



UNIVERSITA' DEGLI STUDI DI MESSINA

Dipartimento di Scienze Cognitive, Psicologiche, Pedagogiche e degli Studi
Culturali

DOTTORATO DI RICERCA IN SCIENZE COGNITIVE
Ciclo XXXV

**DONNE E POTERE POLITICO:
CITTADINANZA DEMOCRATICA E FORME DI RAPPRESENTANZA DI GENERE IN
ITALIA E SPAGNA**

Settore Scientifico Disciplinare di Afferenza GSPS - 07/A

Cordinatore:

Chiar.ma Prof. Alessandra Falzone

Tutor:

Chiar.ma Prof. Milena Meo

Co-Tutor:

Chiar.mo Prof. Massimo Mucciardi

Presentata da:

Marika Manera

Anno Accademico 2022-2025

INTRODUZIONE

I. IL POTERE COME CATEGORIA ANALITICA: MODELLI FILOSOFICI, INTERPRETAZIONI SOCIOLOGICHE E DECLINAZIONI DI GENERE PER UN'ANALISI CRITICA DELLA RAPPRESENTANZA.

- 1.1 Modelli filosofici del potere: dalle origini classiche alla modernità
- 1.2 Interpretazioni sociologiche del potere: élite, istituzioni e dinamiche organizzative
- 1.3 Potere e genere: dal corpo come campo di dominio alla soggettività come resistenza

II. DONNE, CITTADINANZA E POTERE POLITICO: DALLA BATTAGLIA PER I DIRITTI UNIVERSALI ALLE CONQUISTE IN ITALIA E SPAGNA

- 2.1 Costruzione storica della cittadinanza: Il lento processo di inclusione delle donne nello spazio politico.
- 2.2 Tra liberalismo, guerra e dittatura: la lotta alla conquista del voto delle donne spagnole.
- 2.3 Tra Monarchia e Repubblica: il ruolo delle donne italiane nella costruzione della democrazia.

III. DAL SUFFRAGIO ALLA QUALITÀ DEMOCRATICA: LA RAPPRESENTANZA POLITICA FEMMINILE TRA TEORIA E REALTÀ

- 3.1 Il significato della rappresentanza politica: fondamenti teorici e prospettive di genere.
- 3.2 Chi siede nei luoghi del potere: presenza numerica e dinamiche della rappresentanza descrittiva.
- 3.3 Oltre i numeri: l'efficacia politica della presenza femminile e la rappresentanza sostanziale.

IV. DALLA MOBILITAZIONE ALLA NORMA: UN MODELLO DI INTERAZIONE TRA ATTORI SOCIALI E WOMEN'S POLICY AGENCIES

- 4.1 Oltre la rappresentanza numerica: verso un paradigma qualitativo della democrazia di genere.
- 4.2 Strumenti di governance per le politiche di uguaglianza: struttura, funzioni e impatto (Spagna-Italia).
- 4.3 L'istituzionalizzazione del femminismo e il ruolo dei ministeri nella promozione dell'uguaglianza.
- 4.4 Dal caso La Manada alla "Ley del solo si es si": il mandato Montero come laboratorio politico

BIBLIOGRAFIA

INTRODUZIONE

Nell'attuale scenario di profonde trasformazioni politiche e sociali, la persistente e significativa sottorappresentazione delle donne nell'arena politica istituzionale, a tutti i livelli della rappresentanza, costituisce un indicatore rilevante dello stato di salute delle pari opportunità tra donne e uomini. La questione della redistribuzione di genere nella rappresentanza politica si presenta, ancora oggi, irrisolta sia nella forma che nella sostanza. Nonostante negli ultimi tre decenni la presenza femminile nelle istituzioni sia progressivamente aumentata, anche grazie all'introduzione di strumenti normativi e politiche finalizzate al riequilibrio della rappresentanza, permane una marcata divaricazione tra la parità formale e quella sostanziale (Carbone & Farina, 2019). Tale divario segnala che l'uguaglianza di genere in politica non può essere misurata unicamente in termini numerici, ma richiede una riflessione più ampia sui meccanismi strutturali che governano l'accesso, la permanenza e l'effettivo esercizio del potere. Le relazioni di genere, in questo senso, non rappresentano una dimensione marginale o accessoria dell'analisi sociopolitica, bensì una chiave interpretativa fondamentale per comprendere come si costruiscono e si riproducono le strutture di potere nelle società contemporanee. Studiare i processi di inclusione ed esclusione politica da questa prospettiva non costituisce dunque un'opzione analitica secondaria, ma risponde a un vero e proprio imperativo epistemologico, poiché tali processi, osservati nella loro dimensione strutturale, rivelano gerarchie di genere profondamente radicate, spesso naturalizzate e rese invisibili. Fenomeni come la violenza maschile contro le donne ne costituiscono un esempio paradigmatico: troppo spesso confinati alla cronaca nera o trattati come emergenze episodiche, essi restano raramente riconosciuti come espressione di dinamiche eminentemente politiche. Tale riduzione del problema a un piano contingente e non strutturale contribuisce a indebolire la capacità delle istituzioni di affrontarlo in maniera sistemica e integrata. La riflessione sulle dimensioni qualitative della rappresentanza, peraltro, non ha ancora raggiunto una piena uniformità metodologica. Gli approcci sviluppati in ambito politologico sono molteplici, sia negli interessi conoscitivi che nelle strategie di ricerca e negli strumenti empirici adottati. In ogni caso, il riequilibrio della rappresentanza politica fra i generi rimane una questione di stringente attualità (D'Amico & Catalano, 2008), in quanto la partecipazione paritaria di donne e uomini in tutte le sue articolazioni politiche e sociali rappresenta non solo una condizione

essenziale per lo sviluppo democratico, ma anche un indicatore della maturità politica di un Paese. In quest'ottica, lo studio delle disuguaglianze di genere si configura come uno strumento analitico privilegiato per interpretare il funzionamento di un sistema sociale, di un'organizzazione o di un'istituzione politica. L'analisi storica mostra come, nella maggior parte delle società democratiche, nonostante l'introduzione di modelli normativi e sociali orientati all'inclusione, le donne abbiano occupato prevalentemente posizioni marginali nella sfera pubblica e nei luoghi decisionali. Anche nei casi in cui si sia registrato un accesso formale alle strutture di vertice, tale accesso è risultato spesso limitato o condizionato dalla persistenza di barriere strutturali, culturali e simboliche. Il grado di superamento delle disuguaglianze di genere nei sistemi politici e sociali dipende in larga misura sia dall'effettiva applicazione delle regole, sia dall'adozione di politiche ad ampio raggio e di strumenti efficaci per rendere operativo il gender mainstreaming. Ciò implica osservare l'arena politica con una consapevolezza più acuta delle radici profonde e consolidate del potere, il quale, come suggerisce Foucault, possiede la capacità di riprodursi anche attraverso mimetismi di genere. Si tratta di un meccanismo complesso, che contribuisce a spiegare la distanza persistente tra la forma e la sostanza della politica. All'interno di questa cornice si colloca la fenomenologia di un'arena politica squilibrata, nella quale, come evidenziano Carbone e Farina, «i numeri della politica e le sfocate visioni del e sul genere sono rilevate da pratiche e programmi che solo marginalmente mettono a fuoco le criticità relazionalmente fondate» (Carbone & Farina, 2019). In questo quadro teorico, la partecipazione politica e la rappresentanza istituzionale delle donne costituiscono due ambiti emblematici nei quali si dispiega, in maniera tangibile, la dinamica della ridefinizione del potere, della cittadinanza e della legittimità democratica. Tali dimensioni non rappresentano soltanto terreni di conflitto simbolico, ma veri e propri campi di battaglia nei quali si negoziano significati, prerogative e diritti. Comprendere a fondo i dispositivi di inclusione ed esclusione che operano all'interno delle democrazie contemporanee implica un'analisi attenta dei soggetti che accedono allo spazio decisionale, delle modalità di accesso e della reale capacità di incidere sui processi decisionali. È in questo orizzonte analitico che si colloca il presente studio, volto a indagare il ruolo delle agenzie politiche femminili nel rafforzare l'impatto dei movimenti femministi sulle decisioni statali, valutandone la capacità di rappresentare in modo efficace le istanze del femminismo e di operare all'interno di un rapporto dialettico con le istituzioni nel quadro delle politiche di genere. Tale indagine si inserisce in un filone di studi che riconosce la

rilevanza delle interazioni tra attivismo e istituzioni come snodo strategico per il consolidamento della democrazia paritaria (Mansbridge, 1999; Celis et al., 2008).

METODOLOGIA

La dimensione metodologica riveste in questo lavoro un ruolo centrale. La qualità democratica è stata analizzata a partire dal parametro dell'effettiva rappresentanza politica femminile, considerando sia la disciplina normativa e regolamentare relativa alla partecipazione femminile nelle assemblee parlamentari e nei partiti politici, sia il livello di partecipazione egualitaria all'interno di tali organismi. L'analisi ha preso in esame due contesti politico-istituzionali specifici: l'Italia repubblicana e la Spagna democratica, selezionati secondo la logica comparativa dei "most similar systems" (Przeworski e Teune, 1970). L'approccio comparativo, nella sua declinazione qualitativa, ha consentito di porre in relazione i due casi, concentrandosi su analogie e differenze rilevate sia in termini strutturali sia in relazione a fattori storico-politici, culturali e istituzionali. Seguendo l'impostazione di Lijphart (1975), il metodo è stato utilizzato come strumento di controllo delle relazioni empiriche ipotizzate tra variabili, permettendo di individuare correlazioni causali e differenziali. Questa strategia ha richiesto la parametrizzazione di elementi di natura storico-politico, geografica e culturale, al fine di comprendere le traiettorie specifiche di ciascun contesto. Sul piano empirico, la ricerca ha previsto un'articolata attività di raccolta dati. Per la Spagna, i dati sono stati reperiti in loco presso fonti autorevoli, integrati da letteratura scientifica difficilmente accessibile in Italia e da interviste a esponenti istituzionali e attori direttamente coinvolti nei processi analizzati. Per l'Italia, le principali fonti sono state i siti ufficiali della Camera dei Deputati e del Senato della Repubblica, oltre a banche dati e rapporti di organismi nazionali e internazionali quali ISTAT, EIGE e il Dipartimento per le Pari Opportunità. La scelta di focalizzarsi su Italia e Spagna è motivata dalla loro parziale omogeneità sotto il profilo storico, socio-politico e culturale, a cui si affiancano differenze significative nelle tempistiche e nelle modalità di consolidamento democratico. Il momento della transizione democratica ha costituito un punto di snodo fondamentale: mentre in Italia il contesto postbellico e la Guerra Fredda hanno contribuito a consolidare un modello familista e conservatore che ha ostacolato l'ingresso delle donne nella sfera politica formale, in Spagna la transizione democratica degli anni 70 ha creato un terreno più fertile per l'istituzionalizzazione delle istanze femministe, anche grazie alla pressione

delle organizzazioni internazionali e dell'Unione Europea. Questa differenza storica si riflette ancora oggi nell'efficacia e nella rapidità delle misure adottate: l'Italia, pur vantando una tradizione istituzionale più longeva in termini di pari opportunità, ha spesso proceduto per aggiustamenti incrementali e discontinui, mentre la Spagna ha saputo introdurre in tempi più recenti strumenti legislativi e istituzionali più incisivi e sistemici, collocandosi in molti ambiti all'avanguardia nel panorama europeo. Ciò si traduce in una maggiore capacità di risposta politica e istituzionale alle rivendicazioni delle donne, specialmente sul fronte della prevenzione e contrasto alla violenza di genere, della rappresentanza paritaria e delle politiche di empowerment.

IPOTESI

Alla base di questa ricerca vi è l'ipotesi che le *Women's Political Agency*, agenzie pubbliche istituite con il compito di promuovere la condizione e i diritti delle donne (Lovenduski, 2005), possano agire come veri e propri catalizzatori istituzionali nei processi di trasformazione delle politiche pubbliche. Queste agenzie non solo avrebbero il potenziale di sostenere e veicolare le rivendicazioni femministe all'interno delle istituzioni, ma potrebbero anche contribuire a ridefinire il quadro interpretativo del dibattito pubblico, orientando le agende istituzionali a partire da una prospettiva di genere. In questa prospettiva, si ipotizza inoltre che le agenzie politiche femminili possano ampliare l'accesso delle donne alle istituzioni, potenziandone la partecipazione ai processi decisionali e favorendo l'inclusione delle priorità femministe nelle sedi del potere. Il risultato atteso non si limiterebbe a un incremento della rappresentanza descrittiva, intesa come presenza numerica, ma si estenderebbe alla rappresentanza sostanziale, ossia alla capacità effettiva di influenzare l'agenda politica e gli esiti decisionali (Pitkin, 1967). Il confronto comparato qui proposto, pertanto, non si limita a un'analisi descrittiva dei dati, ma si configura come una riflessione di tipo causale, finalizzata a individuare i fattori che spiegano le differenze osservate e a interrogarsi sul rapporto tra partecipazione politica femminile e rappresentanza istituzionale. Tale approccio consente di problematizzare la persistenza di una discrasia tra il coinvolgimento formale delle donne nei processi politici e il loro effettivo potere decisionale.

STRUTTURA DELLA RICERCA

Il primo capitolo apre la ricerca con un'analisi ampia e multidisciplinare del concetto di potere, ricostruendone la formazione e l'evoluzione nel tempo, attraverso le prospettive storica, filosofica, politica e sociologica. Il percorso ha preso avvio dall'analisi della nascita del potere in seno alla

polis greca, dove la dimensione politica si configura come pratica collettiva e spazio pubblico di confronto. Da qui si è passati alle prime elaborazioni teoriche dei filosofi classici, in particolare Platone e Aristotele, fino alle rielaborazioni medievali di pensatori come Sant'Agostino e Tommaso d'Aquino, che integrano la visione politica con principi etico-religiosi. L'età moderna ha segnato un cambiamento radicale con Machiavelli, che emancipa la politica dai vincoli morali e religiosi, ponendo l'accento sulla gestione pragmatica del potere, e con la filosofia contrattualista di Hobbes, Locke e Rousseau, che sposta il fulcro della riflessione sulla legittimazione dell'autorità e sui diritti naturali. A questi contributi si sono affiancate correnti come l'utilitarismo, che inseriscono la logica dell'utile e del benessere collettivo nelle dinamiche decisionali, e le analisi critiche di autori contemporanei che hanno affrontato il potere come relazione sociale complessa e dinamica, influenzata da contesti storici e strutture culturali. La prospettiva sociologica ha consentito di integrare queste elaborazioni teoriche con un'analisi del potere come fenomeno relazionale, distribuito e riprodotto attraverso istituzioni, norme e interazioni sociali. In questo ambito, l'apporto degli studi di genere è stato decisivo per evidenziare come il potere non sia neutro, ma si declini anche in base alle gerarchie e alle disuguaglianze tra uomini e donne. Le riflessioni femministe e post-strutturaliste hanno messo in luce i meccanismi di esclusione e le forme di dominio simbolico, aprendo nuove prospettive interpretative sul rapporto tra potere, cittadinanza e rappresentanza politica. Questa ricostruzione concettuale costituisce la base teorica su cui si innesta il secondo capitolo, dedicato a indagare il rapporto tra donne, cittadinanza e governo attraverso la ricostruzione storica della lotta per il suffragio universale in Spagna e in Italia, primo passaggio cruciale per comprendere le dinamiche di inclusione e le trasformazioni della rappresentanza politica femminile nei due contesti.

Il secondo capitolo si apre con una riflessione sul legame indissolubile tra uguaglianza dei diritti politici e libertà collettiva. In una democrazia sostanziale, intesa come unità politica omogenea, la sfera politica e quella sociale non possono essere considerate come ambiti separati: a un ridotto potere sociale corrisponde inevitabilmente un ridotto potere politico, e viceversa. Da ciò discende la necessità che ogni cittadino e ogni cittadina partecipi in modo pieno e consapevole alle attività politiche fondamentali. In questa prospettiva, il capitolo è dedicato alla nascita e all'evoluzione del concetto di cittadinanza in un'ottica di genere, ricostruito attraverso un'esposizione a carattere cronologico delle principali tappe che hanno segnato il lungo cammino delle donne verso l'acquisizione, almeno sul piano formale, di quell'insieme di diritti civili e politici che definiscono

chi ne è titolare come *cittadino* (Godineau, 2000; Fraisse, Perrot, 2000; Sineau, 2007). Si delinea dunque un excursus storico-culturale che evidenzia come il riconoscimento della parità tra i sessi sia stato il risultato di un processo non lineare, intrecciato con le diverse fasi di democratizzazione e con la progressiva estensione delle prerogative di cittadinanza. Volgendo lo sguardo alla condizione storica delle donne, emerge con chiarezza come esse siano state a lungo relegate in una posizione marginale, tanto nella struttura sociale quanto nelle istituzioni politiche e nel mondo del lavoro. Questa esclusione è stata alimentata da una netta cesura tra sfera privata e sfera pubblica, una frattura che ha privato la politica di una parte essenziale della società e della sua rappresentanza. La lotta per aumentare il peso politico femminile si è quindi sviluppata come percorso complesso, segnato da resistenze culturali, istituzionali e simboliche, ma anche da conquiste significative. Le prime iniziative furono condotte da un numero ristretto di donne, con la partecipazione di pochi uomini solidali, animate da motivazioni diverse: alcune spinte dall'ideologia del proprio ambiente politico o culturale, altre da esperienze personali che le avevano condotte a maturare un autonomo convincimento. Il loro impegno superò i confini dell'orizzonte familiare o della condizione di appartenenza, aristocratica, borghese, contadina o operaia, trovando un denominatore comune nell'obiettivo, all'epoca percepito come utopico, di ottenere un pieno riconoscimento dei diritti politici. Su scala internazionale, la conquista del suffragio universale ha seguito percorsi differenziati: in alcuni contesti come risultato di riforme graduali, in altri come conseguenza di momenti di crisi politica o di ricostruzione istituzionale. In ogni caso, essa ha rappresentato un punto di svolta nella ridefinizione della cittadinanza, pur non costituendo un traguardo definitivo ma piuttosto l'inizio di un lungo cammino verso una reale parità di partecipazione. In tale quadro, il capitolo si concentra su due casi nazionali: Spagna e Italia. Per la Spagna, si analizza l'introduzione del suffragio femminile nel 1931 durante la Seconda Repubblica, il ruolo delle figure di punta del movimento suffragista e le resistenze incontrate, seguite dalla brusca interruzione imposta dalla dittatura franchista. Viene ricostruito il processo di riapertura dello spazio politico per le donne durante la transizione democratica degli anni Settanta, in un contesto reso favorevole anche dalle pressioni internazionali e dall'adesione all'Unione Europea. Per l'Italia, l'attenzione si concentra sul lungo percorso che condusse al riconoscimento del diritto di voto nel 1945, frutto di un intreccio tra mobilitazione femminile, partecipazione alla Resistenza e rinnovamento istituzionale postbellico. Si sottolineano le peculiarità del movimento femminile italiano, caratterizzato da un forte pluralismo ideologico, e

le difficoltà incontrate nel tradurre il diritto di voto in un'effettiva presenza politica e in una rappresentanza sostanziale. A ciò si aggiunge l'analisi sistematica dei dati relativi alla rappresentanza femminile nel potere legislativo e in quello esecutivo, nonché negli organi di vertice dei principali partiti politici, con particolare attenzione non solo alla quantità ma anche alla qualità della presenza femminile in tali organismi. La comparazione tra i due casi consente di evidenziare analogie e divergenze nei rispettivi percorsi storici e nei risultati conseguiti, mostrando come le modalità di acquisizione della cittadinanza politica abbiano inciso sulla successiva integrazione delle donne nella vita politica e istituzionale

Ottenuto il diritto di voto, attivo e passivo, è stato necessario interrogarsi su come questa conquista si traducesse concretamente nella vita politica delle donne. Se il suffragio ha rappresentato il primo passo verso l'inclusione nella cittadinanza democratica, la vera sfida è consistita nel comprendere quale significato assumesse la loro presenza nei luoghi decisionali e fino a che punto essa potesse incidere sugli equilibri di potere. Da questa esigenza nasce la riflessione sulla rappresentanza politica femminile, che costituisce il nucleo centrale del terzo capitolo. Nella prima parte, il concetto di rappresentanza viene chiarito attraverso il riferimento all'opera di Hanna Pitkin, che distingue tra rappresentanza descrittiva, legata alla dimensione numerica e identitaria della presenza femminile, rappresentanza simbolica, connessa al valore di visibilità e riconoscimento che tale presenza assume, e rappresentanza sostanziale, intesa come capacità di incidere concretamente sulle politiche pubbliche. Questa tassonomia consente di cogliere la complessità del fenomeno e di andare oltre una concezione meramente formale della rappresentanza. Assumendo questa cornice teorica, il capitolo sviluppa una ricostruzione quantitativa di lungo periodo che analizza la partecipazione delle donne alle istituzioni italiane e spagnole dall'introduzione del suffragio universale fino al 2022. I dati relativi alle legislature parlamentari, ai governi e ai ruoli apicali permettono di evidenziare traiettorie divergenti: la Spagna, grazie anche a strumenti normativi e partitici innovativi, ha consolidato più rapidamente un livello di presenza femminile vicino alla parità, mentre l'Italia ha conosciuto un percorso più lento e frammentato, pur registrando progressi significativi nelle ultime legislature. Tuttavia, l'analisi mostra come i numeri, per quanto importanti, non siano sufficienti a definire una reale rappresentanza. Il dibattito teorico ricorda infatti che, nelle democrazie pluralistiche, la rappresentanza dovrebbe dare voce a interessi generali e non particolari, e che il genere femminile non può essere assimilato a una minoranza da tutelare con gli stessi strumenti usati in altri ambiti. Di qui le resistenze all'adozione

di misure positive, considerate da alcuni come un'alterazione del principio maggioritario. Queste obiezioni rivelano i limiti di una rappresentanza meramente descrittiva o simbolica e rendono ancora più evidente l'urgenza di concentrarsi sulla rappresentanza sostanziale, capace di tradurre la presenza femminile in un effettivo potere di influenza. Il capitolo si conclude dunque sottolineando che la vera misura della democrazia paritaria non sta soltanto nella quantità di donne presenti nelle istituzioni, ma nella qualità del loro contributo all'azione politica, nella capacità di trasformare la cittadinanza formale in cittadinanza sostanziale e di rendere più inclusiva ed efficace l'intera sfera decisionale.

Il quarto capitolo segna il passaggio dalla riflessione sulla rappresentanza sostanziale verso un paradigma qualitativo della rappresentanza, rintracciato nel ruolo delle Women's Policy Agencies (WPAs). L'analisi mostra come l'efficacia dell'intervento statale in materia di uguaglianza di genere dipenda dall'interazione tra attori istituzionali e sociali, governi, parlamenti, movimenti femministi e organizzazioni della società civile, e dal funzionamento delle agenzie di pari opportunità. Seguendo la definizione di Stetson e Mazur (1995), le WPAs sono strutture istituite con l'obiettivo primario di migliorare la condizione delle donne e di promuoverne l'empowerment in ambiti cruciali quali il lavoro, l'istruzione e la partecipazione politica. Esse assumono forme diverse a seconda dei contesti: ministeri, commissioni, dipartimenti o organismi specializzati, come testimoniato dalla varietà di denominazioni in uso a livello internazionale e, nei casi oggetto di studio, il Ministerio de Igualdad e il Ministero delle Pari Opportunità italiano. Queste agenzie non agiscono in maniera isolata, ma si inseriscono in una trama relazionale dove il dialogo tra istituzioni politiche, apparato amministrativo e movimenti femministi favorisce la produzione di politiche di genere più incisive. L'esperienza comparata di Italia e Spagna consente di cogliere analogie e differenze nella configurazione e nell'efficacia di questi apparati, ma soprattutto conferma che, laddove le WPAs operano in un contesto favorevole e con il sostegno di fattori politici e culturali adeguati, esse possono costituire catalizzatori istituzionali in grado di trasformare la rappresentanza numerica in rappresentanza sostanziale. Un caso paradigmatico di questa dinamica è rappresentato dal Ministerio de Igualdad e dalla figura di Irene Montero. Il dibattito pubblico in Spagna ha raggiunto un punto di svolta con il caso La Manada (2016), che scatenò massicce proteste femministe, culminate nelle mobilitazioni dell'8 marzo, e mise in luce la necessità di un intervento legislativo strutturato. Il governo di coalizione guidato da Pedro Sánchez, con Montero come ministra, decise di tradurre le istanze del movimento in istituzioni

permanenti, segnando l'istituzionalizzazione del femminismo. Irene Montero ha consolidato la propria legittimazione all'interno del movimento femminista sia come attivista sia come rappresentante istituzionale. La sua leadership si caratterizza per l'coinvolgimento diretto nei movimenti sociali, uno stile decisionista e comunicativo, e la capacità di mediazione tra esigenze del movimento e logiche governative, incarnando un modello di rappresentanza sostanziale, in cui l'esperienza politica e identitaria si riflette direttamente nelle politiche adottate. Il Ministerio de Igualdad funge da vera e propria agenzia politica per le donne, con autonomia decisionale e capacità di trasformare le rivendicazioni sociali in politiche vincolanti. La legge più significativa in questo senso è la Ley Orgánica 10/2022, nota come "solo sí es sí", che ridefinisce il consenso sessuale stabilendo che solo un consenso esplicito legittima l'atto sessuale. Questa normativa rappresenta la traduzione istituzionale delle mobilitazioni sociali, pur essendo stata oggetto di dibattito per le difficoltà di applicazione pratica. Il caso Montero-Ministerio conferma che la qualità della rappresentanza femminile va oltre la dimensione quantitativa e trova nelle WPAs un terreno in cui trasformare la partecipazione politica in cambiamento reale e strutturale. L'esperienza spagnola mostra come un insieme di condizioni abilitanti, volontà politica, risorse adeguate, apertura al dialogo con la società civile e integrazione nelle reti internazionali, possa permettere alle WPAs di incidere concretamente sulle politiche pubbliche. Questo risultato si realizza pienamente all'interno del cosiddetto triangolo di velluto, l'intreccio virtuoso tra governo, Parlamento e movimenti femministi, che consente di rafforzare l'impatto delle istanze femministe nella produzione normativa e nella governance politica complessiva.

CAPITOLO I: IL POTERE COME CATEGORIA ANALITICA: MODELLI FILOSOFICI, INTERPRETAZIONI SOCIOLOGICHE E DECLINAZIONI DI GENERE PER UN'ANALISI CRITICA DELLA RAPPRESENTANZA.

Introduzione

Fin dalle sue origini, la riflessione intellettuale ha posto la politica al centro dell'indagine storiografica e filosofica. L'opera di Tucidide, *La guerra del Peloponneso*, segna un punto di svolta nello studio dei conflitti e delle relazioni di potere: un'analisi rigorosa, basata sull'osservazione diretta, volta a fornire agli attori politici strumenti interpretativi e strategici. In essa si riconosce un nucleo teorico che attraverserà i secoli: le comunità tendono ad ampliare la propria potenza, a sottomettere quelle più deboli e a entrare in competizione con poteri equivalenti. Parallelamente, la filosofia ha elaborato modelli e principi che hanno orientato l'immaginario politico occidentale. Platone, con *La Repubblica*, *Il Politico* e *Le Leggi*, e Aristotele, con la *Politica*, hanno definito quadri normativi e analitici destinati a influenzare per secoli il pensiero europeo, filtrati dal contributo di Agostino e Tommaso d'Aquino. Nei secoli successivi, filosofi come Machiavelli, Hobbes, Locke, Rousseau, Kant e Hegel hanno sviluppato prospettive differenti, dal contrattualismo al sostanzialismo, arricchendo il lessico e la teoria politica. Dal XIX secolo, l'analisi della politica si è progressivamente intrecciata con altre discipline: la sociologia, l'antropologia politica, la psicologia sociale e, soprattutto, la scienza politica in senso moderno. In Italia, figure come Gaetano Mosca, Vilfredo Pareto e Roberto Michels, riconducibili alla scuola del "realismo politico", hanno offerto contributi decisivi per la comprensione dei rapporti di forza e delle élite. La sociologia politica, in particolare, si occupa delle interdipendenze tra conflitti, poteri, assetti istituzionali e forme di legittimazione, evidenziando la natura sistemica e dinamica della politica. Ne emerge un quadro complesso, che richiede un approccio interdisciplinare: la storiografia per il contesto storico, la filosofia per i fondamenti normativi, la sociologia per le relazioni sociali e la scienza politica per l'analisi empirica. In questa prospettiva, la politica può essere intesa come l'insieme dei rapporti, delle azioni e delle istituzioni che, a partire dallo Stato, si strutturano e si trasformano continuamente sotto la spinta di attori, ideologie e movimenti sociali, in relazione alla conquista, alla gestione e alla distribuzione delle risorse essenziali e al

governo dell'ordine sociale. Al centro di questa dinamica si colloca il potere, elemento strutturale e determinante dell'intero sistema politico.

1.1: Modelli filosofici del potere: dalle origini classiche alla modernità.

È evidente che il termine “politica”, nonostante i cambiamenti e gli svuotamenti semantici subiti nel tempo, mantiene inalterata la memoria della polis, una delle esperienze politiche paradigmatiche nella storia dell'Occidente. L'etimologia e la pratica sociale ad essa associata trovano le loro radici nella Grecia antica e scaturiscono da quelle singolari istituzioni divenute simbolo della pratica politica: le *poleis greche*, che iniziano a strutturarsi nell'VIII secolo a.C. in risposta alla crisi delle tradizionali forme regali e sacrali della sovranità, raggiungendo il loro apogeo nel V-IV secolo a.C. Nella *polis greca* - termine tradotto un pò riduttivamente con l'espressione città stato – il potere transita dalle residenze aristocratiche al centro simbolico della città: l'agorà, uno spazio pubblico comune a tutti dove i cittadini (*politai*) si riconoscono come parte integrante e insostituibile della comunità (*koinonìa*). Essi contribuiscono attivamente al miglioramento e allo sviluppo della loro città-stato, applicando i principi della fratellanza alla collettività extrafamiliare. Da ciò scaturisce la nascita di un popolo unito, forte e vigoroso, che si identifica nella comunità e se ne prende cura, in un rapporto quasi spirituale con un'entità divina e sovranaturale. La pólis dunque rappresenta a tutti gli effetti un punto di riferimento imprescindibile per i cittadini (*polités*), non solo dal punto di vista amministrativo, commerciale, militare e sociale, ma soprattutto dal punto di vista etico- morale, la novità radicale rappresentata dalla nascita della discussione politica nello spazio pubblico e l'obiettivo comunitario di puntare all'autosufficienza (*autàrkeia*) ha fatto sì che il comando non rappresentasse più una prerogativa esclusiva di un singolo, ma appariva piuttosto come il risultato di un confronto dialettico, che consentiva il dibattito su temi rilevanti così come l'espressione delle migliori qualità individuali. Di fatti durante il periodo di massimo splendore della politica nell'antica Grecia, quando la corruzione morale ed etica era ancora rara, il conflitto tra società e individuo, determinato dalla distanza tra governanti e governati, era pressoché inesistente, salvo eccezioni isolate. È importante, inoltre, sottolineare come questo modello classico della polis democratica, che rimane un punto di riferimento nella tradizione del pensiero politico occidentale, è rappresentato dalle istituzioni

politiche di Atene, definite dalla riforma democratica di Clistene del 508-507 a.C. e successivamente dalle riforme di Pericle a metà del V secolo.¹

Platone (*Atene 428 o 427 a. C. - ivi 348 o 347*), riconosciuto come uno dei primi filosofi della politica nella storia dell'umanità, concepisce la pólis come un organismo educativo collettivo essenziale per la crescita e lo sviluppo dei singoli cittadini. Nella visione del più illustre allievo di Socrate, e in considerazione degli eventi che coinvolsero il suo maestro, Platone riteneva che molte città fossero carenti di governanti competenti, sosteneva che la pólis non fosse semplicemente un'entità politica, ma rappresentasse piuttosto un contesto educativo dove ogni individuo potesse realizzare il proprio potenziale attraverso l'interazione con la comunità. La mancanza di governatori competenti era, secondo Platone, una delle principali cause dei problemi nelle città. Questo difetto nella gestione del comando rifletteva una comprensione limitata della giustizia e del bene comune, portando a governi inefficaci e a una società disorganizzata. Per sopperire a questa inefficienza, influenzato dall'esperienza di Socrate², sottolineava l'importanza di governatori filosoficamente educati e moralmente integri, capaci di guidare la pólis verso εὐδαιμονία- l'eudaimonia, (felicità) il benessere collettivo e individuale.

«Alla fine, m'accorsi che tutte le città erano mal governate, perché le loro leggi non potevano essere sanate senza una meravigliosa preparazione congiunta con una buona fortuna, e fui costretto a dire che solo la retta filosofia rende possibile rivedere la giustizia negli affari pubblici e in quelli privati, e a lodare solo essa. Vidi dunque che mai sarebbero cessate le sciagure delle generazioni umane, se prima al potere politico non fossero pervenuti uomini veramente schiettamente filosofi, o i capi politici della città non fossero divenuti, per qualche sorte divina, veri filosofi.» (Platone, 1966, pp.1-2)

Secondo la visione di Platone, al filosofo interessano poco le ricchezze, le attrazioni della vita mondana e la città stessa. Esso è coraggioso ed è dotato di armonia interiore e proprio queste doti

¹ La riforma di Clistene consistette in una serie di modifiche apportate da Clistene alle istituzioni della polis di Atene nel 508-507 A.c: Clistene abolì le 4 classi sociali introdotte da Solone: tutti i cittadini furono considerati uguali, a prescindere dalla nascita e dalla ricchezza, e tutti potevano partecipare attivamente alla vita politica del paese ed essere eletti alle maggiori cariche dello Stato

La riforma di Pericle avvenuta nel 461 A.c consisteva nell'introduzione della mistoforia, un importante provvedimento con il quale si assegnava un compenso, detto *misthòs*, a tutti coloro che esercitavano delle funzioni pubbliche.

² Socrate fu processato nel 399 A.c, poiché era stato accusato di empietà di ateismo e corruzione dei giovani, l'esito del processo sarà la morte.

lo candidano come uomo ideale in grado di conciliare la contemplazione della filosofia e il governo della polis della Repubblica. Il compito proprio dei filosofi è di elevarsi alla verità, di giungere a contemplarla per poi metterla a servizio della polis. (Pazè, 2011) Quest'affermazione platonica secondo cui solo i filosofi possono essere buoni governanti è intrinsecamente legata alla sua visione della politica come *arte regia suprema*, come delineato nel dialogo "Il Politico". Platone sostiene che la politica deve orientare tutte le altre arti e la vita della comunità verso il bene comune, un concetto che egli definisce non in termini di percezione individuale, ma come la coltivazione della perfezione dell'anima e l'adesione alla giustizia (Platone, 1997). La logica di Platone in questo senso è rigorosa: i filosofi, essendo dedicati alla ricerca della verità e della giustizia, possiedono le qualità necessarie per guidare la *pólis* verso il vero bene. Questo approccio implica che la politica non sia semplicemente la gestione pragmatica degli affari pubblici, ma una disciplina elevata, finalizzata alla realizzazione del bene supremo per l'intera comunità. In questa prospettiva, le leggi e il governo devono avere come obiettivo principale la creazione di cittadini virtuosi, riflettendo l'idea che il miglioramento morale degli individui contribuisce al bene collettivo. Per Platone nessuna comunità umana può sussistere senza la giustizia: essa è ciò che unisce la polis. Lo stato, come scritto nella sua opera "Repubblica" è "perfettamente buono" e "le sue doti sono sapienza, coraggio, temperanza e giustizia." (Platone, 2019) Tuttavia, lo stesso Platone riconosce che la realtà è spesso distante da questo ideale. Nella pratica politica quotidiana, la competizione per il potere e gli onori tendono a prevalere, distorcendo gli autentici fini della politica. Questo divario tra l'ideale e la realtà sottolinea una delle principali critiche platoniche alla politica contemporanea: l'incapacità di molti governanti di perseguire il vero bene a causa della loro mancanza di virtù filosofica, concetto che approfondiremo in seguito.

Nel delineare il progetto platonico emerge chiaramente la volontà del filosofo di immaginare una comunità politica orientata dall'idea di giustizia. Ma cosa si intende per giusto? Trasimaco, protagonista del primo libro della Repubblica, durante il dialogo con Socrate, definisce il giusto come «l'utile del potere costituito [...] questo potere detiene la forza: così ne viene, per chi sappia bene ragionare, che in ogni caso il giusto è sempre l'identica cosa, l'utile del più forte.» (Platone, 2019) Questo ragionamento sulla giustizia, in particolare rispetto alla giustizia dello stato, viene sviluppato da Platone tenendo in considerazione l'analogia tra la comunità politica e l'anima individuale: «l'anima di ciascun individuo è tripartita così come uno stato risulta diviso in tre classi

[...] Poiché tre sono le parti dell'anima, tre mi appaiono anche i tipi di piaceri, uno per ciascuna parte.» (Platone, 2019)

Con queste parole, Platone introduce le tre dimensioni in cui è possibile osservare la pluralità dell'anima. La prima è l'anima "*appetitiva*", che mira al soddisfacimento di piaceri quali mangiare, bere, amare e altre passioni simili. La seconda è l'anima "*razionale*", che aspira alla verità e alla conoscenza, trascurando fama e denaro. La terza è l'anima "*animosa*", che spinge l'uomo con energia volitiva a perseguire i propri obiettivi con determinazione e coraggio. Ciò crea un'anima concupiscibile, dedicata ai piaceri del corpo e al denaro, un'anima razionale, orientata verso la conoscenza e la verità, e un'anima animosa, in cerca di fama e onori. Richiamando l'idea di giustizia, Platone afferma: «Un uomo è perciò giusto quando ogni parte della sua anima adempie alla sua funzione, vale a dire quando la parte razionale, sostenuta da quella animosa, comanda alla parte concupiscibile.» (Platone, 2019) Platone ritiene quindi fondamentale che gli elementi dell'anima mantengano una gerarchia che garantisca ordine e armonia. Esaurito il quadro che vede una società ben ordinata, Platone si interroga su tutte quelle costituzioni che si allontanano dall'ideale e che vedono il prevalere di parti dell'anima sull'anima razionale. Individua a questo proposito quattro forme di "*costituzione degenerata*" (Timocrazia, Oligarchia, Democrazia, Tirannia) che si verificano tramite un processo di decadimento progressivo della costituzione ottima. Quando a prevalere è l'elemento animoso e quindi a fare da padrone sono l'ambizione e un occulto amore del denaro si parlerà di: Stato timocratico. Quando questo amore per il denaro diventa palese e il desiderio di ricchezza si sostituisce a quello degli oneri, sorge lo stato oligarchico. In questo specifico caso la polis presenterà una divisione in ricchi e poveri. Proprio la rivolta di quest'ultimi segnerà il passaggio alla democrazia: «la libertà come licenza ed anarchia» (Platone, 2019) in questa particolare forma di stato gli uomini sono in grado di distinguere gli appetiti necessari da quelli superflui. Infine, l'eccesso di libertà presente nello stato democratico non può che trasformarsi in schiavitù e con questa trasformazione si genera per l'appunto la tirannia che mette fine al ciclo delle forme degenerate di costituzione.

Concludendo, l'idea platonica di uno Stato giusto, o di una Repubblica, si configura come un modello ideale, un paradigma etico piuttosto che politico, non adatto a costituire la base di un programma politico. Tuttavia, gli studi di Platone sono innovativi e rivoluzionari per il loro postulato fondamentale, che non si concentra tanto sulla possibilità di uno stato giusto, ma

piuttosto sui paradossi intrinseci al politico: uno stato orientato al bene deve affidare il potere a chi non lo desidera, così come non desidera la ricchezza che ne consegue. Altro pensatore ritenuto rilevante per lo studio della politica è senza dubbio Aristotele che nonostante il suo pensiero si sviluppi durante il declino della polis, egli continua a considerare la città come il punto di riferimento centrale della riflessione politica.

Anche Aristotele (*Stagira, 384 a.C. o 383 a.C. – Calcide, 322 a.C.*) riconosce che la politica deve perseguire il bene supremo, ma a differenza di Platone, egli enfatizza *la dimensione pratica e concreta dell'attività politica*. La politica, secondo Aristotele, deve organizzare la vita della città in modo che tutti i cittadini possano esprimere le loro potenzialità e vivere una vita virtuosa. Egli vede la polis non solo come un luogo di formazione morale, ma anche come una struttura che permette la partecipazione attiva dei cittadini alla gestione della cosa pubblica. All'interno del suo pensiero ritroviamo la definizione di politica come scienza direttiva e architettonica.

«... è la politica a stabilire di quali scienze c'è bisogno nelle città, e quali deve apprendere ogni classe di cittadini, e fino a che punto: vediamo che anche le capacità più degne di stima, come l'arte militare, l'amministrazione della casa, la retorica, sono subordinate a essa. Siccome la politica si serve delle altre scienze pratiche, e in più legifera su cosa si deve fare, e da cosa ci si deve astenere, il suo fine comprenderà in sé quello delle altre scienze, in modo che verrà a essere il bene umano. Difatti, anche se è lo stesso per il singolo e per la città, è evidente che cogliere e preservare il bene della città è cosa migliore e più perfetta; ci si potrebbe anche accontentare di coglierlo e preservarlo per il singolo, ma è migliore e più divino farlo per un popolo o per le città.» (Aristotele, 1999, pp. 2-3)

Così intesa la politica si occupa del “*bene propriamente umano*” tramite una prospettiva comprensiva, finalizzata a strutturare le condizioni necessarie affinché gli individui possano vivere in modo ottimale e conseguire la felicità.

«...qual è quel bene che noi sosteniamo essere ciò che la politica persegue, cioè qual è il bene pratico più alto. Ora, per quanto riguarda il nome vi è un accordo quasi completo nella maggioranza: sia la massa che le persone raffinate dicono che si chiama “felicità”, e credono che vivere bene e avere successo siano la stessa cosa che essere felici» (Aristotele, 1999, Pag.4).

Questi in qualche modo sono i punti in comune tra Platone e Aristotele ma è importante in questa sede sottolineare anche i punti di divergenza che ci permettono di approfondire un altro nodo essenziale del pensiero di Aristotele, ovvero il carattere naturale dello Stato. Per Aristotele lo stato (o polis) è una naturale estensione dell'aggregazione umana e proprio sulla base di questa affermazione sviluppa in modo paradigmatico la tesi del carattere naturale dello stato e del carattere altrettanto naturale dei rapporti di comando/obbedienza che fondando la stessa comunità umana, tutto questo in contrapposizione, chiaramente alla visione contrattualista e artificiale, che vede lo Stato come il risultato di un accordo razionale e volontario tra individui originariamente isolati. Egli ritiene che lo Stato non sia una costruzione artificiale, ma una realtà organica che emerge naturalmente dalla tendenza umana a vivere insieme. Lo Stato nasce dall'unione di più villaggi e rappresenta la comunità perfetta, capace di raggiungere la piena autosufficienza. Se inizialmente è costituito per garantire la semplice sopravvivenza, la sua vera finalità è rendere possibile una vita felice. Per questo Aristotele afferma che lo Stato esiste per natura: esso è il compimento naturale delle prime forme di comunità, così come ogni realtà trova nella sua realizzazione il proprio fine (Aristotele, 1999). La comunità politica non è creata per mero interesse, ma per soddisfare una naturale inclinazione alla socialità. Di fatti in principio non c'è 'l'individuo da solo, ma subito la comunità che unisce da un lato maschio e femmina in vista della riproduzione, dall'altro colui che, preveggenete e intelligente, ha natura di capo, con chi invece, dotato prevalentemente di forza fisica e idoneo alla fatica, è per natura subordinato o schiavo. Questo ci è utile per comprendere quanto sostiene Aristotele quando dice che tutto nella natura ha una finalità (telos). La finalità dell'uomo in quanto *zoon politikon*, animale politico, è quella di vivere in una comunità organizzata. È impensabile considerare felice un uomo che viva in completa solitudine, poiché nessuno sceglierebbe di possedere ogni bene a questo prezzo. L'uomo, infatti, è per natura un essere politico e incline a vivere insieme agli altri; di conseguenza, anche l'uomo felice non può che condividere questa caratteristica, in quanto dispone dei beni naturali che lo realizzano. È evidente che sia preferibile trascorrere il tempo con amici e persone virtuose piuttosto che con sconosciuti o con chiunque capiti; per questo motivo, l'uomo felice ha bisogno di amici (Aristotele, 1999).

La polis in questo senso, come affermato anche in precedenza, rappresenta non solo un espediente per quanto riguarda le risorse materiali, ma anche un'opportunità per lo sviluppo delle virtù etiche e intellettuali. Vivere in una comunità politica permette agli individui di raggiungere

l'autosufficienza (autarkeia) e il bene comune. Ma proprio mentre Aristotele idealizzava e lodava la polis come il luogo ideale di partecipazione politica diretta dei cittadini, questa forma politica entrò in declino. Di fatti, con l'ascesa di Alessandro Magno e delle grandi monarchie successive, si affermarono nuove strutture politiche centralizzate e imperiali, dove la partecipazione diretta dei cittadini divenne sempre meno plausibile. L'era delle grandi monarchie e degli imperi portò a un cambiamento culturale e filosofico. Emerse di fatto un nuovo atteggiamento intellettuale che privilegiava una visione che era allo stesso tempo individualista e universalista, che diede vita a due importanti correnti filosofiche: L'epicureismo³, che, con il suo ideale di tranquillità e ritiro dal mondo politico, rappresentava una risposta alla crescente complessità e alienazione delle grandi strutture imperiali, e lo stoicismo⁴ che, al contrario, abbracciava l'idea di una cosmopolis, ovvero una grande repubblica dove popoli diversi potessero coesistere pacificamente sotto la legge universale della ragione. La visione stoica della cosmopolis incarnava un'utopia di convivenza pacifica e rispetto reciproco tra tutte le persone, indipendentemente dalle loro differenze culturali o nazionali. Questo concetto anticipava ideali moderni di globalizzazione e cooperazione internazionale, evidenziando una tendenza verso un mondo interconnesso e interdipendente. L'intersezione tra filosofia e potere così presentata, solleva la questione cruciale della relazione tra teoria e prassi, una problematica che il pragmatico mondo romano affronta principalmente attraverso l'opera di Cicerone (*Arpino, 3 gennaio 106 a.C. – Formia, 7 dicembre 43 a.C.*) che nel "De re publica", elabora una teoria dello stato profondamente radicata nella realtà storica, economica e sociale del suo tempo, offrendo un'interpretazione utile e pertinente anche per l'epoca contemporanea. La sua riflessione mira principalmente a garantire la sopravvivenza delle strutture di governo repubblicane, minacciate da una crescente crisi di consenso e dalla tendenza verso la concentrazione del potere nelle mani di pochi.

Eclettico in ambito filosofico, Cicerone adotta lo stoicismo come base per l'etica della società civile che egli immagina, in linea con la rigorosa tradizione dei valori romani. Il concetto di diritto, tra i maggiori contributi della cultura romana al pensiero politico occidentale, è centrale nei suoi studi. Egli pone a fondamento dell'ordine giuridico una legge di natura o legge della ragione,

³ L'epicureismo (312-310 A.C.) è la dottrina insegnata dal filosofo greco Epicuro e dai suoi seguaci. Al centro della discussione di Epicuro e dei suoi allievi è il problema della felicità dell'uomo, e nella soluzione di questo problema viene indicato il compito essenziale della filosofia.

⁴ Lo stoicismo è una corrente filosofica e spirituale, di impronta razionale, panteista, determinista, e dogmatica, con un forte orientamento etico e tendenzialmente ottimista, fondata intorno al 300 a.C. ad Atene da Zenone di Cizio.

eterna e immutabile, valida per tutti gli uomini. Questa legge incarna la giustizia ed è superiore a tutte le leggi umane positive. Per quanto riguarda La Res publica, ossia la comunità politica, viene definita come un'unione tra uomini che si associano per il loro bene comune, vincolandosi sotto un'unica legge a cui prestano il loro consenso. Il diritto, quindi, è l'unica cosa che tiene insieme una società di uomini che di fatto formano la comunità politica, fuoriuscendo così dalle barbarie primordiali per accedere alla comunità civile. Ne consegue che il comportamento da adottare in questa situazione è una combinazione tra la libertà di pensiero, il rispetto della persona e la razionalità espressa tramite il senso di comunità, l'appartenenza e la dedizione alla legge e a un sistema di valori rigorosi. Quello che in sostanza Cicerone definisce *humanitas*, espressione ideale della vita sociale. «Non nobis solum nati sumus ortusque nostri partem patria vindicat, partem amici» (Cicerone, *De officiis*, I, 22, 2006). Questa espressione dell'autore sembra rappresentare a pieno l'importanza che rivestono in questa circostanza sia gli amici che la comunità. In questa visione, l'esercizio del potere si esercita attraverso la fiducia nell'altro, l'intento non è quello di sopraffare l'altro ma piuttosto tramite la capacità di persuasione e ricerca del consenso, l'obiettivo diventa quello di convincerlo a non per sopraffarlo.

Arriviamo a questo punto ad un altro nodo essenziale della storiografia che ha come protagonista il cristianesimo. Sebbene il messaggio cristiano sia fondamentalmente spirituale, l'intersezione tra cristianesimo e politica ha avuto un'influenza determinante sulla storia occidentale a tal punto da rendere indispensabile, anche all'interno di questa ricostruzione concettuale sul potere, una sua analisi, anche se sintetica. Il cristianesimo introduce una concezione rivoluzionaria dell'uguaglianza umana che pone valore infinito all'individuo, visto come creatura di Dio. Questo principio elimina la divisione sociale tra padroni e schiavi, signori e servi, affermando che tutti gli uomini sono uniti dal loro essere figli di Dio. San Paolo (*Tarso, 4 – Roma, 64 o 67*) scriveva:

«Non c'è giudeo né greco; non c'è schiavo né libero; non c'è maschio e femmina, perché tutti voi siete uno in Cristo Gesù» (Galati 3:28, *Bibbia CEI*, 1974).

Queste parole rimandano all'idea di fondo che le distinzioni davanti a Dio perdono di qualsiasi fondamento. Pur contemplando le strutture di comando esistenti, San Paolo sostiene che esse appartengono a un mondo destinato a tramontare, e devono essere vissute con la consapevolezza della loro non decisività. In questo senso il cristianesimo, non si propone come rivoluzione politica, ma nell'assicurare la lealtà al potere ne contesta la legittimità. I cristiani devono obbedire

all'autorità politica poiché essa proviene da Dio: opporsi ad essa equivale a opporsi all'ordine divino. Chi si comporta bene non deve temere le autorità, mentre chi agisce male deve essere giustamente punito dall'autorità che è vista come esecutrice della giustizia divina (Romani 13:1-4, *Bibbia CEI*, 1974). La svolta decisiva rispetto alle questioni politiche e dottrinali arriva però a seguito dalla conversione di Costantino al cristianesimo. Evento che vede la cristianità e il volere di Dio trasmutare in volere dell'élite al potere. Nella sua forma estrema, la cristianità divenne poco più che una giustificazione religiosa per l'esercizio del potere e uno strumento per il mantenimento e l'espansione dell'impero. Nel corso del IV secolo non vi era alcun legame tra Chiesa e Stato: i titoli ecclesiastici non furono mai confusi con quelli civili, e gli epiteti che caratterizzarono i vescovi furono sempre specifici del clero, né si confusero con quelli delle magistrature civili, solo successivamente si iniziò a distinguere le competenze dei due poteri: quello spirituale e quello temporale. Per descrivere le peculiarità di questi due poteri utilizzeremo il parallelismo tra le due città descritte da Sant'Agostino, (*Tagaste, 13 novembre 354 – Ippona, 28 agosto 430*) nella sua opera "De civitate Dei"

«Due amori hanno dunque costruito due città: l'amore di sé fino al disprezzo di Dio ha edificato la città terrena; l'amore di Dio fino al disprezzo di sé ha edificato la città celeste» (Agostino, 1963, libro XIV, cap. 28).

La città terrena, dunque, nasce per soddisfare desideri di gloria, ambizione e cupidigia, ed è governata dall'amore di sé che arriva fino all'indifferenza verso Dio. La città di Dio, invece, è governata dall'amore, dall'umiltà e dal sacrificio di sé, e rappresenta la società dei giusti che vivono nel mondo come stranieri in transito verso la redenzione. In quest'ottica anche le due sfere d'azione dei rispettivi poteri risultano differenti: quello temporale si occupa della dimensione materiale dell'uomo, mentre quello spirituale cura gli interessi eterni e spirituali. Secondo il pensiero di Sant'Agostino, sebbene si tratta di due sfere autonome e indipendenti, la sfera spirituale è superiore, poiché la sua giurisdizione non è limitata nello spazio e nel tempo. Così intesa, anche l'azione dei leader politici deve operare sullo sfondo di un'escatologia specificamente cristiana, in grado di rispondere alle trasformazioni delle virtù civili attraverso la fede, la speranza e la carità. Tale approccio consentirebbe ai governanti di assicurare non solo benefici temporali, come la sicurezza dai nemici e la prosperità materiale, ma di perseguire beni eterni, quali la salvezza e la beatitudine, sia per sé stessi sia per coloro che governano. Arrivati alla metà del XII secolo però,

grazie anche alla diffusione delle opere di Aristotele e dei suoi commentatori greci ed arabi, tradotte in latino, si è verificato un significativo rinnovamento del pensiero cristiano visibile ad esempio nella figura di Tommaso d'Aquino (*Roccasecca, tra il 1224 e il 1226 – Piperno, 7 marzo 1274*). L'interesse di Tommaso per le questioni etico-politiche è evidente in molte parti delle sue opere. Egli considera le riflessioni politiche parte della filosofia pratica, sostenendo che la scienza politica, volta a organizzare l'agire umano, non rientra tra le scienze fattive come le arti meccaniche, ma deve essere considerata una scienza attiva, simile alle scienze morali (Tommaso d'Aquino, 1971).

Tommaso si colloca nel solco delle riflessioni di Platone, Aristotele e Sant'Agostino, sostenendo che il governo della città esteriore presuppone un ordine interiore ben costituito. La riscoperta di Aristotele ha inaugurato un nuovo modo di pensare lo spazio della politica. In Tommaso, non vi è una netta antitesi tra natura e grazia, ma una visione di continuità in cui la natura e la realizzazione del bene terreno si compiono nella dimensione della grazia e del bene spirituale. Seguendo l'impianto politico di Aristotele, Tommaso considera il vivere in società conforme alla natura dell'uomo, sostenendo che anche nello stato di innocenza sarebbe necessario il potere politico. Gli uomini, essendo per natura animali sociali e politici, necessitano di un potere che regoli le azioni individuali e le orienti verso il bene comune. Di fatti sostiene l'autore che negli uomini si manifesta l'esigenza che ci sia qualcuno che li governi, in quanto una massa di individui che pensa solo a procurarsi dei beni per sé stessi è destinata a sfaldarsi, serve per lui qualcuno che si preoccupi del bene della moltitudine. (Tommaso d'Aquino, 1997). A questo punto appare interessante soffermarci su quale tipologia di governo è ritenuta migliore da Tommaso. Anche in questo caso appare chiara l'influenza di Aristotele, in quanto egli sostiene che la forma migliore di regime politico è una forma mista che riassume in sé i vantaggi delle tre forme pure quale la monarchia, l'aristocrazia e la democrazia. Secondo Tommaso d'Aquino, tre condizioni sono necessarie per garantire una buona vita sociale: una comunità unita nella pace, la capacità della società di agire bene e, grazie alla cura del sovrano, l'accesso a ciò che è necessario per vivere dignitosamente. Da ciò deriva la sua concezione del potere politico: il comando dovrebbe essere esercitato da un'autorità unica (monarchia), supportata da cittadini competenti (aristocrazia) e con un ruolo partecipativo del popolo (democrazia) (D'Aquino, 1997). Dalla ricerca del bene inteso come collante che tiene unita attraverso civile convivenza, benevolenza e carità, la società si passa gradualmente, col tempo, a una visione del potere inteso come “esperienza di gestione materiale”.

Con Machiavelli si assiste infatti a una radicale rivisitazione di questa idea di convivenza, basata su *humanitas*, benevolenza e carità, che si sposta verso una meno prosaica visione di più o meno turbolenti equilibri di forza. Niccolò Machiavelli, (*Firenze, 3 maggio 1469 – Firenze, 21 giugno 1527*) è riconosciuto come uno degli autori emblematici del Rinascimento grazie alla sua formulazione di un pensiero politico innovativo. Benedetto Croce, all'interno del suo testo "Elementi di politica" attribuisce a Machiavelli la scoperta, nell'epoca moderna, dell'autonomia e della necessità della politica. A differenza di quasi tutti i pensatori precedenti, inclusi Platone e Aristotele, la politica viene ora considerata libera da subordinazioni a regole religiose, morali o dai pregiudizi della consuetudine. Come abbiamo precedentemente osservato, la politica greca classica si fondava su modelli astratti e metafisici, che agli occhi di Machiavelli risultavano inutili per spiegare i fenomeni del mondo moderno, il quale riteneva piuttosto necessario un pragmatismo rigoroso per riuscire ad andare oltre le cose. Questo si evince chiaramente dalle parole contenute nella sua opera "Il Principe": «Ma sendo l'intento mio scrivere cosa utile a chi l'intende, mi è parso più conveniente andare dietro alla verità effettuale della cosa che all'immaginazione di essa» (Machiavelli, 1852, pag. 94)

Per Machiavelli, fare politica significa agire contro le norme dell'ipocrita morale comune, purché si agisca in nome di principi superiori e, soprattutto, significa creare leggi che regolino il vivere civile, garantendo il consenso dei cittadini. In contrasto con i filosofi politici precedenti, interessati principalmente alla migliore forma di governo, con audace generalizzazione, possiamo affermare che Machiavelli si concentra piuttosto su come formare un uomo politico, animato dall'amor di patria e efficace nell'azione, per garantire la sopravvivenza dello Stato. Come afferma nei suoi "Discorsi":

«Né si può chiamare in alcun modo con ragione una Repubblica inordinata, dove siano tanti esempi di virtù, che li buoni esempi nascono dalla buona educazione, la buona educazione dalle buone leggi, e le buone leggi da quelli tumulti, che molti inconsideratamente dannoso; perché chi esaminerà bene il fine di essi, non troverà ch'egli abbino partorito alcuno esilio o violenza in disfavore del comune bene, ma leggi ed ordini in beneficio della pubblica libertà.» (Machiavelli, 1824, pag. 20)

Risultano inoltre fondamentali per la sua visione della politica legata al conflitto le buone leggi per un buon ordinamento politico. Notoriamente egli attribuisce un'importanza determinante alle

leggi e alle istituzioni, poiché garantiscono, da una parte, uno Stato libero, in cui i cittadini possono vivere felicemente e in sicurezza, salvaguardando il bene comune e creando buoni cittadini. Infatti, «...così come gli buoni costumi per mantenersi hanno bisogno delle leggi, così le leggi per osservarsi hanno bisogno dei buoni costumi» (Machiavelli, 1824, pag.20). Dall'altra parte, tuttavia, anche il miglior ordinamento non è eterno; una comunità, per quanto ben ordinata, affronterà inevitabilmente crisi che ne metteranno a rischio la stabilità, a causa della natura umana assetata di potere, invidiosa e raffinata e dell'inevitabile mutabilità delle cose. Per Machiavelli, è cruciale che i politici conoscano la storia, poiché osservare gli esempi del passato è spesso sinonimo di prudenza. Nel "Principe", egli afferma: «Nè creda mai alcuno stato poter pigliare partiti sicuri, anzi pensi d'avere a prenderli tutti dubbi; perchè si trova questo nell'ordine delle cose, che mai si cerca fuggire uno inconveniente che non s'incorra in un altro: ma la prudenza consiste in saper conoscere le qualità degl'inconvenienti, e prendere il manco tristo per buono» (Machiavelli, 1852, pag.147).

Gli inconvenienti menzionati da Machiavelli si riferiscono a circostanze specifiche che richiedono la prudenza dell'uomo saggio per essere adeguatamente affrontate e risolte. Se ciò non avviene, lo Stato è destinato alla corruzione e al declino. Infatti, anche il più abile ordinatore di Stati e il più scrupoloso legislatore non possono creare un sistema politico perfetto e immune da quella che è la corruzione eterna. Nel pensiero di Machiavelli, la corruzione di un'entità politica è strettamente legata alla perdita di libertà. Per mantenere una repubblica libera, è essenziale avere cittadini dediti al bene comune. Solo in assenza di corruzione esiste la possibilità di "vivere liberi ed ordinati" (Machiavelli, 1824); in tale contesto, tutti i cittadini devono mettere al primo posto il bene comune e, nell'osservanza delle leggi, subordinarlo ai propri interessi personali. Come Machiavelli afferma:

«dove la materia non è corrotta, i tumulti ed altri scandali non nucono; dove la è corrotta, le leggi bene ordinate non giovano, se già le non son mosse d'uno che con una estrema forza le facci osservare tantoché la materia diventi buona; il che non so se si è mai intervenuto, o se fusse possibile ch'egli intervenisse; perchè e si vede come poco di sopra dissi, che una città venuta in declinazione per corruzione di materia, se mai occorre che la si levi, occorre per la virtù d'un uomo ch'è vivo allora, non per la virtù dell'universale che sostenga gli ordini buoni.» (Machiavelli, 1824, pag.67)

Superato il modello classico, il quale vede l'ordine politico come finalizzato al vivere bene nella comunità, si delinea, all'interno della filosofia moderna, il modello contrattualistico. La differenza più significativa tra i due modelli è che uno, come ampiamente sottolineato in precedenza, si concentra sulla qualità della vita comunitaria, il contrattualismo moderno invece, si focalizza sulla legittimità dell'ordine statale, ovvero sul carattere vincolante dell'obbligo politico che esso impone. Il contrattualismo rappresenta un metodo teorico per determinare come deve essere organizzato uno Stato legittimo, nel quale tutti i cittadini sono tenuti a dare il loro consenso. L'ordine politico legittimo, quindi, in questa accezione è dato da tutti gli individui liberi ed eguali, che scelgono di organizzare la loro convivenza a partire da una condizione prepolitica, definita dai contrattualisti come "stato di natura". In sintesi, quindi, i teorici contrattualisti sostengono che, gli individui in una condizione prepolitica, sceglierebbero in modo naturale di formare uno Stato. L'obiettivo è dunque dimostrare, partendo da una situazione ipotetica iniziale di scelta, quali istituzioni gli individui sceglierebbero di adottare per garantire che la loro convivenza pacifica e ordinata. Approfondiamo ora le figure chiave e le trasformazioni più rilevanti di quello che può essere considerato il paradigma concettuale più robusto e consistente elaborato dalla filosofia politica normativa. Nello specifico tra i principali filosofi contrattualisti troviamo: Thomas Hobbes, John Locke e Jean-Jacques Rousseau. Ognuno di loro tramite prospettive diverse ha contribuito in maniera significativa a questa corrente di pensiero: Hobbes, con il suo *Leviatano*⁵, introduce la nozione di un sovrano assoluto come garante della sicurezza e dell'ordine sociale. Locke, al contrario, enfatizza la protezione dei diritti naturali e propone un governo limitato dal consenso dei governati. Rousseau, infine, sviluppa l'idea del contratto sociale come espressione della volontà generale, ponendo l'accento sulla partecipazione attiva dei cittadini alla vita politica.

«La natura ha fatto gli uomini così uguali nelle facoltà del corpo e della mente che, talvolta si trovi un uomo palesemente più forte, nel fisico, ho di mente più pronta di un altro, tuttavia, tutto sommato, la differenza tra uomo e uomo non è così considerevole al punto che un uomo possa da ciò rivendicare per sé un beneficio cui Un altro non posso pretendere tanto quanto lui. Da questa

⁵ Nel frontespizio dell'edizione originale del *Leviatano* (1651), l'autorità sovrana viene raffigurata come un gigantesco essere dalle sembianze umane, il cui corpo è composto da migliaia di piccoli individui che simboleggiano i sudditi. La figura, armata di spada e pastorale, domina il paesaggio sottostante e incarna visivamente lo Stato come unità politica superiore, nata dal patto sociale e dotata di potere assoluto sugli uomini che la compongono. Cfr. Thomas Hobbes, *Leviatano, o la materia, forma ed autorità di uno Stato ecclesiastico e civile*, Londra, Andrew Crooke, 1651.

uguaglianza di capacità nasce un'uguaglianza nella speranza di raggiungere i propri fini» (Hobbes, 1976, pag.99).

Per comprendere a fondo il pensiero di Thomas Hobbes, (*Westport, 5 aprile 1588 – Hardwick Hall, 4 dicembre 1679*) padre della filosofia politica moderna, è necessario riconoscere come egli si distanzi in modo netto dal modello classico di socialità e politica dell'uomo. Aristotele, nel primo libro della sua "Politica", sosteneva che alcuni uomini sono naturalmente predisposti a comandare, mentre altri, meno dotati, sono destinati a obbedire. Hobbes confuta questa presunzione di un'originaria e naturale ineguaglianza di capacità tra gli uomini, ritenendo che i fatti dimostrino il contrario. La sua destrutturazione della socialità naturale aristotelica si articola in due tesi principali:

1. La tesi della naturale uguaglianza tra gli uomini.
2. La tesi della conflittualità tra gli uomini.

In una condizione di uguaglianza, secondo Hobbes esistono alcuni atteggiamenti che pongono gli uomini uno contro l'altro generando l'insoddisfazione di vivere insieme.

«Cosicché, troviamo nella natura umana tre cause principali di contesa: in primo luogo la rivalità; in secondo luogo, la diffidenza; in terzo luogo l'orgoglio. La prima porta gli uomini ad aggredire per trarne un vantaggio; la seconda per la loro sicurezza; la terza per la loro reputazione. Nel primo caso ricorrono alla violenza per rendersi padroni della persona di altri uomini, delle loro donne, dei loro figli e del loro bestiame; nel secondo caso per difenderli. Nel terzo caso, per delle inezioni, ad esempio una parola, un sorriso, una divergenza di opinioni, e qualsiasi altro segno di disistima, direttamente rivolto alla loro persona o a questa di riflesso essendo indirizzato ai loro familiari, ai loro amici, alla loro nazione, alla loro professione o al loro nome. Da ciò, appare chiaramente che, quando gli uomini vivono senza un potere comune che li tenga tutti in soggezione, essi si trovano in quella condizione chiamata guerra: guerra che è quella di ogni uomo contro ogni altro uomo» (Hobbes, 1976, pag.101).

Appare chiaro ad Hobbes che, nello stato di natura, l'assenza di una legge comune comporta che ogni uomo percepisca sé stesso come l'unico giudice di ciò che è necessario per la propria autoconservazione. In questo scenario, il diritto illimitato che ciascuno ha su tutto genera conflitto

e questo porta ad uno stato di guerra in cui neanche il più piccolo diritto è garantito «la vita dell'uomo è solitaria, misera, sgradevole, brutale e breve» (Hobbes, 1976, pag. 120). La volontà di nuocere dipende dalla prepotenza, dalla necessità di difendersi e dalla competizione per i beni. Questi tre elementi realizzano quella situazione di paura che regna nello stato di natura. Contrariamente alla definizione di Aristotele di uomo come animale politico, che si aggrega agli altri mosso da amicizia, l'uomo di Hobbes si unisce agli altri simili solo per l'autoconservazione, che è disciplinata da tutte quelle leggi presenti già nello stato di natura. Nello specifico vediamo che, una legge di natura è quella «regola generale, scoperta dalla ragione che vieta a un uomo di fare ciò che è lesivo della sua vita» (Hobbes, 1976, pag. 124). Queste leggi invitano gli uomini ad astenersi da tutti quei comportamenti potenzialmente lesivi nei confronti degli altri, che produrrebbero solamente la guerra rischiando di mettere a repentaglio il loro stesso stato di autoconservazione. Tuttavia, rispetto a questo discorso emerge un problema riguardo alla natura vincolante di queste leggi, che di fatto non lo sono. Il loro rispetto dipende unicamente dalla ragione dei singoli e questo non può mai rappresentare una certezza, perché ci sarà sempre la possibilità che a prevalere possano essere gli atteggiamenti ostili come aggressioni, sottrazioni di beni, uccisioni, ecc. Per Hobbes, a questo punto, l'unica via d'uscita da questa situazione di incertezza e conflitto è la stipulazione di un contratto sociale, che sancirà il passaggio dallo stato di natura allo stato civile. Tramite questo contratto di fatto gli uomini rinunciano al diritto illimitato dello stato di natura e lo trasferiscono ad un altro. «Io autorizzo e cedo il mio diritto di governare me stesso a quest'uomo o a questa assemblea di uomini, a questa condizione, che tu gli ceda il tuo diritto, e autorizzi tutte le sue azioni in maniera simile. Fatto ciò, la moltitudine così unita in una persona viene chiamata in uno Stato, in latino civitas. Questa è la generazione di quel grande Leviatano o piuttosto, per parlare con più riverenza, di quel Dio mortale, al quale dobbiamo, sotto il Dio immortale, la nostra pace e la nostra difesa» (Hobbes, 1976, pag. 167).

Chiaramente solo se ogni uomo sottomette la propria volontà a un unico sovrano e si impegna a non opporsi a questo potere si può garantire una difesa stabile della pace e la reciprocità dei patti. Come già espresso nella citazione precedente per lui è necessario che ci sia un individuo (Il Leviatano) «A cui dobbiamo pace e difesa: giacché per l'autorità conferitogli da ogni singolo uomo della comunità, a tanta forza e potere che può disciplinare, col terrore, la volontà di tutti in vista della pace interna e dell'aiuto scambievole contro i nemici esterni» (Hobbes 1976). Per quanto

riguarda il tipo di potere che gli viene conferito al sovrano, scelto dagli individui, si tratta di un potere assoluto, poiché per ragioni logiche inoppugnabili, non può essere soggetto a limiti. In primo luogo, tale potere non è limitato dal contratto che lo ha generato; in secondo luogo, il sovrano non può essere limitato nell'esercizio delle leggi di natura, poiché ribellarsi a queste leggi e a questo potere riporterebbe il corpo politico all'interno di quel vortice di incertezza e anarchia che esisteva in precedenza. Un altro autore che condivide tanto con Hobbes è Spinoza (*Amsterdam, 24 novembre 1632 – L'Aia, 21 febbraio 1677*) lui offre una declinazione di patto sociale che potremmo definire democratica. Tra i punti in comune con Hobbes ritroviamo sicuramente il concetto di stato di natura, descritto addirittura con termini ancora più incisivi. Spinoza sostiene che nello stato di natura, diritto e potenza coincidono, poiché nello stato di natura il diritto di ognuno si estende fin dove arriva la sua potenza (Spinoza, 1980). In assenza di leggi vincolanti per tutti, all'interno di questo ambiente naturale, ogni individuo ha pieno diritto su tutto ciò che è in suo potere; Tuttavia, anche per Spinoza lo stato di natura non è una condizione desiderabile. Come anticipato da Hobbes il problema risiede nel carattere naturale dell'uomo. Per il filosofo olandese, gli uomini, non essendo tutti saggi, non riescono a vivere sotto la guida della ragione, al contrario, spinti da affetti e passioni, creano rapporti di inimicizia che li portano a danneggiarsi reciprocamente. Di conseguenza, se gli uomini desiderano davvero la loro sicurezza, devono necessariamente abbandonare lo stato di natura, rinunciare al diritto su tutto e cederlo alla collettività, stringendo con gli altri un patto sociale che originerà lo Stato: unico possessore del diritto, titolato ad imporre leggi e punire. Rispetto all'organizzazione dello Stato, emerge però una prima divergenza rispetto a Hobbes: Spinoza sostiene che la migliore forma di governo non sia la monarchia, bensì la democrazia. In una democrazia, «nessuno trasferisce ad altri il proprio naturale diritto in modo così definitivo da non essere più consultato; ma lo deferisce alla maggior parte dell'intera società, di cui è membro, e per questo motivo tutti continuano ad essere uguali come erano nel precedente stato di natura» (Spinoza, 1980, pp.384-85).

Pertanto, l'autorità sovrana istituita attraverso il patto sociale non possiede un potere assoluto come teorizzato da Hobbes, poiché una rinuncia totale dei diritti non sarebbe razionale. Vi sono diritti ai quali l'uomo non può rinunciare senza cessare di essere tale. Il primo di questi diritti, secondo Spinoza, è la libertà di pensiero. Questa valorizzazione della forma democratica e il pensiero circa l'impossibilità di rinunciare totalmente conferiscono unicità al pensiero di Spinoza rendendolo indispensabile per l'analisi sistematica del potere e delle sue formulazioni nel tempo. Chi invece

sviluppa una prospettiva che rappresenta quasi un'inversione rispetto a quanto fin ora delineato da Hobbes e per certi versi da Spinoza è John Locke (*Wrington, 29 agosto 1632 – High Laver, 28 ottobre 1704*) considerato il fondatore del contrattualismo liberale.

L'autore struttura una teoria politica che pone al centro la tutela dei diritti individuali e la limitazione del potere governativo. In opposizione all'autoritarismo di Hobbes, delinea un sistema politico in cui la sovranità è divisa e controllata, in quanto il governo risulta responsabile e rappresentativo solo della volontà dei governati. Questa concezione costituisce la base del contrattualismo liberale, in cui a far da padrone solo la libertà individuale e i diritti naturali. Come formulato dai precedenti contrattualisti analizzati, anche Locke conviene sul fatto che gli uomini allo stato di natura vivano in una condizione di eguaglianza: nessuno possiede più potere o giurisdizione di un altro, poiché essendo creature della stessa specie e dello stesso rango, destinate agli stessi benefici della natura e dotate delle medesime facoltà, devono considerarsi eguali tra loro, senza subordinazioni o forme di soggezione (Locke, n.d). Pertanto, secondo Locke, non esistono relazioni di subordinazione o soggezione per natura, e similmente il potere monarchico non trae origine né da un mandato divino né da un'autorità paterna. Questa uguaglianza insieme al suo relativo ordine secondo Locke, ed è qui che diverge totalmente dal pensiero di Hobbes e Spinoza, può essere mantenuto dalla sola legge di natura, alla quale lui riconosce un carattere estremamente vincolante.

«lo stato di natura ha una legge di natura che lo governa, che obbliga tutti: la ragione, che è quella legge, se consultata, insegna all'umanità tutta che, essendo tutti uguali e indipendenti, nessuno dovrebbe recar danno alla vita, alla salute, alla libertà e ai possessi di un altro.» (Locke, n.d) Tutti gli uomini per Locke, come affermato nel "Trattato sul governo", hanno il «diritto di punire il trasgressore di quella legge nella misura in cui ciò può impedire la sua violazione» (Locke, n.d) questo rende ognuno responsabili del mantenimento dello stato di pace. Tuttavia, questa punizione non deve avvenire «secondo le ire passionali o la stravaganza senza limiti del suo volere» ma piuttosto «in nome di una ragione e una coscienza pacata in misura proporzionale alla sua trasgressione, ovvero quanto serve come misura di riparazione e repressione (Reparation and Restraint). Queste sono le uniche due ragioni per cui un uomo può legittimamente nuocere a un altro, che è ciò che si chiama punizione.» (Locke, n.d)

Vi è una criticità però rispetto a questa visione idilliaca di Locke e sta nell'applicabilità di questa punizione all'interno di uno stato privo di organi preposti a tale scopo. Lo stesso Locke riconosce i dubbi generati da una mancanza di fiducia negli uomini considerati spesso, come detto in precedenza incapaci di essere giudici imparziali delle proprie cause. Sentimenti come amore per sé stessi e per i propri amici, insieme a un'inclinazione vendicativa e passionale, possono portare gli individui a infliggere punizioni eccessive, generando quella confusione e disordine già prospettata dagli altri contrattualisti fin qui analizzati. Solo a questo punto, Locke individua nell'istituzione di uno stato civile una soluzione per evitare lo stato di guerra e risolvere i conflitti potenziali. «Ammetto senza difficoltà che il governo civile è il giusto rimedio per gli inconvenienti» (Locke, n.d) Quello che lo differenzia dagli altri autori è quindi la motivazione che spinge l'individuo ad unirsi in società con gli altri ovvero l'incertezza di godere effettivamente del diritto alla libertà, messo in discussione dalla violazione da parte di altri. «Poiché tutti sono re quanto lui, ogni uomo essendo suo pari, e poiché la maggior parte di essi non osserva in modo stretto l'equità e la giustizia, il godimento della proprietà che egli ha in questo stato è molto insicuro, e incerto.» (Locke, n.d) La salvaguardia di quella che Locke definisce proprietà (vita, libertà patrimonio) definisce quindi il fine ultimo per il quale gli uomini si uniscono in stati e decidono di sottostare ad un governo. Questo diritto alla proprietà, secondo il filosofo, nello stato di natura è fortemente a rischio a causa di diversi fattori che fanno capo a delle mancanze: nello specifico, in primo luogo, nonostante la chiarezza e l'evidenza della legge di natura per tutti coloro che sono dotati di razionalità, «manca una legge stabile, certa e conosciuta, riconosciuta e accettata» che disciplini anche tutti coloro che disconoscono la legge di natura e il valore vincolante della sua applicazione. In secondo luogo, a fronte della parzialità che gli uomini avrebbero nel giudicare i propri crimini e la possibile negligenza nel giudicare gli altri, «manca un giudice noto e imparziale, con l'autorità di determinare le controversie secondo la legge stabilita» (Locke, n.d). Infine, se analizziamo il pericolo a cui vanno incontro coloro i quali tentano di far rispettare la legge di natura tramite le punizioni, «manca spesso il potere di appoggiare e sostenere la sentenza quando giusta, e di darle la dovuta esecuzione» (Locke, n.d).

Per fronteggiare quindi tutte queste situazioni sfavorevoli gli uomini accettano di buon grado di unirsi in società. Per completare questa unione e sancire ufficialmente il patto, è necessario un ultimo passaggio che consiste nel trasferimento dei poteri prima detenuti dagli uomini a coloro che saranno incaricati di mantenere la sicurezza e l'ordine. Come già esposto in precedenza i poteri a

cui facciamo riferimento sono essenzialmente due: il primo consiste nella possibilità di salvaguardare sé stessi e il secondo fa capo alla possibilità di punire chi violava la legge di natura. Locke per l'appunto ci dice che: «Quando entrano in società, gli uomini affidano nelle sue mani la libertà, l'eguaglianza e il potere esecutivo che avevano nello stato di natura, per essere governati dal legislativo secondo quanto richiesto dal bene della società» (Locke, n.d). Si arriva così ad un altro aspetto cruciale del pensiero di Locke ovvero la sua teoria di separazione dei poteri. Come rimedio contro la degenerazione tirannica, Locke propone la distinzione tra potere legislativo e potere esecutivo. Nello specifico chiarisce che il primo ha la funzione di emanare leggi, mentre il potere esecutivo è responsabile dell'applicazione coattiva delle stesse, in modo da assicurare l'obbedienza dei cittadini. Quindi, sebbene il potere legislativo sia considerato supremo, l'autorità coattiva spetta al potere esecutivo, il quale è subordinato al primo. Il potere legislativo deve operare entro i limiti stabiliti dalla società, dalla legge divina e dalla legge naturale, vincolanti per ogni stato in qualsiasi forma di governo. Locke, a questo proposito delinea in modo chiaro e puntuale alcuni limiti: innanzitutto, è essenziale governare mediante leggi certe e stabili, che non variano in base ai casi specifici, ma che siano imparziali e applicabili uniformemente a tutti, sia essi ricchi o poveri, favoriti di corte o contadini. In secondo luogo, queste leggi devono perseguire esclusivamente il bene del popolo. Non è consentito inoltre imporre tasse sulla proprietà del popolo senza il suo consenso espresso direttamente o attraverso i suoi rappresentanti. E infine, il potere legislativo non deve e non può trasferire l'autorità di legiferare a terzi non scelti dal popolo.

Infine, Locke, nella sua approfondita analisi, si preoccupa anche dell'eventualità che i limiti rigorosamente stabiliti possano essere oltrepassati, a questo proposito, secondo lui, a limitare questa possibilità vi è il "diritto di resistenza". Tale diritto è essenziale per preservare la libertà, l'autonomia del popolo di fronte a usurpazioni di potere. «Se un uomo o più uomini, privi della designazione del popolo, assumono su di sé il potere legislativo ed emanano leggi senza autorità, il popolo non è tenuto ad obbedire, per cui è di nuovo libero dalla sottomissione e può costituire un nuovo legislativo, come crede meglio, essendo nella piena libertà di opporre resistenza alla forza di coloro che senza autorità vorrebbero fargli delle imposizioni» (Locke, n.d). In assenza di un giudice superiore a cui appellarsi per impedire il tentativo di schiavizzare il popolo da parte del potere legislativo, il popolo ha il diritto di "appellarsi al cielo", ovvero di fare riferimento a una legge superiore e positiva che possa annientare un governo che ha tradito il proprio mandato. Questo concetto si basa sulla convinzione che esista una giustizia divina e naturale superiore alle

leggi umane, capace di legittimare la resistenza e la deposizione di un'autorità che viola i diritti fondamentali degli individui. Il diritto di resistenza, quindi, non solo preserva la libertà, ma funge anche da deterrente contro l'instaurazione di regimi tirannici, garantendo che il potere rimanga sempre al servizio del bene comune.

«Tutti i filosofi che hanno studiato le basi della società hanno sentito il bisogno di risalire fino allo stato di natura, ma nessuno c'è arrivato. Gli uni non hanno esitato ad attribuire all'uomo in questo stato la nozione del giusto e dell'ingiusto, senza preoccuparsi di dimostrare che egli dovesse avere questa nozione, e neppure che essa gli fosse utile. Altri hanno parlato del diritto naturale che ha ognuno di conservare quello che gli appartiene, senza però spiegare ciò che intendevano per "appartenere." Altri, dando fin dal principio al più forte autorità sul più debole, hanno fatto sorgere subito dopo il governo, senza preoccuparsi del tempo che dovette trascorrere prima che potesse nascere fra gli uomini il senso delle parole "autorità" e "governo." E infine tutti, parlando continuamente di bisogno, avidità, oppressione, desiderio e orgoglio, hanno trasportato allo stato di natura delle idee che avevano attinte nella società: parlavano dell'uomo selvaggio, e dipingevano l'uomo civile» (Rousseau, 2018)

La scelta di introdurre Jean-Jacques Rousseau (*Ginevra, 28 giugno 1712 – Ermenonville, 2 luglio 1778*) con queste parole estremamente esplicative non è casuale, al contrario ci permette di inserirci senza troppe premesse all'interno di un altro modo di vedere le cose. Con Rousseau, il contrattualismo smette di essere un mero orizzonte entro il quale si legittimano gli assetti di potere vigenti, trasformandosi invece in una leva di pensiero critico e tendenzialmente rivoluzionario. Rousseau, infatti, sovverte radicalmente tutta la problematica del contrattualismo hobbesiano e lockiano. Hobbes, come abbiamo visto, ha tracciato le linee di un paradigma modernista che si contrappone all'idea di una socialità originaria e della naturalità politica degli uomini, proponendo invece una concezione della legittimità costruita attraverso il rinomato patto politico da cui deriva il potere sovrano. In Rousseau, pur con il recupero del pensiero politico classico che vedremo più avanti, la sua visione, romanticamente evocativa di un ordine comune originario cui approssimare la realtà politica del tempo moderno, non riesce a superare il problema, ancora una volta radicalmente hobbesiano, della necessità del passaggio all'ordine civile. Tale necessità teorica richiama la medesima finzione rappresentativa che la teoria politica contemporanea ha identificato come modello descrittivo per comprendere la fondazione dell'ordine politico nella modernità. Il

punto di partenza condiviso con gli autori precedentemente descritti, sebbene caratterizzato da diversità che verranno successivamente esaminate, si fonda sul concetto cardine del contrattualismo, che vede alla base del contratto sociale individui liberi e uguali. Partendo da questo presupposto, Rousseau si interroga su come sia stato possibile il sovvertimento di questa uguaglianza originaria in strutture di potere e oppressione. Emblematica, a tal proposito, è la celebre affermazione del filosofo ginevrino: “L’uomo è nato libero e dappertutto è in catene”. Proprio l’esigenza di comprendere l’origine delle strutture disegualitarie del dominio e il modo in cui queste si siano stabilite al punto da disciplinare i comportamenti e le decisioni degli oppressi, condurrà Rousseau allo sviluppo di tesi interessanti, che come verificatosi in precedenza con gli altri autori ci porteranno ad effettuare dei confronti tra i modi diversi di intendere l’argomento. Il dibattito si sviluppa a partire dalle caratteristiche che vengono attribuite all’uomo di natura. Rousseau sostiene che Hobbes «pretende che l’uomo sia naturalmente coraggioso e non desideri altro che attaccar briga e combattere» (Rousseau, 2018), delineando così, secondo Petrucciani, uno stato di natura popolato da uomini avidi, orgogliosi, desiderosi di opprimersi l’un l’altro (Petrucciani, 2003). Tali caratteristiche, per Rousseau, non sono altro che passioni dell’uomo civilizzato, corrotto e rovinato da una società malsana. Diversa è invece la critica rivolta a Locke, accusato di una “grave apologia” nell’attribuire agli uomini nello stato di natura istituti come la proprietà, che, secondo Rousseau, possono appartenere solo all’umanità civilizzata.

«Molti hanno concluso frettolosamente che l’uomo è naturalmente crudele e che occorre la disciplina statale per addolcirlo, mentre invece nulla è tanto dolce quanto l’uomo nello stato di natura quando, collocato dalla natura a distanze uguali fra la stupidità dei bruti e l’intelligenza funesta dell’uomo civile, e ugualmente portato tanto dall’istinto quanto dalla ragione a difendersi dal male che lo minaccia, egli è trattenuto dalla pietà naturale dal fare del male a chicchessia, senza esservi portato da nulla, neppure dal fatto di averne ricevuto» (Rousseau, 2018).

Dunque, Rousseau non concorda nel definire lo stato di natura come uno stato di guerra; al contrario, lo considera l’unico luogo adatto alla pace, il più congeniale al genere umano. Ma allora, per Rousseau, come si verifica il passaggio dallo stato di natura alla società civile, teorizzato anche dagli altri autori? Quali sono i motivi che generano una società civile caratterizzata da insopportabili disuguaglianze? La risposta di Rousseau è chiara e diretta: la proprietà.

«Il primo che, avendo cintato un terreno, pensò di dire “questo è mio” e trovò delle persone abbastanza stupide da credergli, fu il vero fondatore della società civile. Quanti delitti, quante guerre, quanti assassinii, quante miserie ed errori avrebbe risparmiato al genere umano chi, strappando i piuoli o colmando il fossato, avesse gridato ai suoi simili: «Guardatevi dal dare ascolto a questo impostore! Se dimenticate che i frutti sono di tutti e la terra non è di nessuno, siete perduti!» (Rousseau, 2018).

Rousseau, attraverso questo e altri passaggi significativi all'interno dell'opera “Origine della disuguaglianza”, descrive una progressione che parte dal semplice stato di natura ed arriva a una società complessa e civilizzata, dove disuguaglianza e vizi nascono dal riconoscimento di qualità particolari in alcuni individui, come la bellezza, la forza o l'eloquenza. Tali riconoscimenti portano: da una parte allo sviluppo di una gerarchia sociale, dall'altra parte alla nascita di sentimenti negativi come vanità, disprezzo, vergogna e invidia, che di fatto hanno eroso tutte le altre emozioni come la felicità e l'innocenza che caratterizzavano gli esseri umani nello stato di natura. Ed è proprio a seguito di tutta questa pressione sociale che si sono originati secondo l'autore i primi doveri della civiltà tra cui il rispetto degli altri. Tuttavia, spesso il disprezzo percepito superava i limiti autoimposti e le vendette diventavano violente a tal punto da rendere necessario il passaggio allo stato civile. La precisazione di Rousseau arriva precisa però rispetto al fatto che le caratteristiche fin qui descritte, vendetta e crudeltà, che hanno portato alla nascita dello stato civile, spesso associate a quei popoli definiti “selvaggi”, secondo lui, non appartengono allo stato di natura ma rappresentano piuttosto uno stadio intermedio già corrotto dalla nascita della società e dalle sue disuguaglianze.

«Presuppongo che l'umanità abbia raggiunto un punto in cui gli ostacoli alla conservazione nello stato di natura prevalgono sulle forze che ogni individuo può impiegare per mantenersi in tale condizione. Questo stato originario diventa insostenibile, e il genere umano perirebbe se non mutasse la propria modalità di esistenza» (Rousseau, 2011).

L'incremento delle disuguaglianze, la polarizzazione tra ricchezza e povertà, e l'incapacità di legittimare la proprietà sulla base di un'origine lavorativa remota, precipitano la società non ancora politicamente organizzata in un caos e in conflitto. A questo stadio, come osserva Rousseau, si manifesta il vero e proprio stato di guerra, non nello stato di natura. Si giunge così alla proposta da parte dei ricchi ai poveri: uniamoci sotto un potere politico comune che garantisca la legge,

proteggendo i deboli dagli abusi e assicurando ai ricchi il godimento sicuro della loro proprietà. Tale patto appare iniquo, accettato dai poveri per ingenuità, poiché «mentre distruggeva la libertà naturale, legittimava per sempre la legge della proprietà e della disuguaglianza» (Petrucciani 2003, pag.107). Anche il patto sociale teorizzato da Locke agli occhi di Rousseau appare iniquo, di fatti nel sottomettersi alla legge civile, non vede razionalità, ma piuttosto cecità e incapacità di comprendere. Ammesso che gli uomini, a causa della precaria autoconservazione, si trovino costretti a uscire dallo stato di natura per creare un ordine politico che non metta a repentaglio la libertà di nessuno, Rousseau si interroga sulla forma di associazione che gli uomini devono assumere.

Egli propone di: «Trovare una forma di associazione che difenda e protegga, mediante tutta la forza comune, la persona e i beni di ciascun associato e per mezzo della quale ognuno, unendosi a tutti, non obbedisca tuttavia che a sé stesso e rimanga libero come prima» (Rousseau, 2011). La soluzione proposta da Rousseau non è semplice perché presuppone l'impegno morale di tutti. «Ciascuno di noi mette in comune la sua persona e tutto il suo potere sotto la suprema direzione della volontà generale e noi, costituiti in corpo, riceviamo ogni membro quale parte indivisibile del tutto» (Rousseau, 2011).

In quest'ottica, quindi, l'unico patto politico razionalmente concepibile prevede che la rinuncia al proprio diritto di autogovernarsi contenga al suo contempo la possibilità di avere dei diritti sugli altri come gli altri li hanno su di lui. In tal modo per Rousseau verrebbe preservata la libertà. Rispetto alla forma del potere, sebbene Rousseau non condivida il concetto di potere assoluto teorizzato da Hobbes, quando illustra le clausole del patto, ne riprende un po' il pensiero. Come riportato da Petrucciani il patto così come l'ha concepito Rousseau richiede, infatti, da ciascun individuo l'alienazione totale di tutti i suoi diritti a favore della comunità per la semplice e ovvia ragione che, se gli individui mantenessero diritti opponibili alla comunità, ossia al corpo politico sovrano, in assenza di un giudice superiore capace di dirimere le eventuali controversie, giacché nulla può essere superiore al sovrano, tali controversie si trasformerebbero inevitabilmente in contese, facendo regredire la società allo stato di guerra.

Il patto sociale, quindi, «invece di distruggere l'uguaglianza naturale, sostituisce un'uguaglianza morale e legittima a quanto di disuguaglianza fisica la natura aveva potuto introdurre tra gli uomini; cosicché questi, pur potendo essere disuguali per forza o per ingegno, divengono tutti

uguali per convenzione e di diritto» (Rousseau, 2011). Soddisfatto il pensiero dei contrattualisti, prima di procedere verso i contributi più emblematici prodotti da una nascente scienza che ha rivoluzionato e ampliato gli studi sul potere e sulle sue varie sfaccettature, tratteremo un'altra prospettiva filosofica e politica utile all'argomento che accomuna pensatori come Beccaria, Mill, Helvétius, Gay, Hutcheson e Bentham, autore sulla quale ci soffermeremo, che in genere viene ritenuto il padre fondatore. Si tratta dell'utilitarismo, una corrente filosofica che sorge in Inghilterra alla fine del Settecento e che viene considerata una filosofia etica che pone alla base delle azioni umane così come delle scelte politiche, la ricerca dell'utile, ovvero, per gli utilitaristi: bisogna fondare qualsiasi scelta dell'uomo a partire dall'utilità, bisogna farsi guidare dall'utile individuale e sociale. A questo proposito è importante innanzitutto capire quali utilità individuali sociali ricoprono le azioni che andiamo ad intraprendere per poi far coesistere l'utile individuale con l'utile sociale, si tratta chiaramente di una sfida complessa se guardiamo a società pragmatiche di tipo individuali industriale come quelle dell'occidente francese, inglese, o a democrazie liberali.

In relazione alle origini dell'utilitarismo, come già anticipato, benché si possano individuare contributi precedenti, tutti gli studiosi concordano nell'affermare che l'utilitarismo classico emerga con Jeremy Bentham (*Londra, 15 febbraio 1748 – Londra, 6 giugno 1832*). In particolare, l'innovazione introdotta dall'autore fa riferimento all'identificazione del principio di utilità come fondamento normativo. La figura di Bentham appare alquanto controversa; il suo pensiero radicale e indubbiamente originale, è stato spesso frainteso. Egli dedicò la sua intera esistenza alla creazione di un corpo di leggi, denominato *Pannomion*, capace di influenzare la realtà morale, giuridica e politica, in virtù dell'assioma autoevidente rappresentato dal principio di utilità. Rilevante sottolineare, in questa breve presentazione, anche la sua collocazione politica; Bentham era un uomo di ispirazione liberale progressista, una tendenza facilmente riscontrabile sia in alcuni suoi scritti a favore della depenalizzazione dell'omosessualità sia nelle battaglie di cui fu un tenace sostenitore, come i diritti delle donne, inclusa la possibilità di divorziare, l'abolizione della pena capitale, della schiavitù e di altre atrocità corporali. Alcune di queste battaglie portarono perfino all'istituzione di riforme radicali, come quelle riguardanti la liberalizzazione economica. Ritornando però alla corrente filosofica di appartenenza, si procederà ora a esaminare le critiche mosse dagli utilitaristi nei confronti dei contrattualisti. In particolare, si prenderà come punto di partenza il concetto di obbedienza, che in Bentham appare intrinsecamente legato alla nozione di utilità come si può evincere dalle parole contenute nella sua opera: "Fragment on Government":

«they [i sudditi] should obey in short so long as the probable mischiefs of obedience are less than the probable mischiefs of resistance; why, in a word, taking the whole body together, it is their duty to obey, just so long as it is their interest, and no longer» , di conseguenza it is [...] allowable to, if not incumbent on, every man, [...] to enter into measures of resistance; when, according to the best calculation he is able to make, the probable mischiefs of resistance (speaking with respect to the community in general) appears less to him than the probable mischiefs of submission. This then is to him, that is to each man in particular, the juncture for resistance» (Bentham, 1977, pag.444)

Bentham sostiene quindi che la nascita della dimensione politica e la resistenza al potere non possono essere ricondotte a un ipotetico contratto stipulato tra il re e il popolo. Egli precisa che una promessa non può fondare lo stato perché le promesse hanno forza vincolante solo all'interno di un contesto sociopolitico, dove la loro osservanza si connette all'utilità del singolo e della collettività e la non osservanza è perseguibile attraverso la sanzione. Bentham, sempre all'interno della stessa opera chiarisce che le promesse vengono mantenute dagli uomini unicamente per preservare la società (Bentham, 1977). In termini utilitaristici, la forza vincolante delle promesse è connessa unicamente al vantaggio che deriva dall'osservarle. Mantenere le promesse è infatti vantaggioso per la società perché promuove la fiducia e la cooperazione tra gli individui, elementi fondamentali per una convivenza armoniosa e per il funzionamento efficiente delle interazioni sociali ed economiche. Come anticipato in precedenza, l'intera opera di Jeremy Bentham, sviluppatasi nell'arco di settant'anni, si concentra sull'esplorazione euristica del principio di utilità con l'intento di elevarlo a criterio guida per la riforma delle istituzioni giuridiche e politiche esistenti. La sua riforma si distingue per l'integrazione della filosofia del diritto con quella politica, configurando una prospettiva relazionale in cui la prima disciplina si pone come base fondante della seconda. Risultato di questo tentativo sono sicuramente tutti i discorsi riguardanti la concezione di giustizia come convenzione. Concezione ereditata direttamente da un altro pensatore radicale, David Hume⁶, e successivamente estremizzata dagli utilitaristi che arrivano a considerare il concetto di "diritto naturale" come assolutamente irrilevante. Per usare l'espressione di Bentham: «Quello dei diritti naturali è semplicemente un nonsenso: diritti naturali e

⁶ Hume sostiene che la giustizia non ha fondamento naturale, ma nasce come convenzione sociale necessaria per regolare la proprietà e la cooperazione tra individui, garantendo ordine e stabilità nelle società. Cfr. David Hume, *A Treatise of Human Nature*, Londra, John Noon, 1739–1740.

imperscrutabili, un nonsense retorico, un nonsense sui trampoli (nonsense upon stilts)» (Bentham, 2010). In questo senso l'idea di giustizia rappresenta per Bentham un principio secondario, consequenziale all'importanza che viene data a ciò che è utile. A questo proposito l'incipit del capitolo primo dell'«Introduzione ai principi della morale e della legislazione» non potrebbe essere più esplicito: La natura ha posto il genere umano sotto il dominio di due supremi padroni: il dolore e il piacere. Spetta ad essi soltanto indicare quel che dovremmo fare, come anche determinare quel che faremo. Da un lato il criterio di ciò che è giusto o ingiusto, dall'altro la catena delle cause e degli effetti sono legati al loro trono. Dolore e piacere ci dominano in tutto quel che facciamo, in tutto quel che diciamo, in tutto quel che pensiamo: qualsiasi sforzo possiamo fare per liberarci da tale soggezione non servirà ad altro che a dimostrarla e confermarla. A parole si può proclamare di rinnegare il loro dominio, ma in realtà se ne resta del tutto soggiogati (Bentham, 2017). In questo caso appare chiaro come a disciplinare cosa sia giusto o meno non sia un'entità esterna, divina, o ancora un'idea astratta di diritto, ma piuttosto si tratta di una sorgente che risiede all'interno dell'individuo e fa riferimento all'esperienza soggettiva di benessere o di sofferenza che ognuno prova in determinate circostanze. La morale umana, aspirando a elevarsi al rango di scienza, deve essere in grado di orientarsi con precisione in ogni ambito dell'agire umano. Essa deve saper quantificare con rigore ciò che genera piacere e ciò che produce dolore, al fine di privilegiare consapevolmente ciò che conduce alla felicità ed escludere, evitando deliberatamente, quanto causa sofferenza e dunque infelicità. Un buon politico deve perseguire la felicità ovvero il piacere per il maggior numero dei cittadini possibili. Secondo l'autore, inoltre, il piacere e il dolore sono gli unici fatti quantificabili. Dunque, il criterio di valutazione di ogni singola azione sarà dato dai fatti quantificabili che producono piacere e dai fatti quantificabili che producono dolore e dispiacere, di conseguenza sono eticamente buone le azioni che promuovono il piacere dei singoli in armonia con la collettività e saranno eticamente sbagliate quelle azioni che determinano il dolore del singolo e della comunità. In altre parole, e qui sta la seconda caratteristica fondamentale dell'impianto utilitaristico, il ragionamento morale è un ragionamento di natura «consequenzialista». Se i piaceri, infatti, sono quantificabili, devono necessariamente essere valutati, poiché è evidente che non tutti i piaceri possiedono lo stesso valore e, soprattutto, non tutti hanno le stesse implicazioni per gli individui e per la collettività. Per spiegare ciò, Bentham riprende le teorie di Spinoza riguardo la geometria delle passioni. Il filosofo olandese identificava due emozioni fondamentali, la gioia e la tristezza, dalle quali derivano l'amore e l'odio. Queste

due passioni primarie possiedono un intrinseco spirito di conservazione che spinge gli individui verso ciò che genera gioia. Bentham trasforma questa geometria delle passioni di Spinoza in quella che egli definisce l'algebra dei piaceri. L'algebra morale di Bentham mira alla massimizzazione del piacere e alla minimizzazione del dolore. In questa visione, ogni piacere e ogni dolore possono essere analizzati e quantificati per stabilire il loro impatto complessivo. La metodologia proposta da Bentham considera non solo l'intensità e la durata del piacere, ma anche le conseguenze a lungo termine per il benessere individuale e collettivo. Un ultimo aspetto fondamentale nello studio delle dinamiche del potere è il pensiero di Jeremy Bentham, riguardo alla correlazione tra teoria e pratica, culminante in una delle sue opere più celebri: il Panopticon. L'approccio empiristico di Bentham, caratterizzato dall'uso dell'osservazione e dell'esperienza, rappresenta il punto di partenza di tutti i suoi studi. È infatti sua abitudine considerare attentamente tutti i dati empirici per poi intervenire concretamente nelle realtà morali, giuridiche e politiche. Osservare la stretta relazione tra teoria e pratica nei lavori di Bentham serve, da un lato, come monito per chi tende a considerare le sue opere come semplici riflessioni teoriche o utopiche proposte di società e, dall'altro, per evitare di interpretare alcune delle sue intuizioni più grandi, come il Panopticon, come proposte contingenti prive di un solido radicamento teorico. In modo descrittivo prima, e poi tentando di andare oltre le speculazioni fatte nel tempo, analizzeremo brevemente il concetto del Panopticon. Il Panopticon è un carcere ideale progettato nel 1791 da Bentham, caratterizzato da una struttura radiocentrica che permette a un unico sorvegliante di osservare (opticon) tutti (pan) i prigionieri senza che questi possano sapere se sono effettivamente osservati, inducendo così nei detenuti la percezione di un'invisibile onniscienza del guardiano e conducendoli a obbedire sempre alla disciplina come se fossero costantemente sorvegliati. Bentham afferma: «L'ideale, se questo è lo scopo da raggiungere, esigerebbe che ogni individuo fosse in ogni istante in questa condizione. Essendo questo impossibile, il meglio che si possa auspicare è che in ogni istante, avendo motivo di credersi sorvegliato, e non avendo i mezzi di assicurarsi il contrario, “creda” di esserlo» (Bentham, 1995). Secondo Bentham, dopo anni di questo trattamento, il comportamento “imposto” sarebbe interiorizzato dai prigionieri come unico modo possibile di comportarsi, modificando così in modo indelebile il loro carattere. «Un nuovo modo per ottenere potere mentale sulla mente, in maniera e quantità mai vista prima.» (Bentham, 1995) Queste le parole del filosofo per descrivere una delle caratteristiche del suo Panopticon. Dal punto di vista architettonico, nello scambio epistolare, (Bentham, 1995) ci rimanda a un'elaborata retorica del discorso di

Bentham che alternando parti descrittive e parti espositive spiega al suo destinatario fittizio i concetti più importanti, troviamo la descrizione precisa e puntuale della struttura che nella pratica ospiterà l'intuizione del pensatore. «L'edificio è circolare. I locali dei prigionieri occupano la circonferenza. Li chiamiamo "celle". Le "celle" sono separate le une dalle altre e i loro prigionieri, grazie a questo espediente, non possono comunicare tra loro, da "pareti divisorie" a forma di raggi che partono dalla circonferenza verso il centro e che si estendono in lunghezza tanto quanto sarà ritenuto necessario per formare una cella che sia la più larga possibile. Il locale dell'ispettore occupa il centro; possiamo chiamarlo la "residenza dell'ispettore" [...] Ogni cella ha sulla circonferenza "esterna" una finestra, abbastanza larga non solo per illuminarla, ma anche per fornire luce, attraversandola, alla parte corrispondente della residenza. Nella circonferenza interna la cella è provvista di una "grata di ferro", abbastanza leggera da non ostacolare alla vista dell'ispettore nessuna parte della cella» (Bentham,1995). Oltre alla caratteristica di autoregolazione, la forma carceraria del Panopticon aveva un ulteriore vantaggio legato alla dimensione lavorativa. Bentham afferma che «ogni prigioniero potrebbe o almeno in qualche misura dovrebbe essere un luogo designato sia alla "detenzione" che al "lavoro"» (Bentham 1995). Questo conferirebbe al carcere una funzione non solo contenitiva ma anche produttiva. Data la sofisticata trovata architettonica, spesso è difficile andare oltre i tecnicismi e riconoscere la radice utilitarista dietro questa grande intuizione, così come non sempre è visibile la conseguenza pratica di una riflessione teorica articolata e dinamica quando di fatto: utilità, felicità e sicurezza dello Stato sono i principi su cui Bentham costruisce il suo Panopticon. Questo argomento sarà ripreso quando tratteremo il pensiero di Michel Foucault, un grande sociologo che ha approfondito il discorso del Panopticon, spiegandone le diverse implicazioni, specialmente in riferimento alle dinamiche del potere che si celano dietro questa grande costruzione.

1.2: Interpretazioni sociologiche del potere: élite, istituzioni e dinamiche organizzative.

Mentre il vecchio ordine sociale, un tempo ritenuto eterno e immutabile, inizia a disgregarsi e riorganizzarsi in forme nuove e imprevedibili, nasce, quasi come una risposta naturale a interrogativi impellenti, la sociologia: una scienza giovane, eppure dotata di una profonda capacità di svelare le dinamiche che sottendono ai fenomeni sociali, di scrutare le cause e di prevederne gli effetti, intrecciando in un dialogo fecondo l'individuo e la collettività. È una scienza che non solo osserva, ma si interroga, riflette e illumina quelle oscure regioni dell'esperienza umana che per

troppo tempo erano rimaste inesplorate. Tra queste, emerge con prepotenza il tema del potere che, come abbiamo visto, costituisce il nodo centrale di questo lavoro di ricerca. La sociologia è figlia della modernità, ed è proprio nel cuore del XIX secolo, periodo di grandi tumulti e trasformazioni, che prende forma e vita. Essa si erge come risposta alla necessità di una scienza della società che possa farsi chiave di lettura unica e imprescindibile per la comprensione dei mutamenti epocali. Questo nuovo sapere nasce nell'incrocio tra tre grandi rivoluzioni, ognuna delle quali ha segnato in maniera indelebile il cammino verso la modernità: la Rivoluzione scientifica, la Rivoluzione industriale e la Rivoluzione francese. Lo spirito della Rivoluzione scientifica, con il suo slancio impetuoso verso l'ignoto, aveva già infranto i confini del pensiero tradizionale, trasformando la concezione dell'universo fisico e aprendosi, inevitabilmente, allo studio dell'uomo, della società e della cultura. I progressi nelle scienze esatte, dalla matematica alla fisica, dalla biologia alla chimica, non solo ridefiniscono il rapporto dell'umanità con la natura, ma spingono la riflessione verso una comprensione più complessa della realtà sociale. Come ha osservato Jedlowski, «In tutte le concezioni del sapere che conosciamo prima dell'avvento della modernità, da Platone fino all'ultimo Medioevo, il regno dell'esperienza sensibile si distingueva radicalmente da quello del vero sapere. Il sapere del vero era assoluto ed eterno, e posseduto soltanto da Dio: poteva derivare solo dalla riflessione filosofica o religiosa, non dall'osservazione del mondo» (Jedlowski, 2009, p.18). Tuttavia, con l'avvento della modernità, questa separazione non è più sufficiente a contenere le ragioni del cambiamento in corso. Il sapere si fa empirico, e con esso, l'osservazione diretta del reale diventa la via privilegiata per comprendere le trasformazioni in atto. In questo fermento di innovazioni, la Rivoluzione industriale si pone come uno degli snodi cruciali, un evento che, pur nella sua gradualità, ha avuto un impatto di proporzioni incalcolabili. Le antiche barriere che avevano limitato la produzione e la ricchezza si dissolvono, aprendo la strada a un nuovo ordine economico. La società, prima ancorata ai ritmi lenti dell'agricoltura e dell'artigianato, viene trascinata in un vortice di industrializzazione, di macchine che risuonano e fabbriche che emergono come nuove cattedrali del progresso. L'energia meccanica, alimentata da combustibili fossili, diventa il nuovo motore del mondo, mutando non solo il paesaggio materiale, ma anche le dinamiche sociali, economiche e politiche che per secoli avevano resistito al cambiamento. L'innovazione tecnologica, madre di una crescita economica senza precedenti, non si limita a produrre ricchezza, ma plasma profondamente le coscienze, i costumi, le aspettative degli uomini e delle donne di quel tempo, catapultandoli verso una nuova era. L'impatto della Rivoluzione

Industriale sui ceti popolari si rivelò immediatamente devastante. Le classi lavoratrici, un tempo disperse tra le campagne, si ritrovarono a formare una crescente massa proletaria, concentrata nei borghi industriali, che in breve si trasformarono in vaste città dominate da imponenti fabbriche e abitazioni miserevoli. Questi agglomerati urbani, nati nel cuore di un'era in rapida trasformazione, erano caratterizzati da un degrado sociale e igienico di proporzioni sconvolgenti, dove l'uomo sembrava perdere la sua dimensione più autentica, schiacciato tra il ritmo implacabile delle macchine e la dura disciplina imposta dalla fabbrica. Gli operai, costretti a sopportare salari miserabili e condizioni di lavoro estenuanti, reagivano con azioni spontanee, proteste isolate e, in alcuni casi, attraverso scioperi collettivi, espressione di una sofferenza comune che ancora faticava a trovare voce. L'innovazione introdotta dalla Rivoluzione Industriale, tuttavia, non si limitava alla brutalità del nuovo modo di vivere e lavorare; essa riguardava soprattutto un radicale cambiamento nel modo di produrre, basato sulla capacità di accrescere la produzione in modo costante. Le società non erano più legate alla mera sopravvivenza o alla riproduzione dei mezzi di sussistenza, ma acquisivano una nuova dimensione: quella dello sviluppo economico. La capacità di aumentare la produttività, di trasformare l'economia in un ciclo potenzialmente infinito di crescita e progresso, segna l'inizio di una nuova era, in cui l'uomo inizia a concepirsi non più solo come custode della terra, ma come artefice del proprio destino economico e sociale. Di pari importanza per la nascita della sociologia furono le rivoluzioni politiche, la più emblematica delle quali è certamente la Rivoluzione Francese. Nel 1789, con il crollo dell'antico regime monarchico-aristocratico, si affacciò al mondo una nuova società, basata sui principi universali dell'uguaglianza dei diritti e dell'autonomia dell'individuo. Questo periodo di straordinario sconvolgimento sociale e culturale rappresenta uno spartiacque nella storia: non solo segnò la fine dell'età moderna e l'inizio dell'età contemporanea, ma ebbe conseguenze profonde che alterarono per sempre la struttura del potere. L'abolizione della monarchia fondata sul diritto dinastico, l'eliminazione del potere assoluto e dell'ordine divino, furono i segni evidenti di una nuova epoca. Il sistema politico e sociale, fino a quel momento costruito su disuguaglianze incolmabili, lasciò spazio a una forma di governo in cui i popoli, attraverso il voto, iniziarono a esercitare il proprio potere. Si assistette, dunque, alla «delegittimazione del potere feudale, incarnato dai privilegi dell'aristocrazia terriera e militare, e al consolidarsi di una nuova forma di legittimità, basata sul consenso della società civile a leggi razionalmente stabilite e sull'obbedienza a governanti liberamente eletti» (Jedlowski, 2009, pag.20). In questo scenario di mutamenti profondi, la

nascente sociologia trovava terreno fertile per i propri studi. Essa si sviluppava, come detto in precedenza, in un contesto privo delle certezze fino a quel momento offerte dalla tradizione che si proiettava verso un futuro ancora più incerto, ma ricco di potenzialità. La Rivoluzione Francese fu di fatto, sul piano politico, il catalizzatore dei cambiamenti che avrebbero fornito le basi operative alla sociologia, mentre sul piano culturale il ruolo determinante fu giocato dall'Illuminismo. Questo movimento, emblema del XVIII secolo, innalzò la ragione come stella polare del sapere umano e contribuì a demolire le fondamenta dell'ordine feudale. L'autorità tradizionale, così come quella religiosa, furono destituite di fondamento e proprio questo determinò il primo passo verso la secolarizzazione (Segatori, 1999). I problemi che un tempo venivano interpretati attraverso la lente della religione, come le questioni dell'ordine sociale, della libertà individuale e della morale, divennero, da quel momento in poi, oggetto di indagine scientifica, lavoro per la sociologia che fu chiamata ad elaborare analisi rigorose sui fenomeni sociali e umani. L'Illuminismo, tuttavia, non fu l'unico movimento che plasmò la nascita della sociologia. Il XIX secolo fu dominato dal positivismo, un paradigma culturale che, pur ereditando dal pensiero illuminista la fiducia nella ragione, si discostava dall'approccio critico, abbracciando invece una prospettiva più concreta e fattuale. L'aggettivo "positivo" utilizzato in una duplice accezione allude non solo alla volontà di osservare la realtà in modo empirico, ma anche al superamento delle interpretazioni negative e critiche del passato. Secondo questa visione, la conoscenza oggettiva dei fatti era l'unica via per ricostruire una società fondata su basi solide e razionali. Il fondatore di questa corrente, il filosofo francese Auguste Comte (*Montpellier, 19 Gennaio 1798 – Parigi, 5 Settembre 1857*) uomo dalla visione lungimirante alla quale si deve anche il merito di aver inventato il termine sociologia con l'intento di differenziarla da tutte le altre discipline scientifiche del tempo, sosteneva che la conoscenza umana, così come la storia dell'umanità, si sviluppa attraverso tre stadi successivi: lo stadio teologico, lo stadio metafisico e infine lo stadio positivo. Nello stadio teologico, gli uomini si affidano a spiegazioni magiche o religiose per interpretare i fenomeni naturali e sociali. Nello stadio metafisico, le spiegazioni si fondano sulla speculazione filosofica e su concetti astratti. Infine, nello stadio positivo, la conoscenza si basa sull'osservazione empirica e sull'indagine scientifica, ritenuta l'unica via per comprendere appieno la realtà. Comte concepiva il progresso umano come un cammino che, attraverso il superamento delle illusioni del passato, conduce verso una conoscenza solida e verificabile, in grado di risolvere i problemi sociali alla luce della ragione e dei fatti. Entrando però nel vivo dell'oggetto della mia analisi legata al potere e alle dinamiche

che lo costituiscono e lo mantengono, il pensiero di Comte si offre come un importante contributo per comprendere come il potere emerge e si sviluppa nella società in una chiave piuttosto chiara e critica. Nello specifico, l'analisi comtiana, si inserisce in una più ampia critica delle concezioni tradizionali del potere, ponendo l'accento su una visione organica e funzionale delle dinamiche di comando e subordinazione all'interno della società. Come si può osservare all'interno della sua opera: *Corso di filosofia positiva*, Comte presenta l'autorità non come un'entità imposta dall'alto, ma come un prodotto della volontà collettiva, radicata in un consenso sociale condiviso.

«qualsiasi potere vi è necessariamente costituito da un assenso corrispondente, spontaneo o riflesso, esplicito o implicito, delle diverse volontà individuali, indotte, in base a certe convinzioni preliminari, a concorrere ad un'azione comune, di cui questo potere è dapprima l'organo e diventa in seguito il regolatore» (Comte 2013).

Tramite quest'affermazione Comte ci invita a riflettere sull'idea che il comando, per essere efficace, deve riuscire a ispirare fiducia e a mobilitare le energie sociali, al fine di superare le resistenze interne inevitabili in qualsiasi struttura di potere. Questo ci invita a considerare il potere tenendo in considerazione la sua capacità di esercitare non solo dall'alto verso il basso, ma anche viceversa tramite un processo di legittimazione in cui le volontà individuali convergono nel riconoscere un'autorità e ne facilitano il funzionamento. Pertanto, il potere si fonda su un tacito o esplicito consenso sociale, senza il quale l'autorità si indebolisce e rischia di diventare inefficace. Questa visione comtiana del potere mette in discussione le teorie tradizionali che lo descrivono come un'entità autonoma e intrinseca a determinate figure o istituzioni. Al contrario, Comte afferma che il potere politico è sempre il risultato di un assenso collettivo, sia esso spontaneo o riflesso. Ciò significa che l'autorità non deriva dalla sua stessa esistenza o dall'esercizio di una forza coercitiva, ma dal riconoscimento da parte della società di una superiorità intellettuale o morale. Il potere, quindi, non è auto-referenziale, ma profondamente radicato nelle dinamiche sociali che lo sostengono. Questo aspetto di fatto critica le teorie che considerano il potere come un fenomeno quasi mistico o soprannaturale, un retaggio delle concezioni teologiche che vedevano l'autorità come derivante da una volontà divina. Comte, piuttosto, ne propone una visione "positiva", in cui l'autorità è il prodotto delle condizioni sociali, e il comando è giustificato dalla sua capacità di coordinare efficacemente l'azione collettiva. L'idea che l'autorità emerga dal consenso e non viceversa ha profonde implicazioni per lo studio delle dinamiche di potere, poiché

suggerisce che qualsiasi sistema politico dipende dalla sua capacità di ottenere il sostegno delle persone. Questo aspetto comtiano può essere collegato alla riflessione di Weber sulla legittimità del potere. Per Weber, un potere è considerato legittimo quando i membri della società lo accettano e lo riconoscono come tale. Anche se le forme specifiche di legittimità variano, in ciascuna di esse il potere è giustificato non dall'imposizione o dalla coercizione, ma dalla capacità di ottenere consenso, in modo simile alla visione di Comte. Un altro elemento di convergenza tra i due pensatori è la riflessione sulle conseguenze della frammentazione sociale e ideologica sulla capacità del potere di mantenere la propria legittimità. Comte sottolinea che, in assenza di convinzioni preponderanti condivise dalla maggioranza della popolazione, l'autorità si indebolisce e perde efficacia:

«quando niente in alto grado vi predomina, ogni potere vi è, di conseguenza, necessariamente debole e rilassato» (Comte, 2013).

Weber, sebbene non utilizzi esattamente gli stessi termini, analizza fenomeni simili, in particolare nelle sue opere sul moderno stato burocratico e sull'ascesa del pluralismo politico. La legittimità legale-razionale, che domina nelle moderne società democratiche, richiede una forte fiducia nelle istituzioni e nelle procedure. Tuttavia, Weber riconosce che la frammentazione dei valori e delle credenze può minare la stabilità di queste istituzioni, esattamente come Comte aveva previsto. In contesti di crisi o di disgregazione ideologica, Weber osserva come l'autorità tradizionale o carismatica possa diventare più rilevante, poiché le persone cercano punti di riferimento stabili in momenti di incertezza. Le riflessioni di Weber in questo ambito, naturalmente, non si esauriscono qui, i suoi contributi teorici e scientifici saranno, infatti, analizzati in seguito. Tornando a Comte, un aspetto fondamentale della sua riflessione sul potere concerne la relazione tra comando e subordinazione, nonché la predisposizione naturale dell'essere umano a riconoscere e rispettare forme di superiorità intellettuale o morale. A tal proposito, Comte afferma:

«È, al contrario, evidente che noi siamo tutti più o meno inclini a rispettare involontariamente, nei nostri simili, una superiorità qualsiasi, soprattutto intellettuale o morale, anche indipendentemente da ogni desiderio personale di vederla esercitare a nostro vantaggio» (Comte, 2013).

Con questo Comte chiarisce che la subordinazione non è solo un fenomeno imposto o costruito dall'esterno, ma ha radici nella psicologia e nell'istinto sociale umano. Gli individui, secondo

l'autore, sono naturalmente predisposti ad obbedire a chi percepiscono come superiore. Ed è proprio a partire da questo consenso collettivo che il potere esprime la sua capacità di plasmare la civiltà, le arti, le scienze e l'intero sistema culturale. Questo effetto reattivo del potere sull'ordine sociale suggerisce che le dinamiche di comando e obbedienza non sono statiche, ma si evolvono in un processo dialettico che influenza tanto chi esercita il potere quanto coloro che vi sono sottoposti. A questo proposito analizzeremo in seguito il contributo di Norbert Elias che, nel suo lavoro "Il processo di civilizzazione" (1939) esplora come le strutture di potere e controllo progrediscono gradualmente in funzione di cambiamenti culturali e sociali. Elias sostiene che i modelli di autocontrollo e disciplina si sviluppano nel corso della storia attraverso processi sociali interdipendenti, contribuendo alla formazione di forme più raffinate e istituzionalizzate di potere. Infine, tale dialettica tra potere e consenso sociale appare ancora più evidente nei momenti di crisi, come nei periodi di sconvolgimento politico o di rivoluzioni. Anche in queste circostanze estreme, osserva Comte, le masse tendono istintivamente a cercare una guida autorevole, dimostrando così che l'istinto di sottomissione a una superiorità intellettuale o morale è radicato nell'essenza stessa delle relazioni sociali. Questo bisogno di autorità durante le crisi politiche è un chiaro esempio della funzione sociale del potere come elemento di coesione e ordine. Come abbiamo osservato fin qui, il problema che ossessiona Comte fa riferimento alle modalità di ricostruzione dell'ordine sociale, problema familiare alla sociologia in generale, che di fatto produce una lunga tradizione di studi. Ciò che distingue i sociologi, quindi, non è tanto l'oggetto di studio ma piuttosto il tipo di diagnosi e il tipo di terapia che offrono rispetto ai dilemmi della società. Per Karl Marx, (*Treviri, 5 Maggio 1818 – Londra, 14 Marzo 1883*) autore che ci accingiamo ad approfondire, il problema, per esempio, è di natura economica e riguarda l'assetto proprietario dei mezzi di produzione (Comte, 2013). Nello specifico, in questa sede ci interessa approfondire l'aspetto del pensiero marxiano che riguarda la concezione della politica, o, più precisamente, l'elaborazione del problema del potere politico e dello Stato. Esplorare le radici di tale questione risulta imprescindibile per delineare un punto fermo in un'epoca, quella in cui Marx scrive, segnata da una profonda crisi teorica e pratica, in cui miti e ideologie crollano, il conformismo si radica, e l'elaborazione critica sembra perdersi in un appiattimento intellettuale. Pur mancando, nell'opera marxiana, un trattato dedicato esclusivamente all'analisi dei concetti di politica e Stato, è impossibile non riconoscere in ciascuno dei suoi scritti una profonda e intima valenza politica.

Anche le sue riflessioni più filosofiche e le sue analisi economiche sono pervase da una tensione verso l'azione pratica, che rifiuta la sterile speculazione teorica.⁷

Marx, infatti, orienta ogni sua indagine verso una comprensione concreta della realtà sociale, cercando di trascendere la mera teoria per approdare a un'azione rivoluzionaria. Rilevante a questo proposito risulta essere il suo approccio che di fatto introduce una frattura teorica rispetto alla tradizione del pensiero politico moderno, precedentemente analizzato, che, da Hobbes a Hegel, passando per Locke, Rousseau e Kant, ha trattato i concetti di Stato e società civile in termini prevalentemente conciliatori o di equivalenza. I giusnaturalisti, in particolare, hanno inteso Stato e società civile come entità equivalenti, contrapponendoli alla condizione prepolitica dello “stato di natura”, dove gli individui vivono liberi ed eguali, regolati unicamente dal diritto naturale. Con Hegel, (*Germania, 27 agosto 1770- Germania, 14 novembre 1831*) tuttavia, emerge una rottura concettuale rilevante. Il filosofo tedesco ha il merito di aver colto, e successivamente cercato di superare, una delle questioni fondamentali che segneranno una svolta nel pensiero politico moderno. Egli riconosce infatti nello Stato e nella società caratteristiche distintive che ne impediscono l'identificazione come entità univoca. Per Hegel il primo momento immediato e naturale dell'eticità, della condivisione oggettiva di valori morali, è rappresentato dalla famiglia, espressione massima dell'unità e dell'amore reciproco. Solo successivamente dall'esigenza degli individui di uscire dalla dimensione della famiglia per rendersi automi e per poter perseguire tutti gli interessi privati e i bisogni egoistici che gli appartengono, nasce la società civile. Così presentata la società civile figura come un sistema di rapporti egoistici «campo di battaglia dell'interesse privato e individuale di tutti contro tutti» (Hegel, 2006, pp. 59-61). Quando in realtà, come lo stesso Hegel sottolinea è importante evitare di attribuire a questa fase una valenza esclusivamente negativa. La società civile riveste infatti un ruolo cruciale nel processo di emancipazione individuale rappresentando inoltre il contesto all'interno del quale si realizza il progresso e la civilizzazione: si sviluppano il lavoro, la sua divisione sempre più complessa, l'innovazione tecnologica attraverso le macchine, e relazioni economiche che assumono progressivamente una portata globale. Tuttavia, Hegel si rende conto che questo sviluppo è

⁷ Per un'analisi che sostiene come la dimensione politica sia presente in quasi ogni scritto di Marx — anche quelli filosofici o economici — vedi Paul Blackledge, *Marx's Political Thought*, in *Oxford Bibliographies*; Duncan Hallas, *Marx and Politics* (1986); Stanford Encyclopedia of Philosophy, voce *Karl Marx*.)

ineguale, di fatto la dinamica spontanea della società civile, il libero gioco degli interessi privati ed egoistici genera l'accumulazione di ricchezze sproporzionate in poche mani. Tale processo genera una classe di individui emarginati, privi dei mezzi di sussistenza adeguati, e la formazione di una "plebe" alienata, un fenomeno che Hegel interpreta come una delle questioni più critiche della modernità (Hegel, 2006). La povertà, dunque, non è solo una questione materiale, ma un problema sociale che tormenta le società moderne e che inaugura quella che sarà più tardi definita "questione sociale", destinata ad avere un impatto enorme nel corso del XIX e del XX secolo. Nel tentativo di risolvere queste contraddizioni, Hegel individua nelle corporazioni un elemento centrale per la sua concezione di società moderna. La corporazione, un'organizzazione volontaria fondata sulla professione o sul mestiere, rappresenta una sorta di "seconda famiglia" per gli individui, in quanto non solo provvede ai loro interessi economici, ma anche alle loro esigenze morali e professionali. Essa è aperta a nuovi membri, purché abbiano le competenze necessarie, e fornisce assistenza contro le avversità, occupandosi dell'educazione e del miglioramento professionale. In breve, la corporazione è un'entità in grado di ristabilire legami di solidarietà e cooperazione, compensando l'alienazione prodotta dalla dinamica concorrenziale della società civile. L'importanza delle corporazioni nel pensiero hegeliano è significativa, attraverso di esse, Hegel cerca di conferire alla società civile quei legami etici che essa sembrava aver perduto. In questo senso, le corporazioni costituiscono, insieme alla famiglia, la seconda radice etica dello Stato, profondamente radicata nella società civile (Hegel, 2006). Esse sviluppano quei legami di appartenenza e solidarietà ormai compromessi dalla competizione e dall'egoismo propri della società civile. Pertanto, le corporazioni non solo ricostituiscono il tessuto etico della società, ma preparano il passaggio a un livello superiore di eticità, rappresentato dallo Stato, nel quale gli interessi particolari si armonizzano con la tutela dell'universale. Tuttavia, come evidenziato da Marx, la soluzione di Hegel rimane intrappolata in un sistema ideologico incapace di affrontare pienamente le contraddizioni economiche e sociali del capitalismo emergente. Marx, infatti, rifiuterà l'idea hegeliana di conciliazione etica, sostenendo che solo attraverso la trasformazione radicale dei rapporti economici e di produzione sarà possibile superare le alienazioni e le disuguaglianze strutturali della società borghese. Marx riprende e critica la concezione idealistica hegeliana per il fatto che essa distorce il rapporto reale tra Stato e società civile. Nella visione di Hegel, lo Stato assume un ruolo autonomo e centrale, presentandosi come il soggetto attivo che organizza e dà significato alla famiglia e alla società civile, le quali vengono considerate come

momenti subordinati della sua realizzazione. Marx, tuttavia, ribalta radicalmente questo paradigma, affermando che lo Stato non possiede un'autonomia intrinseca, ma è una sovrastruttura derivata dalle condizioni materiali esistenti all'interno della società civile, la quale è fondata sui rapporti economici di produzione. Secondo Marx, i rapporti materiali di produzione costituiscono la *wirkliche Form* (la forma reale) della società, mentre l'ideologia, espressa attraverso fenomeni quali la religione, il diritto e lo Stato, rappresenta una *Erscheinungsform* (una forma apparente). In questa prospettiva, l'infrastruttura economica (Grundlage, le fondamenta) costituisce la base materiale della società, da cui emergono le sovrastrutture (Überbau, l'edificio soprastante), come le istituzioni e le idee che ne legittimano il funzionamento (Segatori, 2012). Questa chiave interpretativa accompagna Marx fin dalle opere giovanili. Infatti, nell' "Ideologia tedesca", scritta con l'amico Engels tra il 1845 e il 1846, si legge:

«si possono distinguere gli uomini dagli animali per la coscienza, per la religione, per tutto ciò che si vuole; ma essi cominciarono a distinguersi dagli animali allorché cominciarono a produrre i loro mezzi di sussistenza, un progresso che è condizionato dalla loro organizzazione fisica. Producendo i loro mezzi di sussistenza, gli uomini producono indirettamente la loro stessa vita materiale» (Marx ed Engels, 1972).

Da questa analisi emerge chiaramente come per Marx ed Engels il lavoro sia la categoria costitutiva dell'essere umano: è nei rapporti di produzione che si genera la coscienza, e non il contrario. Marx approfondisce e chiarisce ulteriormente questi concetti nella sua opera matura, in particolare nella *Prefazione a Per la critica dell'economia politica* (1859). Qui egli fornisce una definizione definitiva della relazione tra struttura e sovrastruttura, ribadendo che l'organizzazione economica rappresenta il fondamento su cui si costruiscono le istituzioni, le ideologie e le dinamiche politiche di ogni società.

«nella produzione sociale della loro esistenza, gli uomini entrano in rapporti determinati, necessari, indipendenti dalla loro volontà, in rapporti di produzione che corrispondono a un determinato grado di sviluppo delle loro forze produttive materiali. L'insieme di questi rapporti di produzione costituisce la struttura economica della società, ossia la base reale sulla quale si eleva una sovrastruttura giuridica e politica e alla quale corrispondono forme determinate della coscienza sociale. Il modo di produzione della vita materiale condiziona, in generale, il processo sociale,

politico e spirituale della vita. Non è la coscienza degli uomini che determina il loro essere, ma è, al contrario, il loro essere sociale che determina la loro coscienza» (Marx, 1957, pag.2).

Posta così, dunque la struttura economica è costituita dai rapporti di produzione, cioè tutti quei rapporti che gli uomini stabiliscono fra loro riguardo al produrre, che rappresentano per Marx il vero fondamento della società e della storia. Ne consegue che lo Stato risulta essere solo un aspetto della società civile, un suo prolungamento, un prodotto storicamente determinante e provvisorio privo di reale autonomia rispetto alla base economica della società. Questo è proprio quello che differenzia il pensiero di Marx rispetto ai filosofi della politica, analizzati in precedenza, ovvero la diversa considerazione che ha dello Stato. Dove gli altri vedono nello Stato l'orizzonte insuperabile del progresso sociale e civile dell'umanità, Marx ci vede piuttosto il punto d'arresto della storia che coincide proprio con l'estinzione dello stato. Per Marx, dunque, il potere si radica profondamente nei rapporti economici e si configura come espressione diretta della struttura economica di una società. Privilegiando un'analisi di tipo materialista, egli individua il fulcro del potere nella classe dominante, ovvero quella che detiene il controllo dei mezzi di produzione. Questo controllo non si limita al piano economico, ma si estende anche alla sfera politica e normativa, assumendo forma istituzionale attraverso lo Stato, inteso come una sovrastruttura funzionale alla perpetuazione del dominio di classe. Nel pensiero marxiano, il potere non è un'entità astratta o neutrale, ma una realtà dinamica intrinsecamente legata alle relazioni di produzione. Esso emerge come il risultato delle contraddizioni tra le classi sociali, dove la classe dominante sfrutta le condizioni economiche per consolidare il proprio primato, la propria ricchezza. Come nel pensiero marxiano, anche nella teoria dell'elitismo italiano il confronto tra minoranza e maggioranza si configura come elemento imprescindibile per comprendere gli equilibri tra le forze di rappresentanza sociale e le dinamiche di esercizio del potere. Tuttavia, la scuola elitista italiana si discosta dall'approccio economico-centrico di Marx, concentrandosi sulla distribuzione intrinsecamente asimmetrica del potere nelle società umane. Gaetano Mosca (1896), Vilfredo Pareto (1916) e Robert Michels (1911), come vedremo in seguito, identificano il potere come prerogativa di una minoranza organizzata – l'élite – in grado di esercitare il dominio sulla maggioranza disorganizzata. Questa élite, pur non essendo necessariamente definita dal controllo dei mezzi di produzione, dispone delle risorse strategiche indispensabili per il governo della società, tra cui il potere politico, il controllo culturale e l'influenza sulle istituzioni. L'élite non

rappresenta, quindi, un prodotto contingente dei rapporti economici, bensì una costante sociologica, una struttura ricorrente e trasversale che caratterizza tutte le epoche storiche. Più nello specifico vediamo come, la teoria dell'élite distingue la formazione delle classi politiche in due tendenze principali: quella aristocratica, che si sviluppa dall'alto, e quella democratica, che origina dal basso. La prima si caratterizza per una struttura di tipo militare e burocratico, mentre la seconda si basa sull'organizzazione del sistema elettorale. Quest'ultima promuove un processo di rotazione o circolazione controllata dell'élite, poiché, in generale, la classe politica dispone degli strumenti necessari per orientare la volontà degli elettori. L'élite dominante possiede una struttura organizzata, qualità superiori, il controllo delle risorse sociali ed economiche, oltre a connessioni e legami parentali. Il suo successo e il suo potere risiedono nella capacità di agire come una minoranza organizzata, contrapposta a una maggioranza disorganizzata. Quest'ultima, priva di coesione, lascia ciascun individuo impotente di fronte alla forza strutturata della minoranza. Essendo un gruppo ristretto, l'élite può raggiungere ciò che alla maggioranza è precluso: una comprensione reciproca e un'azione concertata. L'élite opera principalmente sulla base della razionalità e del sapere, mentre le masse sono spinte prevalentemente dal sentimento. Per perseguire i propri interessi e ottenere consenso, l'élite fa leva sugli aspetti emotivi delle masse, sfruttandone la sensibilità per consolidare il proprio dominio (Meza, 2002). È fondamentale sottolineare che, secondo la teoria delle élite, la vera lotta per il potere si svolge all'interno della classe governante stessa, senza tuttavia escludere la possibilità che anche la maggioranza della società, o persino la società intera, possa trarne beneficio. In realtà, il progresso sociale avviene ogni volta che la minoranza al potere migliora o viene sostituita da un'altra élite di qualità superiore. Al contrario, se la classe dominante sprofonda nella decadenza senza che una nuova minoranza proponga soluzioni più adeguate ai problemi del tempo, il risultato sarà l'arresto dello sviluppo o una lenta disintegrazione sociale. Quando il potere dell'élite al governo è minacciato e, per qualche ragione, questa rinuncia a opporre forza alla forza, il proprio controllo si indebolisce, rendendo possibile che persino un piccolo gruppo riesca a imporre la propria volontà. Se, per motivi di convenienza, l'élite al potere evita l'uso della forza e fa ricorso al tradimento o all'inganno per neutralizzare l'avversario, ciò condurrà inevitabilmente, nel tempo, al trasferimento del potere da una minoranza a un'altra o a una nuova composizione interna della classe dominante stessa. Per i teorici di questa corrente di pensiero, l'ideale di sostituire l'uso della forza con il primato della legge rappresenta un'illusione irrealizzabile, poiché il potere politico,

nella sua essenza, rimane indissolubilmente legato alla capacità di esercitare la coercizione quando necessario. Come abbiamo anticipato, Gaetano Mosca, Vilfredo Pareto e Robert Michels tra la fine del XIX secolo e l'inizio del XX secolo, hanno offerto una nuova interpretazione della sociologia politica contribuendo a trasformare le concezioni tradizionali della democrazia liberale. Pur presentando affinità concettuali, le loro differenti interpretazioni hanno dato origine a una teoria dell'élite che si configura come un sistema composito, in cui convergono tre contributi fondamentali: la nozione di classe politica elaborata da Mosca, il concetto di circolazione delle élite proposto da Pareto e la formulazione della legge ferrea dell'oligarchia di Michels.

Gaetano Mosca (*Palermo, 1° aprile 1858 – Roma, 8 novembre 1941*), nato in Italia, dedicò la sua opera a confutare le teorie democratiche e collettiviste prevalenti, in particolare il marxismo. (Meza, 2002) Cercò di distruggere quella che considerava una fantasia rousseauiana-marxista, secondo la quale, una volta instaurato il collettivismo, sarebbe iniziata un'era di uguaglianza e giustizia universale, in cui lo Stato non sarebbe più stato l'organo di una classe e non ci sarebbero stati più sfruttatori né sfruttati. Tutta la produzione intellettuale di Mosca cercò di confutare questa "utopia", contro la quale espose la sua teoria considerata più "realista", che non prevedeva l'esclusione di una classe governante al potere. Nel 1908 fu eletto membro della Camera dei deputati in Italia, e questo evento contribuì, forse, a formare una teoria più flessibile. Rispetto alle sue influenze, nella sua opera, Mosca riprende il pensiero originale di Saint-Simon: un sistema di due classi, con una minoranza dominante e una maggioranza guidata, in cui, una volta che una determinata società raggiunge una certa fase di sviluppo, il controllo politico, nel più ampio senso del termine, comprensivo della direzione amministrativa, militare, religiosa, economica e morale, viene sempre esercitato da una classe speciale o da una minoranza organizzata. Lo stesso discorso secondo Mosca si verifica anche nelle democrazie dove persiste la necessità di una minoranza organizzata e che, nonostante le apparenze contrarie e tutti i principi legali su cui si basa il governo, è proprio questa minoranza a mantenere il controllo reale ed effettivo dello Stato. In apertura del capitolo su "La classe politica" contenuto all'interno degli Elementi di scienza politica, scrive:

«Fra le tendenze e i fatti costanti, che si trovano in tutti gli organismi politici uno ve n'è la cui evidenza può essere a tutti manifesta: in tutte le società, a cominciare da quelle più mediocrementi sviluppate e che sono appena arrivate ai primordi della civiltà, fino alle più colte e più forti, esistono due classi di persone: quella dei governanti e l'altra dei governati. La prima, che è sempre

la meno numerosa, adempie a tutte le funzioni politiche, monopolizza il potere e gode i vantaggi che ad esso sono uniti; mentre la seconda, più numerosa, è diretta e regolata dalla prima in modo più o meno legale, ovvero più o meno legalitario e violento, e ad essa fornisce, almeno apparentemente, i mezzi materiali di sussistenza e quelli che alla vitalità dell'organismo politico sono necessari» (Mosca, 1896, pag. 60).

Consapevole di questo individua nel liberalismo il giusto mezzo tra aristocrazia e democrazia, in quanto rappresenta il sistema attraverso cui i funzionari vengono scelti dal basso, da un gruppo ristretto di uomini saggi, esperti, responsabili e devoti, che sono i più capaci per governare: la minoranza aristocratica, caratterizzata dal possedere autorità ma non potere illimitato. Gaetano Mosca, nella sua critica al marxismo, sottolinea come la cosiddetta dittatura del proletariato, anziché rappresentare un autentico governo delle masse, si configurerebbe inevitabilmente come il dominio di una ristretta élite che agisce in nome del proletariato. Secondo l'autore, le masse non governano mai direttamente, ma esercitano pressioni sulla classe dominante, influenzandone parzialmente le decisioni. Tuttavia, tali pressioni non eliminano la struttura gerarchica del potere. Il malcontento popolare, osserva Mosca, può certamente condurre al rovesciamento di una classe dominante, ma questo processo non produce una società egualitaria. Piuttosto, una nuova élite emerge inevitabilmente dalle masse, assumendo a sua volta le funzioni e il ruolo della classe dirigente. Questa ciclicità riflette, nella visione moschiana, una legge sociologica universale: l'impossibilità di abolire la divisione tra governanti e governati, poiché ogni società necessita di una minoranza organizzata per mantenere l'ordine e gestire il potere.

«Nel fatto è fatale la prevalenza di una minoranza organizzata, che obbedisce ad unico impulso, sulla maggioranza disorganizzata, che si trova in uno stato che chiameremo discreto. La forza di questa minoranza è irresistibile di fronte ad ogni individuo della maggioranza, il quale si trova solo davanti alla totalità della minoranza organizzata» (Mosca, 1896, pag. 64).

Ogni aggregazione umana richiede una gerarchia, e ciò implica che alcuni comandano e altri obbediscono, cioè una divisione tra governanti e governati. I primi, che sono sempre i meno, svolgono tutte le funzioni politiche, monopolizzano il potere e godono dei vantaggi ad esso associati. I secondi, più numerosi, sono diretti e regolati dai primi, sia con metodi legali che con meccanismi arbitrari e violenti. Così, la storia dell'umanità si riduce essenzialmente ad una lotta

tra la tendenza degli elementi dominanti a monopolizzare in modo stabile le forze politiche e a trasmettere la loro possessione ai figli in forma ereditaria, e l'impulso che spinge al loro cambiamento e all'affermazione di forze nuove (Mosca, 1896). La classe politica non giustifica esclusivamente il suo potere solo per il fatto di possederlo, ma cerca di dargli una base morale e persino legale, facendolo emergere come una conseguenza necessaria di dottrine e credenze generalmente riconosciute e accettate nella società governata da quella classe. Esse decadono inevitabilmente quando non sono più in grado di esercitare le qualità con le quali sono salite al potere, o quando queste perdono importanza nell'ambiente sociale in cui si sviluppano.

«In ogni organismo politico vi è sempre una persona, che è capo della gerarchia di tutta la classe politica e dirige ciò che si chiama il timone dello Stato. Questa persona non sempre è quella che legalmente avrebbe il supremo potere, alle volte anzi, invece del Re o dell'imperatore ereditario, è un primo ministro o un maestro di palazzo onnipotente, in luogo del Presidente elettivo, l'uomo politico influente, che l'ha fatto eleggere» (Mosca, 1896, pag. 61).

Quest'uomo, che è Capo dello Stato, di fatto non può governare senza il supporto di una classe dirigente che faccia rispettare e applicare i suoi ordini. La classe politica ha bisogno di uno strato sociale che la aiuti a governare, e questo è rappresentato dalla classe media. Nella lotta tra le diverse fazioni della classe dirigente, si verifica che una di esse cerca il sostegno delle masse. Questa fazione della classe dominante sfrutta la simpatia delle masse esagerando e mettendo in evidenza l'egoismo, la stupidità e i privilegi materiali dei ricchi e potenti, denunciando i loro vizi ed errori, reali o immaginari, promettendo di soddisfare il sentimento di giustizia. Si verifica poi la possibilità da parte di una frazione della classe politica di voler rovesciare il governo regale, i motivi a riguardo possono essere diversi ma quello che precisa Mosca è che, quando si presenta questa possibilità usa

«appoggiarsi sulle classi inferiori, che facilmente la seguono quando sono nemiche od indifferenti verso l'ordine di cose costituito. È per questa alleanza, così spesso conclusa, che noi vediamo la plebe strumento necessario di quasi tutte le sommosse e rivoluzioni e così spesso stare a capo dei movimenti popolari uomini di una condizione sociale superiore» (Moca, 1896, pag. 122).

Altro aspetto interessante nel pensiero di Mosca riguardo la considerazione che ha rispetto all'elettorato attivo. Mosca non ha mai creduto nell'efficacia del suffragio universale, considerando che si fonda su una falsa convinzione: «la massima che la legge è uguale per tutti, la proclamazione dei diritti dell'uomo ed il suffragio universale non sono che ironie; ed è pure un'ironia il dire che ogni plebeo porta nel suo sacco il bastone del maresciallo, cioè, può diventare alla sua volta capitalista. Giacché anche ammesso che qualcuno lo diventerà, e non sarà il migliore di animo e di costumi, ma il più infaticabile, il più fortunato e probabilmente il più briccone, la massa resterà sempre ugualmente sottomessa a coloro che stanno in alto» (Mosca, 1896, pag. 152).

Teoricamente quindi, ogni elettore ha libertà di scelta; tuttavia, nella pratica, la sua opzione è molto limitata, poiché se non vuole sprecare il proprio voto, dovrà votare per uno dei candidati che ha una certa possibilità di vincere perché supportato da un gruppo di amici o sostenitori. Perciò, per gli individui isolati che costituiscono la stragrande maggioranza dell'elettorato, ci sono solo due alternative: astenersi o votare per uno dei candidati che ha una certa probabilità di vincere (Mosca, 1896, Meisel, 1962). Pertanto, per Mosca, la partecipazione politica delle masse tramite le elezioni è una menzogna. I veri vincitori sono i soggetti che sanno imporsi in quell'ambiente speciale, e spesso ambizioso, creato dal sistema elettivo. Sono loro, che decidono, che selezionano i rappresentanti. Dopo l'approfondimento del pensiero di Gaetano Mosca, è necessario soffermarsi sull'opera di Vilfredo Pareto (*Parigi, 15 luglio 1848 – Céligny, 19 agosto 1923*) che arricchisce ulteriormente questa prospettiva di analisi. Vilfredo Pareto, studiò fisica e matematica presso l'Università e la Scuola Politecnica di Torino, dove scrisse la sua tesi intitolata *I principi fondamentali dell'equilibrio dei corpi solidi*. Ed è proprio il concetto di equilibrio, derivato dalla fisica, che Pareto successivamente applica all'analisi dei fenomeni sociali. La sua opera si presenta come una critica sia alla teoria liberal-democratica sia a quella marxista, sviluppò di fatto una propria concezione sociologica, impegnandosi in un serrato confronto intellettuale con il pensiero di Marx. A lui dobbiamo il merito di aver ampliato il discorso sull'élite introducendo il concetto di "circolazione delle élite". Il punto di partenza è lo stesso anche per Pareto:

«Il meno che possiamo fare è di dividere la società in due strati, cioè in uno strato superiore, in cui stanno di solito i governanti, ed uno strato inferiore, dove stanno i governati. Questo fatto è così potente che in ogni tempo si è imposto all'osservatore anche poco esperto» (Pareto, 1981, pag. 299).

Secondo questa idea, la società è governata da una minoranza organizzata – l'élite – che detiene il potere. Tuttavia, questa élite non è immutabile: con il tempo tende a decadere a causa di perdita di competenze, corruzione o incapacità di adattarsi ai mutamenti sociali, venendo così rimpiazzata da un'altra élite più energica e competente. Questo processo ciclico, che Pareto descrive come una sorta di equilibrio dinamico, garantisce la stabilità e l'adattamento della società. Proprio attraverso questa prospettiva, Pareto respinge la concezione marxista di una rivoluzione che conduca al dominio del proletariato. Egli vede invece la lotta per il potere come un fenomeno costante, in cui le élite si alternano al comando, senza che vi sia una reale emancipazione delle masse. Vilfredo Pareto, nella sua teoria dell'élite, integra osservazioni tratte dalla biologia, ritenendo che i conflitti sociali per l'accesso alle posizioni di privilegio rispondano a una logica selettiva analoga alla darwiniana lotta per l'esistenza nel mondo animale (Giovannini, 2017). Tale competizione consente ai "migliori", definiti secondo una diversità fondamentale tra gli uomini che è al contempo fisica, morale e intellettuale, di emergere socialmente (Pareto, 1981: 1153; 590). Il punto di partenza del pensiero paretiano risiede dunque in una concezione scalare della stratificazione sociale, in cui individui e famiglie vengono ordinati gerarchicamente in base alle loro capacità e attitudini nelle diverse attività sociali. Raccogliendo idealmente tutti coloro che eccellono nei rispettivi ambiti, Pareto identifica una classe eletta o élite, contrapposta a una classe non eletta, descritta come «indifferenziata, disorganizzata e inconsapevole di sé» (Giovannini, 2017). Sebbene questa massa rappresenti la maggioranza della popolazione, Pareto concentra la sua analisi sulla classe eletta, considerata il motore delle trasformazioni sociali e politiche. Al suo interno distingue due sottogruppi di fondamentale rilevanza teorica: da un lato, la classe eletta di governo, composta da coloro che occupano posizioni di comando nelle istituzioni, come ministri, senatori, deputati, alti funzionari pubblici, generali e altri ruoli di elevata responsabilità politica (Pareto, 1981: 2035); dall'altro lato, la classe eletta non di governo, formata dai membri dello strato superiore che, pur non detenendo posizioni di potere diretto, costituiscono una riserva indispensabile per il ricambio delle élite. La circolazione delle élite, un processo ciclico e necessario secondo Pareto, è essenziale per il progresso sociale, in quanto consente alla classe eletta di governo di rinnovarsi attingendo ai ranghi della classe eletta non di governo.

«Per via della circolazione delle classi elette, la classe eletta di governo è in uno stato di continua e lenta trasformazione, essa scorre come un fiume, e questa d'oggi è diversa da quella di ieri» (Pareto, 1981, pag. 303).

Questo processo di ricambio raggiunge particolare intensità nelle società altamente sviluppate, dove il passaggio di elementi tra i diversi gruppi è favorito da cambiamenti strutturali che privilegiano nuove qualità e competenze (Pareto, 1981: 246). Pareto osserva infatti che le esigenze della società, in continuo mutamento, determinano le caratteristiche richieste ai membri delle élite, in particolare a quelle di governo (Giovannini, 2017). A questo proposito l'autore sostiene che ogni classe o gruppo sociale sviluppa tratti distintivi che influenzano in modo profondo i propri membri:

«Vivere in una data collettività imprime nella mente certi concetti, certi modi di pensare e di fare, certi pregiudizi, certe credenze, che poi permangono ed acquistano un'esistenza pseudo-oggettiva come tante altre entità analoghe» (Pareto, 1981: 1043).

Il fenomeno della circolazione delle élite porta dunque a un continuo mutamento nei diversi strati sociali, e in particolare all'interno dell'élite dominante. Tuttavia, Pareto osserva che tale ricambio non implica un reale miglioramento per le masse, le quali rimangono escluse dal processo decisionale e ai margini del potere. La storia, secondo Pareto, non è altro che una successione di lotte per il potere tra minoranze organizzate, in cui l'alternanza non si realizza in modo democratico, ma è piuttosto il risultato della capacità delle nuove élite di emergere e soppiantare quelle precedenti. Chiarificatrice a questo proposito l'individuazione di due diversi tipi di esercizio del potere: uno basato sull'astuzia e la manipolazione che egli associa all'élite delle volpi e uno basato sulla forza e la coercizione rappresentati dall'élite dei leoni. L'élite delle volpi si caratterizza per il ricorso all'inganno, alla frode e alla manipolazione dei sentimenti e delle illusioni popolari, facendo uso di strumenti quali la costruzione di miti, il clientelismo politico e la corruzione. Tale élite privilegia strategie indirette, evitando l'uso della violenza esplicita. Al contrario, l'élite dei leoni basa il proprio dominio sull'esercizio della forza e della coercizione, dimostrando una propensione per il controllo diretto e autoritario, necessario per consolidare il potere nelle situazioni di instabilità sociale. Pareto individua in questa dicotomia una tensione centrale nel mantenimento del potere e della stabilità sociale. Egli si interroga su quale delle due

modalità sia più efficace per garantire la durata di un sistema politico e se sia possibile preferire l'una all'altra. Nelle sue riflessioni, Pareto sottolinea come un governo che non sappia o non possa ricorrere alla forza sia destinato a cadere; tuttavia, egli osserva anche che nessun governo può durare basandosi esclusivamente sulla coercizione. Scrive:

«Se si osserva che cadono i governi, i quali non sanno o non possono servirsi della forza, si osserva altresì che nessun governo dura facendo esclusivamente uso della forza. Se si governasse solo con l'astuzia, la furberia, le combinazioni, il potere della classe sarebbe lunghissimo; ma per governare occorre pure la forza» (Pareto, 1981)

Da questa riflessione emerge un principio centrale nel pensiero di Pareto: l'instabilità di un sistema sociale è determinata dall'assenza, all'interno dell'élite di governo, di uno dei due elementi fondamentali, l'astuzia o la forza. Secondo Pareto, infatti, è dalla corretta combinazione di queste qualità e dalla composizione equilibrata della classe dirigente che dipendono la stabilità complessiva dell'organismo sociale e la sua capacità di evolvere senza scivolare né nell'immobilismo, né nell'eccessivo mutamento, né nella rivoluzione.

L'ultimo autore che esaminiamo, appartenente a pieno titolo alla scuola dei teorici dell'élite, è Robert Michels, il quale, concentrandosi su un aspetto ancora marginale per l'epoca: il partito, offre un contributo di straordinaria rilevanza. Michels, (*Colonia, 9 gennaio 1876 – Roma, 3 maggio 1936*) infatti, non si occupa, come Mosca o Pareto, della classe politica come gruppo dirigente dello Stato o del potere politico in senso assoluto. La sua attenzione si focalizza piuttosto su una nuova realtà emergente, quella dei partiti politici, che tra la fine dell'Ottocento e l'inizio del Novecento stavano gettando le basi delle loro strutture. Nonostante questa prospettiva appaia inizialmente meno direttamente connessa all'obiettivo comune dei teorici elitisti, ossia dimostrare il carattere ideologico delle classificazioni tradizionali delle forme di governo e l'illusorietà della democrazia, l'analisi di Michels si rivela sorprendentemente efficace. Diversamente da Mosca e Pareto, per dimostrare che la democrazia non esiste ma vi è piuttosto un governo dei pochi sui molti, Michels concentra la sua indagine su un partito che, nel nome e negli obiettivi dichiarati, si proponeva come modello di democrazia: il Partito Socialdemocratico Tedesco, all'epoca il maggiore partito socialista del mondo. Importante sottolineare inoltre, che questa analisi si

sviluppa in un contesto storico caratterizzato dall'emergere delle masse come protagoniste della politica. Come afferma Michels:

«In questa epoca storica dove protagonisti riconosciuti sono sempre di più le masse e masse sempre crescenti, persino i partiti conservatori, persino quelle forze sociali che più di ogni altra si erano opposte all'estensione dei diritti (la vecchia nobiltà, la proprietà terriera), chiunque voglia contare oggi deve fare i conti con il problema del numero, deve diventare forza di massa, deve contare su un potenziale di mobilitazione delle masse. In questa epoca di massificazione anche le aristocrazie si devono democratizzare, devono darsi delle strutture politiche capaci di mobilitare grandi masse o di ricevere il consenso da ampie masse. Parallelamente, le democrazie si devono oligarchizzare, necessariamente i partiti democratici si trasformano in strutture oligarchiche. È implicito nella stessa dimensione della massa il produrre al proprio interno nuovi gruppi aristocratici che prima o poi la dominano» (pag.96).

In queste parole si condensa il cuore della riflessione di Michels: il Novecento, come detto in precedenza è un'epoca attraversata da profonde tensioni e contraddizioni come quella che fa capo alla crescente centralità delle masse che lungi dal garantire una democrazia autentica, ma porta piuttosto alla creazione di strutture inevitabilmente oligarchiche. Questo processo, secondo Michels, segue una logica intrinseca all'organizzazione stessa. L'individuazione di quello che potremmo definire il paradosso della democrazia viene così descritto da Michels:

«Es inconcebible la democracia sin organización; bastarán pocas palabras para demostrar este aserto. La clase que ante los ojos de la sociedad despliega el estandarte de ciertas reivindicaciones definidas, y que aspira a la realización de un complejo de objetivos ideales derivados de las funciones económicas que esa clase desempeña, necesita organización. Ya sean económicas o políticas esas reivindicaciones, la organización es el único medio para llevar adelante xma voluntad colectiva. Por estar basada sobre el principio del menor esfuerzo, es decir, sobre la máxima economía posible de energía, la organización es el arma de los débiles en su lucha contra los fuertes.» (Michels, 1972, pag. 67)

Dunque, una massa per potersi autogovernare ha necessariamente bisogno di organizzarsi e questo porta all'oligarchia. Michels sintetizza questa dinamica con la formulazione della sua celebre legge ferrea dell'oligarchia: «chi dice democrazia dice organizzazione, chi dice organizzazione dice oligarchia, chi dice democrazia dice oligarchia». Tale legge evidenzia due aspetti fondamentali: da

una parte lo sviluppo dell'organizzazione che porta inevitabilmente alla nascita e al consolidamento di un'oligarchia e dall'altra parte l'attenzione viene posta sulle organizzazioni dichiaratamente democratiche e sulla loro tendenza a sviluppare una leadership minoritaria che monopolizza il potere, imponendosi sulla maggioranza degli associati. Robert Michels, dopo aver evidenziato la tendenza intrinseca delle organizzazioni di partito a trasformarsi in strutture burocratiche e oligarchiche per necessità tecniche e funzionali, si dedica a individuare i fattori che portano inevitabilmente a tale degenerazione. L'oligarchia, secondo Michels, non è il prodotto di cattive condotte o dell'immobilismo dei funzionari, ma è piuttosto il risultato di un meccanismo impersonale inscritto sia nella logica organizzativa sia nella natura umana. Questo processo, che egli definisce eziologia della leadership (Michels, 1911) , può essere ricondotto a tre ordini di fattori:

Fattori tecnico-funzionali

Fattori psicologici

Fattori intellettuali

I fattori tecnico-funzionali

Tra i fattori tecnico-funzionali, Michels sottolinea il ruolo cruciale del numero dei membri di un'organizzazione e il carattere militante del partito. Il primo ostacolo all'autogoverno delle masse risiede nella loro dimensione numerica. Michels osserva che quanto più grande è il numero di persone coinvolte, tanto più difficile diventa un'autentica partecipazione collettiva al processo decisionale. Questa complessità numerica rende inevitabile il ricorso alla delega, creando una struttura di rappresentanti che finiscono per prendere decisioni a nome della massa. Tuttavia, il processo di delega introduce un elemento critico:

«En su origen – afferma Michels – el jefe fue apenas servidor de la masa » (Michels, 1972, pag.73).

A questo nucleo ristretto di rappresentanti verrà chiesto di specializzarsi in modo da possedere sempre di più competenze tecniche specifiche. Il risultato sarà la professionalizzazione della politica legata alla complessità delle macchine organizzative e la formazione di una leadership separata, una nuova élite di specialisti che detiene il controllo operativo e decisionale. Un secondo

aspetto dei fattori tecnico-funzionali riguarda il carattere militante del partito. Michels descrive il partito moderno come una vera e propria organizzazione di lotta, paragonabile a un esercito:

«Il partito moderno è, nel senso politico della parola, una organizzazione di lotta; come tale, anche esso deve conformarsi alle leggi della tattica» (Michels, 1972, pag. 88 Trad.mia).

In quanto organizzazione di combattimento, il partito deve difendere gli interessi dei suoi membri attraverso il conflitto con altre forze politiche o con lo Stato. Per farlo, deve strutturarsi secondo le regole dell'arte militare, adottando una disciplina interna e una gerarchia rigida simile a quella di un esercito. Questo adattamento funzionale favorisce ulteriormente la concentrazione del potere nelle mani di pochi, creando le condizioni per il consolidamento di un'oligarchia interna. Un altro elemento essenziale dell'analisi di Robert Michels sull'eziologia della leadership riguarda i fattori psicologici, che egli esplora considerando sia il comportamento individuale dei membri della leadership sia il loro rapporto con le masse. L'inclusione di questa dimensione non è affatto casuale, poiché l'inizio del Novecento è segnato dall'emergere della psicologia come disciplina scientifica, che influenza in modo significativo anche l'ambito delle scienze sociali. Un contributo fondamentale che plasma il contesto culturale di riferimento è l'opera di Gustave Le Bon, *Psicologia delle folle* (*Psychologie des foules*, 1895), che riscosse enorme attenzione e lasciò un segno indelebile sul dibattito scientifico dell'epoca. Le Bon descrive la folla come un'entità collettiva, dotata di una psicologia unica e caratterizzata da tratti negativi quali irrazionalità, emotività e un profondo desiderio di sottomettersi a un leader forte.⁸ Queste teorie influenzarono la riflessione sociologica e contribuirono alla costruzione di una concezione psicologica delle dinamiche di massa, assunta spesso come una sorta di legge sociale. Ed è proprio all'interno di questo contesto intellettuale che Michels elabora la sua analisi psicologica, soffermandosi in particolare sui processi cognitivi e motivazionali che caratterizzano la leadership. Sul piano individuale, egli sottolinea come il rapporto di delega tra i rappresentanti e la massa generi nei primi una percezione del proprio diritto morale a continuare a ricoprire ruoli di comando. Secondo Michels, il rapporto di delega tende a trasformarsi in una sorta di diritto morale alla sua prosecuzione. Il funzionario, infatti, una volta investito dalla fiducia della massa e dopo aver

⁸ Gustave Le Bon, *Psychologie des foules*, Paris, Félix Alcan, 1895, p. 16: «La foule est toujours intellectuellement inférieure à l'homme isolé. Elle ne peut agir qu'avec violence. Elle est impulsive, irritable, incapable de raisonner, dépourvue de tout esprit critique...». (Trad. mia: La folla è sempre intellettualmente inferiore all'uomo isolato. Può agire solo con violenza. È impulsiva, irritabile, incapace di ragionare, priva di spirito critico...)

dedicato tempo ed energie al partito fino a farne una professione, sviluppa la convinzione personale di aver acquisito il legittimo diritto a mantenere stabilmente il ruolo di rappresentante. In questo senso, l'esperienza e l'impegno maturati sul campo contribuiscono a consolidare l'idea di una delega che, da temporanea, diventa di fatto permanente. Questo meccanismo di autoconvinzione si traduce in una tendenza naturale dei leader a perpetuare la propria posizione di comando, giustificando tale continuazione non solo come un riconoscimento dei propri sforzi passati, ma anche come un dovere morale verso l'organizzazione. Un altro aspetto chiave del ragionamento di Michels è ciò che egli definisce il "bisogno di direzione delle masse". Questo fattore psicologico si basa sull'osservazione che le masse, intrinsecamente, tendono a nutrire sfiducia verso le proprie capacità di autodeterminazione. Michels attribuisce tale atteggiamento a due principali cause: da una parte l'incapacità delle masse di sostenere i costi elevati di una partecipazione attiva e continua alla vita politica e organizzativa del partito e dall'altra parte il piacere psicologico derivante dal delegare responsabilità e decisioni a una guida riconosciuta. Secondo Michels, questo innato spirito gregario delle masse crea un rapporto simbiotico tra i leader e i seguaci, in cui l'apatia e la necessità di guida delle masse si incontrano con il naturale desiderio di potere dei leader. Ne deriva un culto della leadership, in cui i leader vengono percepiti come eroi e il senso di gratitudine nei loro confronti diventa uno strumento per consolidare la loro posizione. Tale gratitudine viene infatti continuamente rivendicata, in particolare durante i processi elettivi, garantendo la perpetuazione della leadership. Infine, tra i fattori che contribuiscono alla formazione e al consolidamento delle élite di leadership, Michels identifica i fattori intellettuali, descrivendoli come «il sorgere di una oggettiva e formale superiorità di cultura attraverso l'esercizio professionale della leadership». La società, secondo Michels, non può esistere senza un elemento dominante di natura politica, il quale si basa su un costante e parziale rinnovamento delle sue componenti. Lo Stato, infatti, non è altro che l'organizzazione di una minoranza capace di imporre un ordine legittimato al resto della società. È inevitabile che questa minoranza dirigente emerga prevalentemente dalla classe media, la quale detiene una superiorità culturale e intellettuale, caratteristiche che si traducono in una maggiore capacità di organizzazione e gestione. Questa supremazia si manifesta su più livelli: Una superiorità culturale o intellettuale, derivante dall'istruzione e dall'esperienza professionale accumulata nell'esercizio della leadership; Una superiorità economica, legata alla disponibilità di risorse finanziarie o equivalenti, che

garantiscono maggiore influenza e capacità operativa; Una superiorità storica, consolidata attraverso la tradizione e la trasmissione ereditaria del potere e dei privilegi associati.

Dopo l'approfondimento del contributo di Robert Michels, è naturale volgere l'attenzione a un autore che non può non figurare in questo tentativo di comprensione delle dinamiche del potere e delle sue articolazioni organizzative: Max Weber (*Erfurt, 21 aprile 1864 – Monaco di Baviera, 14 giugno 1920*). A lui dobbiamo la prima teoria sociologica del potere di carattere organico e allo stesso tempo specifico. Organico perché parte della sua ricerca e delle sue riflessioni cariche di contenuti e riferimenti storici e dichiaratamente rivolta a dare un contributo alla comprensione e spiegazione del fenomeno "potere". Lo stesso autore quando *Economia e società*, la sua più grande opera, era ancora allo stadio di progetto ha scritto che avrebbe contenuto una dottrina sociologia complessiva dello stato e del potere (Schluchter, 1987). Specifico per la volontà di isolare e descrivere i caratteri specifici di questo particolare fenomeno da tutti gli altri eventi e fatti sociali.

Si tratta, in generale, di un autore che è stato e lo è diventato anche dopo la sua morte di grande ispirazione per molti, lo stesso Michels nella formulazione della sua *legge ferrea dell'oligarchia*, è profondamente influenzato da Weber, che non solo era suo amico, ma anche un riferimento centrale nella riflessione sul rapporto tra leadership, burocrazia e organizzazione sociale. La connessione tra i due autori emerge chiaramente in diverse occasioni: la ritroviamo ad esempio quando nell'analisi delle caratteristiche della leadership Michels, riconosce nei leader oltre i tratti già evidenziati anche il *carattere carismatico*, una categoria che Weber elabora e approfondisce come una forma di legittimazione del potere. Per Weber, il leader carismatico è dotato di qualità innate straordinarie, che lo distinguono e lo pongono al di sopra della media degli individui, conferendogli un'autorità speciale e riconosciuta dai suoi seguaci. Questo tratto risulta cruciale sia per spiegare l'ascesa delle élite, sia per comprendere le dinamiche che consolidano il potere nelle mani di pochi. O ancora, un ulteriore punto di contatto tra Michels e Weber si riscontra nella riflessione sulla burocrazia. Michels, nel delineare la necessità di professionalizzazione della leadership e di divisione del lavoro in contesti organizzativi complessi, sviluppa temi che trovano la loro base teorica nella concezione weberiana della burocrazia. Per Weber, infatti, l'efficacia dell'azione sociale è strettamente legata a un'organizzazione fondata su criteri razionali: la divisione del lavoro, la specializzazione delle competenze, e la professionalità costituiscono le fondamenta di una macchina amministrativa moderna. Tuttavia, questi stessi processi, necessari

per la gestione delle organizzazioni complesse, sono incompatibili con i principi della democrazia partecipativa, secondo cui tutti i membri della comunità dovrebbero contribuire alle decisioni collettive. La teoria weberiana della burocrazia diventa dunque un asse centrale per comprendere l'eziologia della leadership delineata da Michels (1911). L'idea che l'autogoverno delle masse sia impossibile senza una struttura organizzativa, che la divisione del lavoro debba essere basata sulla specializzazione e che, con l'aumento della complessità organizzativa, emergano leader di professione, rappresenta una diretta applicazione delle riflessioni di Weber. Weber, però, va oltre Michels nell'articolare una tipologia delle forme di legittimazione del potere, tradizionale, carismatica e legale-razionale, che fornisce una chiave interpretativa fondamentale per analizzare le dinamiche del dominio e dell'autorità in qualsiasi contesto sociale. Con Weber, dunque, la riflessione sulle dinamiche del potere si arricchisce di una prospettiva più ampia. Nel tentativo di avviare un approfondimento sul pensiero di Max Weber, è utile partire da una critica che egli stesso rivolgeva a Robert Michels, uno dei suoi interlocutori più vicini. In occasione dell'uscita del volume *La sociologia del partito politico nella democrazia moderna* (1910) opera peraltro dedicata a Weber,⁹ l'autore, commentava così il lavoro del suo amico: «D'accordo nella sostanza, eppure non del tutto soddisfatto» (Weber, 2018, XXII). Obiezione ribadita in una lettera inviata a Michels il 21 dicembre 1910, dove Weber chiarisce che: «In fin dei conti il concetto di "dominio" non è univoco. È incredibilmente dilatabile. Ogni relazione umana, anche del tutto individuale, contiene elementi di dominio, forse reciproco. Il suo schema è troppo semplice. Ma il suo libro è molto utile per fare progredire la questione» (Weber, 2018, XXII). Ciò che Weber rimproverava al giovane collega era, in sostanza, l'assenza di una definizione precisa e rigorosa di "dominio" nell'ambito delle scienze sociali. Un concetto più determinato di "dominio" era presente invece nella giurisprudenza tedesca a cavallo tra Otto e Novecento. Paul Laband, tra i principali giuspubblicisti del periodo successivo all'unificazione nazionale del 1871, aveva definito lo Stato attraverso la sua funzione di dominio: «Solo lo Stato domina sugli uomini. È questa la sua specifica prerogativa, che esso non condivide con alcuno», affermando inoltre che «dominare è il diritto di comandare azioni, omissioni e prestazioni a persone libere e di costringerle ad osservarle» (Laband, 1925, pag. 117). Secondo Laband, il concetto di dominio si fondava sulla potestà esecutiva

⁹ «Dedicato, col saluto di chi è affine nell'anima, al caro amico Max Weber di Heidelberg, uomo retto che, quando lo richiede l'interesse scientifico, non esita dinanzi a una vivisezione» Michels R, *Zur Soziologie des Parteiwesens in der modernen Demokratie*.

e punitiva, in quanto l'unica prerogativa era "garantire" l'obbedienza ai comandi, anche attraverso «l'uso della forza (Gewalt) fisica» (Laband, 1925, pag. 119-20). Allo stesso modo, Georg Jellinek, altro eminente giurista tedesco, aveva identificato il dominio come «specifico strumento di potere dello Stato, e dell'"imperio" come la "potestà di dominio e di coercizione (Herrschafts – und Zwangsgewalt)» (Jellinek, 1921, pag. 430). In un'altra formulazione, egli scriveva:

«Dominare vuol dire comandare incondizionatamente e poter esercitare una coazione all'esecuzione. Chi vi è soggetto può sottrarsi ad ogni potere, tranne che a quello sovrano (Herrscher-macht) [...]. La potestà (Gewalt) dotata di tale potere (Macht) è la potestà sovrana (Herrscher-gewalt) e pertanto potestà statuale»¹⁰ (Jellinek, 1991, pag. 39).

Nella dottrina giuridica positivista, dunque, il dominio si configura come un rapporto incondizionato di comando e obbedienza, garantito da un ordinamento giuridico e fondato su un elemento coercitivo attuato, se necessario, anche attraverso la violenza. Una prerogativa che spetta esclusivamente allo Stato, e non a individui o associazioni private. Pur recependo inizialmente alcune di queste definizioni giuridiche, Weber, sin dalle prime versioni della sua Sociologia del dominio, scelse di restringere il concetto, riferendolo specificamente al "dominio in forza di autorità". In tutte le redazioni della sua teoria, fino a quella definitiva del 1919-1920, il nucleo centrale resta invariato: il dominio è un rapporto in cui un comando legittimo incontra un'obbedienza che si configura come un dovere. Nonostante l'influenza dei concetti giuridici di Laband, Weber si impegnò come emerge chiaramente in una lettera a Georg Jellinek nel 1909 a emancipare la sua teoria dall'approccio puramente giuridico, orientandosi verso una vera e propria «dottrina del dominio e dello Stato»¹¹ (Weber, 2018). Questo progetto teorico trova un'espressione programmatica già nella sua opera "La politica come professione", dove introduce alcuni concetti fondamentali della sociologia politica: Stato, politica, potere e tipi di legittimità. Fin dalle primissime pagine, Weber propone una definizione di politica concepita come: «la direzione o l'influenza esercitata sulla direzione di un'associazione politica, e quindi, oggi, di uno Stato» (Weber, 2010, pag. 32). Non tutte le associazioni politiche, tuttavia, si identificano con lo Stato: l'Impero Romano e le poleis greche, ad esempio, sfuggono a tale assimilazione. È con la modernità che lo Stato assume la forma specifica di associazione politica definendosi secondo Weber, «solo

¹⁰ Trad. It, La dottrina generale del diritto dello Stato cit. p. 39 dove si rende Gewalt con "potere", Macht con "forza", Herrschergewalt con "potere di signoria" così come Herrschermacht con "potere statale".

¹¹ Lettera di Max Weber a Paul Siebeck del 30 dicembre 1913, in MWG II/8, p. 450.

a partire dal mezzo specifico che gli è proprio, come lo è a ogni associazione politica, cioè la forza fisica» (Weber, 2010, pag. 32). Proprio l'individuazione dell'uso legittimo della forza fisica, come mezzo specifico della forma politica Stato, ci consente di cogliere il legame profondo con la nozione di potere. Celebre è il tal senso la precisazione weberiana secondo cui «lo Stato è quella comunità umana che all'interno di un determinato territorio [...] rivendica per sé (con successo) il monopolio dell'uso legittimo della forza fisica» (Weber, 2010, pag. 33). Il monopolio dell'uso della forza costituisce una prerogativa esclusiva dello Stato, che si configura come l'unico soggetto legittimato a impiegare la forza fisica senza che essa venga percepita come mera *Macht* (forza bruta), bensì come *Herrschaft* (potere legittimo). Nel quadro concettuale di *Economia e società*, i termini *Macht* e *Herrschaft* sono resi nella traduzione italiana rispettivamente come “potenza” e “potere”.

Weber definisce la potenza come «qualsiasi possibilità di far valere entro una relazione sociale, anche di fronte a un'opposizione, la propria volontà, quale che sia la base di questa possibilità» (Weber, 1995, pag.51). Tuttavia, egli stesso osserva che tale concetto risulta «sociologicamente amorfo» (Weber,1995), in quanto privo di una configurazione stabile e di contenuti normativamente definiti.

Al contrario, il concetto di “potere” (*Herrschaft*) è più rigoroso e strutturato. Esso viene definito come «la possibilità di trovare obbedienza, presso certe persone, a un comando che abbia un determinato contenuto» (Weber,1995, pag. 52).

Un'analisi più approfondita di questa definizione consente di individuare nel rapporto tra la pretesa al comando e il corrispettivo dovere di obbedienza il nucleo fondante della relazione di potere. A questo proposito Weber insiste sulla necessità di analizzare il potere a partire dalla posizione degli obbedienti, evidenziando come il successo al comando non dipenda unicamente dall'imposizione dall'alto, ma anche da una sorta di interiorizzazione da parte di coloro che obbediscono. Gli aspetti cruciali di questa relazione possono essere individuati in due elementi. Il primo riguarda la natura stessa del rapporto, che coinvolge primariamente gli individui, per poi estendersi alle risorse e alle strutture sociali. Il secondo elemento è rappresentato dalla legittimazione interna: il potere stabile non può fondarsi esclusivamente sulla minaccia da sanzioni, bensì deve radicarsi in una motivazione ad obbedire, che, pur non essendo sempre autentica, si configura come condizione indispensabile alla durata del dominio. La stabilità delle forme di dominio dipende quindi

dall'esistenza di una "motivazione dal basso", intesa come adesione, anche condizionata, dei subordinati. In assenza di tale dinamica, il potere è destinato a essere effimero. La storia insegna, infatti, che i regimi politici sostenuti da un forte consenso popolare sono in grado di sopravvivere sia alle più gravi crisi economiche che alle aggressioni militari esterne. Al contrario, nessun regime politico riesce a perdurare a lungo di fronte a un crollo della propria capacità di legittimazione. (Costabile,2002). Nel procedere con la ricostruzione concettuale del potere, risulta ora utile soffermarsi su alcuni tratti fondamentali che caratterizzano una relazione di potere, elementi che si rivelano precisi e determinanti sia in relazione ai contenuti del comando, sia rispetto ai soggetti che lo emettono e a coloro che sono tenuti a obbedire. A tal proposito, come anticipato in precedenza, Weber precisa:

«Per "potere" si deve intendere la possibilità per specifici comandi (o per qualsiasi comando) di trovare obbedienza da parte di un determinato gruppo di uomini, e non già qualsiasi possibilità di esercitare "potenza" e influenza su altri uomini. Inteso in questo senso il potere, (autorità) può fondarsi, nel caso singolo, sui più diversi motivi di disposizione ad obbedire [...]. Ad ogni autentico rapporto di potere inerisce un minimo di volontà di obbedire, cioè un interesse (interno o esterno) all'obbedienza [...] ogni potere su una pluralità di persone richiede normalmente, anche se non sempre, un apparato di uomini che costituisce l'apparato amministrativo, richiede cioè la possibilità di uno specifico agire- istaurato per realizzare i suoi ordinamenti generali e i suoi comandi concreti- di determinati uomini di fidata obbedienza» (Weber, 2018).

Sulla base di tale impostazione, il potere si configura dunque attraverso tre elementi costitutivi fondamentali: un'autorità riconosciuta e obbedita, un principio di legittimità che sostiene il comando, e un apparato amministrativo che ne garantisce l'attuazione concreta. È importante sottolineare, inoltre, che per Weber non ogni relazione sociale può essere definita una relazione di potere.

«ogni ambito di dominio che richieda continuità di amministrazione ha bisogno, da una parte, della disponibilità all'obbedienza nei confronti di quegli individui che pretendono di essere i detentori della forza legittima, e, dall'altra, per mezzo di questa obbedienza, di disporre di quei beni reali che eventualmente siano necessari all'esercizio della forza fisica, ha bisogno cioè, delle persone responsabili dell'amministrazione e dei mezzi per poter amministrare» (Weber, 2010, pag.36).

La possibilità da parte del potere politico, di utilizzare la forza fisica, cioè la coercizione, in maniera monopolistica e istituzionalizzata, attraverso apparati pubblici appositamente addestrati, richiede, per la sua durevole esistenza, dei validi motivi di giustificazione, pena la ribellione dei cittadini. Questa giustificazione, Weber insegna, si chiama legittimità: un ordine significativo e condiviso, sulla base di principi di valore fatti propri dai membri della società. (Popitz 1990) Tre differenti motivi di giustificazione “interna” del potere, ossia motivi che spiegano l’obbedienza partendo dalla persona stessa.

«Sulla credenza nella legalità di ordinamenti statuiti e del diritto di comando di coloro che sono chiamati ad esercitare il potere in base ad essi» (Weber,1999 vol. I, p. 210) poggia il potere *razional-legale*. Questo primo tipo di potere è quello caratteristico delle società moderne, «esercitato dal moderno “servitore dello stato” e da tutti i detentori di potere che sotto questo aspetto gli assomigliano» (Weber,2010, pag.34) viene chiamato razionale perché vincolato a regole adottate con una procedura razionale e si basa sul primato della legge. La legge è “assoluta” nel suo significato di fondamento del comando ed è “relativa” nel suo contenuto, che è soggetto a modifiche e abrogazioni. Si basa altresì, sulla disponibilità all’obbedienza nell’adempimento di doveri conformi alle norme stabilite.

«Sulla credenza quotidiana nel carattere sacro delle tradizioni valide da sempre e nella legittimità di coloro che sono chiamati da esse a rivestire un’autorità» (Weber,1999 vol. I, p. 210) poggia il potere tradizionale. Questo tipo di potere come struttura di dominio prevalente nell’intera società fa riferimento almeno in Occidente, ai secoli passati, quando ancora, la legge positiva non esisteva e la fonte di giustificazione del potere era data da alcune regole tradizionali, cioè da antichi ordinamenti ritenuti validi da sempre. «L’autorità dell’“eterno ieri”, cioè del costume consacrato da una validità che risale a tempi immemorabili e da una disponibilità alla sua all’osservanza che viene suggerita dalla consuetudine» (Weber,2010, pag.34).

«Sulla dedizione straordinaria al carattere sacro o alla forza eroica o al valore esemplare di una persona e degli ordinamenti rivelati o creati da essa» (Weber,1999 vol. I, p. 210) Secondo Weber il carisma è una qualità straordinaria che viene riconosciuta a una persona (dono di grazia) (Weber, 2010, pag. 34). Si tratta di una forza rivoluzionaria perché i soggetti “qualificati carismaticamente” possono fare, disfare creare e trasformare gli ordinamenti sulla base delle loro convinzioni e della fiducia incondizionata di cui dispongono.

Rispetto agli altri due potere è irrazionale perché non dispone di regole né provenienti dal passato né quelle derivanti dalla legge. A seconda del fondamento di legittimità che connette, da un lato, il detentore del potere ai dominati (cioè, ai membri del gruppo politico) e, dall'altro, stabilisce il legame tra la figura dominante e la struttura organizzativa, variano i modi di amministrare e le forme del rapporto di comando-obbedienza. Le tre tipologie di potere legittimo, quindi, risultano fondamentali per spiegare la dinamica che si instaura tra politica, stato e potere. La politica è intrinsecamente legata all'esercizio del potere politico, che può essere inteso come una specifica forma di "potere di un uomo su un altro uomo". Weber, infatti, definisce la politica come «l'aspirazione a partecipare al potere o a influire sulla ripartizione del potere, sia tra gli Stati, sia, all'interno di uno Stato, tra i gruppi di persone che ne fanno parte» (Weber, 2010, pag. 33).

In sintesi, solo l'utilizzo legittimo della forza può garantire la continuità necessaria per l'esercizio del potere politico, in quanto tale legittimità costituisce la base per l'autorità che rende stabile e duraturo il dominio politico.

Nel tentativo di tracciare una genealogia critica delle forme del potere nella modernità, il pensiero di Antonio Gramsci (*Ales, 22 gennaio 1891 – Roma, 27 aprile 1937*) rappresenta una tappa imprescindibile. La sua riflessione, elaborata nei *Quaderni del carcere* durante la prigionia fascista tra il 1929 e il 1935 (Gramsci, 1975) introduce una svolta nel modo di intendere i rapporti di forza, spostando l'attenzione dalla mera coercizione istituzionale al ruolo fondamentale del consenso e della cultura. Per questa ragione, dopo aver esaminato l'approccio di Max Weber che, come abbiamo visto, è un autore centrale nella concettualizzazione moderna del dominio e della legittimità, (Weber, 2018) il confronto con Gramsci risulta non solo opportuno, ma necessario. Le loro prospettive divergenti, radicate in esperienze storiche, biografiche e politiche profondamente differenti, si attenuano quando entra in gioco il piano della concreta analisi storico sociologica sul potere, entrambi infatti, condividono un orientamento conoscitivo e pratico affine: i due autori vedono l'intellettuale come un agente della trasformazione e pongono la riflessione politica in stretto rapporto con la realtà storica (Bobbio, 1976). Sul piano della teoria politica, seppur anche qui con profili diversi, intellettuale impegnato politicamente uno e rivoluzionario con una profonda vocazione scientifica l'altro concordano sulla concezione della politica come lotta per la direzione. Nel pensiero weberiano, la politica è il luogo del dominio legittimo, cioè di un potere riconosciuto come giusto da chi vi è sottoposto (Weber, 2010). L'obiettivo auspicato è un ordinamento che

riduca al minimo il “dominio dell’uomo sull’uomo” – un ideale realizzabile, per Weber, in una democrazia parlamentare moderna. Per quanto riguarda Gramsci, pur condividendo la visione della politica come arena di rapporti di forza si muove in una direzione diversa, concentrandosi sulla costruzione del consenso e sulla dialettica egemonia-forza all’interno della società civile e politica (Gramsci, 1975). Mentre per Weber l’obbedienza è il fondamento della legittimità del comando, Gramsci ritiene che la produzione del consenso attivo passa attraverso pratiche culturali, morali e istituzionali. Egli non parte dalla categoria di legittimità ma da quella di egemonia. Il concetto gramsciano di egemonia è uno dei contributi più emblematici del pensiero dell’autore: esso non si esaurisce nella sfera statuale o coercitiva, ma si gioca prevalentemente all’interno della società civile, luogo di sedimentazione dei rapporti di forza ideologici. Gramsci definisce l’egemonia come la forma di direzione culturale, morale e politica mediante cui una classe sociale riesce a presentare i propri interessi particolari come universali, legittimandoli nel senso comune. «Una classe è dominante nella misura in cui è dirigente» scrive Gramsci (Gramsci, 1975, Quaderno I, pag. 41). L’egemonia è dunque quel potere che si esercita non attraverso la forza, ma attraverso la convinzione, la pedagogia culturale, l’educazione delle masse all’interno delle istituzioni della società civile quali: scuola, chiesa, stampa, cultura. Nel cuore del pensiero gramsciano, dunque, c’è una concezione profondamente innovativa della società e del potere visibile nella sua idea di blocco storico, ovvero l’unità dialettica tra struttura e sovrastruttura ideologico culturale. In questo senso, come anticipato già in precedenza, il potere non risiede solo nelle istituzioni dello stato:

«Lo Stato è solo la trincea avanzata: dietro di esso c’è una robusta catena di fortini e casematte della società civile» (Gramsci, 1975, Quaderno 7) esso, si distribuisce in quel complesso di istituzioni della società civile che producono e riproducono consenso. A questo proposito un ruolo rilevante è riservato all’intellettuale organico altra categoria fondamentale del pensiero gramsciano.

Contrariamente all’idea crociana dell’intellettuale come figura isolata e neutrale, Gramsci insiste sul suo radicamento sociale. Egli scrive: «Tutti gli uomini sono intellettuali, si potrebbe dire perciò; ma non tutti gli uomini hanno nella società la funzione di intellettuali» (Gramsci, 1975).

Il rapporto tra l’intellettuale e la classe sociale non è dunque determinato dalla comune origine sociale, ma dalla funzione storica che l’intellettuale assume nel processo di costruzione dell’egemonia. L’intellettuale è “organico” a una classe nella misura in cui riesce a elaborare,

sistematizzare e diffondere una visione del mondo capace di esprimere le istanze etico-politiche della classe stessa, fungendo da mediatore tra la struttura economica e la sovrastruttura ideologica. In questa prospettiva, l'attività degli intellettuali diventa uno strumento fondamentale per il consolidamento del consenso e per la formazione di un senso comune condiviso, che contribuisce alla direzione morale e culturale della società. Da qui, deriva anche la centralità attribuita al partito come intellettuale collettivo, strumento di direzione morale e politica delle classi subalterne. In questa prospettiva, l'egemonia si afferma quando il potere riesce a naturalizzarsi, a diventare senso comune, ovvero la forma spontanea con cui le masse percepiscono il mondo sociale. Lo stesso autore afferma che «la filosofia dell'età moderna non può non essere una lotta per l'egemonia culturale» (Gramsci, 1975). In sintesi, l'apporto gramsciano al concetto di potere consiste nel suo spostamento dalla coercizione alla direzione, dall'autorità all'egemonia, dalla politica come amministrazione alla politica come educazione e costruzione di senso. Il potere, per Gramsci, si conquista attraverso la cultura, si esercita attraverso il consenso e si legittima nella capacità di guidare le masse attraverso un progetto storico coerente.

In netta contrapposizione alla concezione verticale e gerarchica del potere, proposta da Weber e messa ampiamente in discussione da Gramsci, si colloca il pensiero di altri due autori anch'essi imprescindibili per lo studio delle dinamiche che riguardano temi come dominio, potere e soggettività. Si tratta di Michel Foucault (*Poitiers, 15 ottobre 1926 – Parigi, 25 giugno 1984*) e Pierre Bourdieu (*Denguin, 1° agosto 1930 – Parigi, 23 gennaio 2002*). L'obiettivo in questa sede è quello di problematizzare le possibili complementarità delle descrizioni dei dispositivi di potere che entrambi hanno prodotto al fine di restituire un quadro ancora più completo sulla critica storica del potere e del dominio. Nonostante alcune profonde differenze tra i due, sottolineate dallo stesso Bourdieu¹² in entrambe le loro prospettive ritroviamo un'opzione di fondo in qualche modo comune: quella di riuscire a problematizzare, alla luce di una conflittualità che è sia politica che sociale, norme, istituzioni, e forme di soggettività. È in questa direzione, punto di partenza di entrambi, che è possibile sviluppare un confronto tra queste due figure del '900 rappresentanti indiscussi di una pratica filosofica legata alla politica intesa come una costante lotta per la

¹² Per un'esposizione critica e accademica di tali divergenze si vedano studi comparativi e analitici, che raccolgono i luoghi in cui Bourdieu confronta (direttamente o indirettamente) il suo approccio con quello di Foucault: in particolare gli studi di Callewaert (2006) e di Bang (2014) che ricostruiscono i contrari punti di vista metodologici e i tentativi moderni di integrazione teorica.

definizione e ridefinizione del pensabile, del dicibile e del visibile. Più che dal punto di vista cronologico la convergenza tra i due pensatori è visibile sotto il profilo epistemologico. Il comune denominatore tra i due è il frutto di quella rottura radicale con la concezione giuridico-normativa del potere e con tutti gli approcci che rintracciano nell'obbedienza e nella coercizione gli unici modi del suo esercizio. Il risultato di questa rottura nei confronti delle metafisiche sostanzialiste porta all'affermazione della natura relazionale e positiva del potere e del dominio che analizzeremo a breve. Entrando nel vivo della questione la polemica di Foucault è incentrata sulla concezione del potere come sovranità. Secondo l'autore questa concezione limita i dispositivi della dominazione alla sola legge. In "La volontà di sapere" Foucault scrive:

«Con potere non voglio dire "il Potere", come insieme d'istituzioni e di apparati che garantiscono la sottomissione dei cittadini in uno Stato determinato. Con potere non intendo nemmeno un tipo di assoggettamento, che, in opposizione alla violenza, avrebbe la forma della regola. Né intendo, infine, un sistema generale di dominio esercitato da un elemento o da un gruppo su un altro, ed i cui effetti, con derivazioni successive, percorrerebbero l'intero corpo sociale. L'analisi in termini di potere non deve postulare, come dati iniziali, la sovranità dello Stato, la forma della legge o l'unità globale di una dominazione, che ne sono solo le forme ultime» (Foucault, 1978).

Questa formulazione è sicuramente una delle più emblematiche su questo tema, anche se l'argomento è stato trattato dall'autore sia nelle sue opere precedenti che in quelle successive come i *Corsi al Collège* della seconda metà degli anni Settanta e il saggio del 1982 *The Subject and the Power*. È evidente che Foucault non intende negare o sottodimensionare l'importanza dello Stato, quanto piuttosto decostruire il problema della sovranità come fondamento trascendente del potere politico. In *Sicurezza, territorio, popolazione*, Foucault chiarisce:

«Non si tratta di dire che lo Stato non esiste, o che non ha importanza. Si tratta piuttosto di fare l'analisi del tipo di razionalità politica, delle pratiche e delle modalità di esercizio del potere che rendono possibile lo Stato moderno. [...] Lo Stato è un effetto mobile di una tecnologia governamentale molto più ampia» (Foucault, 2005).

L'intento è quello di cogliere il potere alle sue estremità, là dove esso si fa capillare, lontano dalle forme regolamentate, centrali e legittimate attraverso le quali normalmente è studiato, cioè, cerca di esaminare come la punizione e il potere di punire si materializzino in istituzioni locali e regionali e nei discorsi, in quanto caratterizzati come micro-poteri o sub-poteri. Inoltre, Foucault non cerca

di indicare chi desidera dominare, né i suoi motivi, ma piuttosto come funziona questo processo di soggettivazione e dominazione degli individui. Lo sguardo analitico va rivolto dunque alle relazioni di potere che si esercitano in contesti che vanno aldilà dello Stato e di tutti i suoi apparati.

«Bisogna studiare il potere al di fuori del modello del Leviatano, al di fuori del campo delimitato dalla sovranità giuridica e dall'istituzione statale [...]; si tratta di studiarlo a partire dalle tecniche e dalle tattiche della dominazione» (Foucault, 1977, Pag. 188).

L'obiettivo è dunque quello di spostare l'oggetto d'analisi dal "chi" comanda al "come" si esercita il potere analizzando «la molteplicità dei rapporti di forza immanenti al campo in cui esercitano» (Foucault, 1978). A questo proposito, Foucault sostiene che, nel Medioevo e nell'Antichità greco-romana, sono sempre esistiti trattati simili ad esempio all'opera di Machiavelli, "Il principe", che si presentavano come consigli ai sovrani su come comportarsi, esercitare il potere, e mantenere il proprio principato. Per Foucault, essere abili nel conservare un principato non equivale necessariamente a possedere l'arte di governare. Il concetto chiave che fa capo a queste considerazioni è quello che Foucault chiama Governamentalità, nello specifico: Foucault ritiene che l'arte di governare, o la governamentalità, implichi una "pluralità di forme di governo e l'immanenza delle pratiche di governo rispetto allo Stato; molteplicità e immanenza che si oppongono radicalmente alla singolarità trascendente del principe di Machiavelli. Esistono, pertanto, molte forme di governo, nella misura in cui molte persone possono governare. La governamentalità, insomma, riguarda l'insieme costituito da istituzioni, procedure, calcoli e tattiche che permettono di esercitare questa forma piuttosto specifica e complessa di potere, il cui bersaglio è la popolazione, i cui strumenti tecnici essenziali sono i dispositivi di sicurezza, e che implica un insieme di saperi. Ne consegue una concezione del potere Foucaultiana che non è né posseduta da un singolo né concentrata in un'unica istituzione, ma che si articola come una rete in cui ogni relazione sociale è potenzialmente attraversata da tensioni e strategie di potere. Questo meccanismo viene definito da Foucault come "microfisica del potere":

«[...] lo studio di questa microfisica suppone che il potere che vi si esercita non sia concepito come una proprietà, ma come una strategia, che i suoi effetti di dominazione non siano attribuiti a un'appropriazione, ma a disposizioni, manovre, tattiche, tecniche, funzionamenti [...]» (Foucault, 1993, pag. 30).

Il rifiuto dell'obbedienza e della subordinazione, centrale nel pensiero di Michel Foucault, trova significative consonanze nelle riflessioni di Pierre Bourdieu. In *Meditazioni pascaliane*, quest'ultimo sottolinea infatti come non sia necessario ricorrere a spiegazioni mistificanti per comprendere i meccanismi della sottomissione: «Non c'è bisogno mistificatrice [...] come ancora sembrano credere quanti riducono la sottomissione alla legge e il mantenimento dell'ordine simbolico a un'azione deliberante organizzata di propaganda o all'efficacia di “apparati ideologici di Stato” posti al servizio dei dominanti» (Bourdieu, 2024).

Questa affermazione deve essere letta all'interno della sua epistemologia relazionale, ossia quella prospettiva teorica in cui l'agire sociale non è mai concepito come astratto, bensì sempre situato all'interno di un complesso sistema di relazioni. L'individuo, in questa cornice, è inteso come un agente che agisce e percepisce il mondo a partire da condizioni oggettive e soggettive storicamente determinate, le quali plasmano le sue pratiche, le sue posizioni nei campi sociali e le sue disposizioni interiorizzate (Paolucci, 2002). Tale approccio relazionale riflette l'intero impianto metateorico di Bourdieu e si manifesta già nelle sue prime ricerche condotte in Algeria, fino a trovare una sintesi matura proprio nelle *Meditazioni pascaliane*. Da questa prospettiva emergono alcune delle nozioni più rappresentative della sua teoria sociologica: *habitus*, campo, capitale, e la stessa nozione di violenza simbolica che approfondiremo in seguito. In particolare, il concetto di *habitus*, definito dall'autore come quel “poter-essere” che tende a produrre pratiche oggettivamente adeguate alle possibilità, in particolare orientando la percezione e la valutazione delle possibilità inscritte nella situazione presente (Bourdieu, 1998), rappresenta la chiave interpretativa attraverso cui comprendere l'oggettività sociale in termini relazionali. L'“io” bourdieusiano non è mai un soggetto disincarnato: esso si configura, piuttosto, come un *corpo socializzato*, ovvero un'entità che incorpora e investe nella prassi quotidiana principi organizzativi acquisiti nel corso di un'esperienza sociale situata e storicamente localizzata. In questo senso, la relazione sociale non si esaurisce in una dimensione astratta o strutturale, ma si esprime pienamente nella pratica. È infatti nella dialettica continua tra interiorizzazione dell'esteriorità ed esteriorizzazione dell'interiorità che le relazioni sociali si costituiscono e si rendono manifeste. L'armonia tra l'oggettività del mondo sociale e la soggettività dell'agente costituisce una sorta di complicità ontologica: una condizione che, da un lato, permette l'incorporazione delle strutture

sociali nell'agente, e dall'altro rende possibile una co-costituzione tra individuo e società (Paolucci, 2017). Alla luce di questa impostazione teorica, l'idea di dominio in Bourdieu non può essere interpretata come mera adesione consapevole a norme o imperativi del potere. Al contrario, il dominio si fonda su una riproduzione sistemica di disposizioni pratiche, ovvero su una conformità spontanea all'ordine sociale e storico, che si radica profondamente nell'*habitus*. Come egli afferma, il potere si esercita attraverso le disposizioni incorporate che strutturano la percezione, la valutazione e l'azione degli agenti: «si sono iscritti gli schemi di percezione, valutazione e di azione che fondano un rapporto di conoscenza e di riconoscimento» (Bourdieu, 1998, pag. 13).

La volontà in entrambi gli autori, dunque, è quella di svincolare la concezione del potere dall'idea unica della volontà sovrane che si impone agli individui totalmente dall'esterno con le leggi e le punizioni, e di promuovere piuttosto la natura immanente del potere, analizzando a questo proposito l'assoggettamento e la somatizzazione. La distanza dalla visione piramidale del potere è abissale, non solo per quanto detto in precedenza ma soprattutto per il rovesciamento che entrambi tematizzano rispetto al rapporto tra esterno e interno. A questo proposito per quanto riguarda il pensiero di Foucault emerge una chiara vocazione critica al potere in chiave politica, orientata a smascherare e a far emergere le forme di assoggettamento e dominazione e a individuare possibilità di resistenza e di contro-condotta. Foucault contesta la riduzione del potere ai soli "circuiti prescrittivi" che trovano la propria legittimazione in risorse coercitive come la forza militare e lo Stato. Questo perché a partire dal XVII, secondo l'autore è necessario volgere lo sguardo verso la moltiplicazione silenziosa e capillare di nuove forme di potere che stanno progressivamente occupando spazi di vita sociale, economica e individuale fin ad allora ritenuti estranei alla politica. Questi nuovi circuiti, che egli definisce disciplinari e governamentali affiancheranno quelli prescrittivi fornendo una visione ancora più in profondità. Il potere, in questa nuova configurazione non si esercita più attraverso il comando o la punizione, ma si manifesta tramite dispositivi normativi che non possono essere considerati come preesistenti, ma costruiti storicamente attraverso i discorsi. A Foucault non importa la veridicità o la falsità di tali discorsi, ne tanto meno se la conoscenza che producono sia oggettiva o soggettiva. L'intento unico di queste tecniche di dominazione è quello di organizzare lo spazio, controllare il tempo, promuovere la sorveglianza continua, perpetua e illimitata degli individui così da registrare continuamente il sapere (Foucault, 1978).

Il potere ci dice Foucault non ha più bisogno di mostrare le sue armi per ottenere obbedienza: è sufficiente che le regole siano interiorizzate dai soggetti (Foucault, 1993).

Il potere disciplinare di cui parla Foucault, dunque, rappresenta una forma di controllo profondamente pervasiva e invisibile che silenziosamente agisce nella quotidianità degli individui. L'intento non è solo quello di punire o vietare ma piuttosto quello di formare, addestrare, correggere, producendo soggettività deboli e funzionali. Il terreno all'interno del quale si svolge questo tipo di disciplina non possono che essere le istituzioni moderne come la scuola, il carcere, l'ospedale, considerati unicamente come apparati paradigmatici di questo nuovo regime di potere. All'interno di questo schema, il corpo diventa il luogo in cui si iscrive il potere. L'individuo si ritrova all'interno di un campo politico dove:

«i rapporti di potere operano su di lui una presa immediata, lo investono, lo marchiano, lo addestrano, lo suppliziano, lo costringono a certi lavori, lo obbligano a delle cerimonie, esigono da lui dei segni» (Foucault, 1993, pag.29).

Affinché l'azione di questi dispositivi si possa dire efficace è necessario che avvenga l'interiorizzazione degli stessi nell'individuo. Tramite un insieme di tecniche che Foucault chiama "tecnologie del se" portano il soggetto a diventare esso stesso agente del potere che lo costituisce. In continuità con tutto questo ritroviamo anche le sue riflessioni sull'elaborazione del modello panottico: Riprendendo la formulazione originaria proposta da Jeremy Bentham, già analizzata in precedenza come progetto di riforma penitenziaria basato su una sorveglianza razionale e continua, Foucault ne amplia radicalmente il significato. Il Panopticon, infatti, viene da lui assunto come figura paradigmatica di un potere che agisce lungo il sottile confine tra visibilità e invisibilità, fondandosi sulla interiorizzazione dell'autodisciplina da parte dei soggetti.

Come afferma Foucault:

«Il Panopticon deve essere inteso come una figura politica della tecnologia del potere. È una maniera per definire una distribuzione dei corpi, delle luci, degli sguardi, delle relazioni, che costituisce un'architettura della sorveglianza e della interiorizzazione» (Foucault, 1993, pag. 220).

In linea con il più ampio schema del potere disciplinare da lui delineato, nel Panopticon non è più necessaria una sorveglianza esercitata in modo continuo o coercitivo. Al contrario, essa si fonda sull'effetto psicologico della possibilità costante di essere osservati: il soggetto, consapevole di

essere potenzialmente visibile in ogni momento, finisce per comportarsi come se fosse costantemente sotto controllo. Come scrive Foucault:

«Un assoggettamento reale nasce meccanicamente da una relazione fittizia. In modo che non è necessario fare ricorso a mezzi di forza per costringere il condannato alla buona condotta, il pazzo alla calma, l'operaio al lavoro, lo scolaro all'applicazione, l'ammalato all'osservanza delle prescrizioni» (Foucault, 1993, pag. 220).

In questo contesto, la visibilità stessa diventa un dispositivo di potere: una trappola che spinge il soggetto a introiettare le logiche del controllo e ad auto-regolarsi. Foucault sottolinea:

«Colui che è sottoposto a un campo di visibilità, e che lo sa, prende a proprio conto le costrizioni del potere; le fa giocare spontaneamente su se stesso; iscrive in se stesso il rapporto di potere nel quale gioca simultaneamente i due ruoli; diviene il principio del proprio assoggettamento» (Foucault, 1993, pag. 221).

Questo meccanismo consente al potere di alleggerirsi delle sue componenti fisiche e coercitive, trasformandosi in una forza immateriale ma onnipresente, in grado di generare effetti profondi, stabili e spesso irreversibili. La cosiddetta "visibilità unilaterale" che caratterizza il panoptismo dà luogo a un processo di interiorizzazione del controllo che costituisce una delle cifre distintive della modernità disciplinare, quelle che successivamente nell'analisi critica e evolutiva di Gilles Deleuze verranno descritte come società del controllo, caratterizzati da meccanismi più fluidi e deterritorializzati, in cui il potere si esercita mediante dispositivi digitali e reti informatiche (Deleuze, 1990). In tal modo, si realizza una profonda trasformazione dell'individuo moderno: non più solo oggetto del potere, ma soggetto attivo della propria soggezione, prodotto e produttore al tempo stesso di un ordine sociale interiorizzato. Bourdieu dal canto suo, nel suo approccio analitico al potere, come detto in precedenza, si distanzia da una concezione strutturale o sovrainposta dello stesso indagandone piuttosto la dimensione immanente incorporata nei processi di soggettivazione. Diversamente da Foucault, che, come abbiamo visto, esplora il "se assoggettato" come effetto del potere disciplinare, Bourdieu penetra nelle dinamiche microsociali e soggettive per mostrare come il potere operi dall'interno della coscienza e dell'esperienza vissuta dagli attori sociali. Lo strumento concettuale privilegiato da Bourdieu per analizzare tali processi è la nozione di violenza simbolica, la quale designa una forma di dominio che si realizza attraverso

l'adesione apparentemente spontanea, senza coercizione fisica o imposizione esplicita del dominio all'ordine stabilito. Bourdieu scrive:

«La violenza simbolica si istituisce tramite l'adesione che il dominato non può non accordare al dominante (quindi al dominio) quando, per pensarlo e per pensarsi o, meglio, per pensare il suo rapporto con il dominante, dispone soltanto di strumenti di conoscenza che ha in comune con lui e che, essendo semplicemente la forma incorporata del rapporto di dominio, fanno apparire questo rapporto come naturale; o, in altri termini, quando gli schemi che egli impiega per percepirsi e valutarsi o per percepire e valutare i dominanti (alto/basso, maschile/femminile, bianco/nero) sono il prodotto dell'incorporazione delle classificazioni, così naturalizzate, di cui il suo essere sociale è il prodotto» (Bourdieu, 1998, pag. 45).

La potenza teorica di questa nozione risiede nella sua capacità di mettere in discussione, e dunque di decostruire, i dualismi fondamentali della tradizione occidentale come: corpo/spirito, materiale/simbolico, soggetto/struttura, svelando la profonda interconnessione tra gli aspetti simbolici e quelli materiali della dominazione. La violenza simbolica, infatti, non agisce esternamente all'individuo, ma si iscrive nel corpo stesso dei soggetti, attraverso un processo di interiorizzazione di classificazioni sociali naturalizzate che diventano disposizioni pratiche e percezioni valutative. In questa prospettiva, le strutture cognitive non sono da intendersi come semplici forme mentali astratte, ma come veri e propri habitus cognitivi storicamente e socialmente costruiti, che guidano la percezione e la valutazione del mondo. Bourdieu le definisce:

«Tassonomie pratiche, spesso registrate in sistemi di aggettivi che permettono di produrre giudizi etici, estetici e cognitivi» (Bourdieu, 1998, pag. 122).

Questi schemi classificatori, che si manifestano anche nel linguaggio e nel senso comune, sono il prodotto di un lungo processo di legittimazione simbolica del dominio e svolgono una funzione riproduttiva: contribuiscono, cioè, alla perpetuazione delle strutture sociali attraverso l'apparente spontaneità delle pratiche quotidiane e dei giudizi ordinari. Come chiarisce lo stesso autore:

«Occorre prendere atto e render conto della costruzione sociale delle strutture cognitive che organizzano gli atti di costruzione del mondo e dei suoi poteri. E percepire così chiaramente che questa costruzione pratica, lungi dall'essere l'atto intellettuale cosciente, libero e deliberato di un "soggetto" isolato, è, invece, l'effetto di un potere, inscritto durevolmente nel corpo dei dominati

sotto forma di schemi di percezione e di disposizioni (ad ammirare, rispettare, amare ecc.) che rendono sensibili a certe manifestazioni simboliche del potere» (Bourdieu, 1998, pag. 51).

In questo contesto, il dominio si riproduce attraverso la conformazione stessa dei corpi e delle menti, configurandosi come una vera e propria interiorizzazione del potere. Tale processo rende il soggetto non soltanto subordinato, ma anche partecipe, nella misura in cui egli agisce e pensa secondo le logiche e i valori imposti dal campo dominante. Ne risulta un duplice effetto: da un lato, il misconoscimento dell'arbitrarietà del potere; dall'altro, il riconoscimento della sua presunta legittimità. Questo meccanismo assicura ai gruppi dominanti una stabilità strutturale, proteggendoli da ogni messa in discussione dell'ordine vigente, la cui natura arbitraria rimane occultata, segretamente incorporata e naturalizzata. (Paolucci, 2017) Tra l'insieme dei temi che autorizzano la messa in dialogo di Bourdieu e di Foucault ritroviamo sicuramente anche quello del corpo. Per Foucault, il corpo diventa il luogo in cui si iscrive il potere. L'individuo si ritrova all'interno di un campo politico dove del suo corpo ne viene fatto ciò che si vuole. Anche per Pierre Bourdieu, il potere si radica nella corporeità degli attori sociali, determinando modalità di percezione, azione e relazione che riproducono sistematicamente l'ordine sociale. A differenza di approcci che individuano nel consenso razionale o nella persuasione discorsiva il nucleo della legittimazione, Bourdieu insiste sul fatto che il dominio trova le sue condizioni di efficacia non tanto nel "consenso a ragioni" quanto piuttosto in una forma di addestramento pratico del corpo, che interiorizza schemi comportamentali e norme sociali come disposizioni incorporabili. In tale prospettiva, il corpo diventa il luogo primario in cui si esercita e si riproduce il potere simbolico. Questa riflessione si intensifica in modo particolarmente rilevante nell'analisi delle relazioni di genere, un ambito teorico che viene articolato da Bourdieu in maniera sistematica soprattutto in *Il dominio maschile* (1998), opera pubblicata a circa quindici anni di distanza dalla morte di Michel Foucault. Si tratta di un testo che si colloca nella tradizione delle ricerche critiche sulla costruzione sociale del genere già inaugurata da Simone de Beauvoir nel "Il secondo sesso", opera che analizzeremo in seguito. In continuità con questi studi Bourdieu radicalizza la tesi secondo cui la distinzione sessuale non è un dato naturale bensì un prodotto storico sociale, a questo proposito, in questo lavoro, l'autore assume la dominazione maschile come paradigma esemplare delle dinamiche di dominio simbolico che attraversano la totalità del campo sociale, siano esse di natura economica, culturale o politica. Tale forma di dominio, lungi dall'essere un semplice aspetto tra i tanti della disuguaglianza, costituisce per Bourdieu una struttura fondamentale e pervasiva, che si

inscrive nei corpi e negli habitus degli agenti sociali, determinando modalità di percezione e classificazione della realtà profondamente naturalizzate.

«Si tratta [...] di una forma di dominio che è inscritta in tutto l'ordine sociale e opera nell'oscurità dei corpi, al contempo oggetto e principio della sua efficacia» (Bourdieu, 1998, pag. 97).

La forza di tale struttura risiede nella sua capacità di occultare il carattere storico e costruito del dominio, facendolo apparire come un ordine naturale, legittimo e inevitabile. Questo processo di naturalizzazione si realizza attraverso dispositivi simbolici che operano una trasformazione epistemica, grazie alla quale i dominati interiorizzano le categorie del dominio, contribuendo così attivamente alla sua riproduzione. È in questa direzione che si comprende la funzione della doxa, termine utilizzato da Bourdieu per indicare l'insieme delle credenze indiscusse e condivise, come forma di adesione tacita a un ordine del mondo percepito come ovvio e legittimo. L'elaborazione bourdieusiana si fonda sull'analisi etnografica di una società tradizionale, quella dei Berberi della Cabilia, in cui l'autore individua un principio organizzativo globale definito come «inconscio androcentrico» (Bourdieu, 1998). Tale categoria non si limita a descrivere un sistema di rappresentazioni culturali, ma indica un dispositivo cognitivo e corporeo, profondamente radicato nell'organizzazione simbolica e materiale del mondo sociale. Come egli stesso afferma, questa prospettiva consente di oggettivare le nostre categorie di pensiero, offrendoci l'«immagine ingrandita» non solo dei meccanismi del dominio maschile, ma anche della dimensione simbolica:

«Essendo tutti inseriti, uomini e donne, nell'oggetto che ci sforziamo di cogliere, abbiamo incorporato, sotto forma di schemi inconsci di percezione e di valutazione, le strutture storiche del l'ordine maschile; rischiamo quindi di ricorrere, per pensare il dominio maschile, a modi di pensiero che sono essi stessi il prodotto di tale dominio» (Bourdieu, 1998, pag. 13).

Il dominio, in questo quadro teorico, raggiunge il suo massimo grado di efficacia proprio quando non viene percepito come tale, ma come un'organizzazione naturale e auspicabile dell'esistenza, in cui ciascun soggetto occupa il posto che gli «spetta». È solo nella piena adesione dei dominati alle loro stesse condizioni subalterne, un'adesione resa possibile dall'incorporazione di schemi classificatori androcentrici, che il potere simbolico si realizza pienamente, senza necessità di imposizione esplicita. Questa struttura di dominio si manifesta nella quotidianità attraverso una divisione sessuata del mondo che investe tutte le dimensioni dell'esperienza: spazio, tempo, linguaggio, attività e oggetti. Come osserva Bourdieu:

«L'ordine sociale funziona come un'immensa macchina simbolica che tende a ratificare il dominio maschile su cui si fonda» (Bourdieu, 1998, pag.18).

La divisione sessuale del lavoro, del tempo e dello spazio, così come la gerarchizzazione simbolica degli oggetti e delle qualità ad essi attribuite (forte/debole, attivo/passivo, razionale/emotivo), costituiscono modalità mediante cui l'ordine sociale viene costantemente ritualizzato e riaffermato. In questo senso, la dominazione maschile non è solo una questione di rapporti di forza espliciti, ma una vera e propria grammatica sociale che struttura la realtà in modo da legittimare e perpetuare l'asimmetria tra i generi. Infine, è importante sottolineare come tale analisi non porti a una semplice descrizione del dominio maschile, ma ambisca a de-naturalizzare le categorie simboliche che lo sostengono. Bourdieu mostra infatti che il rapporto tra genere e potere si fonda su un lavoro di destoricizzazione, che le principali istituzioni sociali, famiglia, scuola, religione, media, contribuiscono a perpetuare nel tempo, conferendo all'ordine esistente il carattere di necessità storica. È proprio in virtù di questa amnesia collettiva che il dominio può essere vissuto dai soggetti come destino e non come costruzione sociale.

1.3: Potere e genere: dal corpo come campo di dominio alla soggettività come resistenza.

La riflessione sul potere, condotta fin qui attraverso l'analisi dei grandi paradigmi sociologici, filosofici e politici ci ha mostrato quanto il potere non sia solo una questione di istituzioni, leggi e gerarchie visibili, ma anche di forme invisibili di dominazione che si radicano nella cultura, nel linguaggio, nella percezione quotidiana. In quest'ottica, il contributo di Bourdieu è stato decisivo, come ampiamente descritto "Il Dominio maschile" ha esplicitamente messo a tema una delle strutture più profonde e durature del potere sociale: quella fondata sulla differenza e sulla gerarchizzazione dei generi. La naturalizzazione dei ruoli maschili e femminili, il modo in cui il corpo viene socialmente costruito e interpretato, mostrano che il potere si esercita anche e forse soprattutto attraverso il simbolico. A partire da questa consapevolezza, si rende necessario aprire una prospettiva più mirata: una genealogia del potere che metta al centro la questione del genere non come semplice categoria sociale tra le altre, ma come vero e proprio campo di forze, di costruzione e contesa, che ha segnato la storia dell'identità, della soggettività e della partecipazione politica. È in questo contesto che si colloca il pensiero di Simone de Beauvoir, Judith Butler e Nancy Fraser, autrici che, pur nella diversità dei loro approcci, condividono la convinzione che

comprendere il potere significhi anche decostruire l'idea stessa di "natura" e interrogare i processi storici, culturali ed economici che fondano la disuguaglianza di genere.

Considerato uno dei testi fondativi del femminismo della cosiddetta seconda ondata, *Il secondo sesso* di Simone de Beauvoir (*Parigi, 9 gennaio 1908 – Parigi, 14 aprile 1986*) ha avuto un impatto teorico e politico tale da consacrare l'autrice come figura centrale del pensiero femminista, ben prima che ella stessa si definisse apertamente tale. Tuttavia, limitare questo testo al suo impegno politico significherebbe ridurne la portata: *Il secondo sesso* è infatti un'opera di carattere quasi enciclopedico, che analizza criticamente le teorie, le pratiche, i miti e i dispositivi culturali che storicamente hanno concorso alla costruzione dell'identità femminile. De Beauvoir lo scrive nel secondo dopoguerra, periodo in cui abbandona l'insegnamento per dedicarsi pienamente alla scrittura. Il testo nasce da un'esperienza concreta: il viaggio negli Stati Uniti nel 1947, durante il quale l'autrice osserva come, nonostante alcune forme di emancipazione visibili nel contesto americano, le donne continuano a essere penalizzate in quanto tali, costrette a vivere una condizione subordinata a causa della loro appartenenza al genere femminile. Ne *Il secondo sesso*, pubblicato nel 1949, de Beauvoir propone un'analisi radicalmente innovativa che si configura come un vero e proprio processo di smascheramento delle strutture ideologiche, sociali, culturali e scientifiche che contribuiscono alla produzione del "femminile" come categoria subordinata. Il suo approccio decostruttivo si muove entro una critica dell'essentialismo, mostrando come le caratteristiche attribuite alla donna non siano innate ma il prodotto di una costruzione storica e culturale. In tal senso, scrive:

«Ogni soggetto si pone concretamente come trascendenza attraverso una serie di finalità [...] Ora, la situazione della donna si presenta in questa singolarissima prospettiva: pur essendo come ogni individuo umano una libertà autonoma, ella si scopre e si sceglie in un mondo in cui gli uomini le impongono di assumere la parte dell'altro; in altre parole, pretendono di irrigidirla in una funzione di oggetto e votarla all'immanenza perché la sua trascendenza deve essere perpetuamente trascesa da un'altra coscienza essenziale e sovrana» (de Beauvoir, 2016).

Come si evince da questo passaggio, l'obiettivo dell'opera non è la felicità delle donne, ma la possibilità che esse si costituiscano come soggetti liberi. In tale cornice, de Beauvoir introduce una delle nozioni chiave del suo pensiero: la problematizzazione dell'alterità che considera una questione intrinseca all'umanità:

«La categoria dell'Altro ha origini remote quanto la coscienza stessa. Nelle società primitive, nelle mitologie più antiche, si trova sempre una dualità che è quella dell'Uno, uguale a sé stesso, e dell'Altro» (de Beauvoir, 2016, pag.22).

Nel caso specifico della donna, tale alterità si declina come dipendenza ontologica e sociale: «La donna si determina e si differenzia in relazione all'uomo, non l'uomo in relazione a lei; essa è l'inessenziale di fronte all'essenziale» (de Beauvoir, 2016, pag.22). In altri termini, la donna non si costituisce mai come soggetto autonomo, ma viene definita per differenza, in negativo, rispetto al maschile. Questa condizione impedisce alle donne di elaborare una coscienza collettiva della propria oppressione: non vi è, secondo de Beauvoir, un evento storico comune da cui far derivare l'oppressione femminile, poiché essa è stata sempre naturalizzata attraverso il ricorso alla biologia, alla psicoanalisi e alla cultura dominante. La forza di questa naturalizzazione rende difficile, se non impossibile, tanto il riconoscimento della subordinazione quanto l'emancipazione da essa. Come scrive:

«La donna non rivendica sé stessa in quanto soggetto perché non ne ha i mezzi concreti, perché esperimenta il necessario legame con l'uomo senza porne la reciprocità e perché spesso si compiace nella parte di altro» (de Beauvoir, 2016, pag.25).

I molteplici obiettivi presenti nel testo convergono verso due assi teorici fondamentali: da un lato, la denuncia delle discriminazioni sistemiche subite dalle donne sulla base di una presunta inferiorità naturale; dall'altro, la dimostrazione che tale inferiorità non è un dato originario, ma il risultato di un processo storico e sociale. De Beauvoir è esplicita:

«Quando un individuo o un gruppo di individui è tenuto in condizioni di inferiorità, esso è di fatto inferiore, ma bisognerebbe intendersi sul valore del verbo "essere". La malafede consiste nell'attribuirgli un significato sostanziale, mentre ha il senso dinamico hegeliano: "essere" è essere divenuto, è essere stato fatto nel modo che ci manifesta» (de Beauvoir, 2016, pag.27).

La subordinazione femminile è dunque un effetto della storia, non della natura. Si tratta di un potere che agisce non solo dall'esterno, ma anche attraverso l'interiorizzazione da parte delle stesse donne, che contribuiscono inconsapevolmente alla propria dominazione mediante pratiche educative, ruoli sociali e aspirazioni imposte. Tale meccanismo, come visto in precedenza, sarà

successivamente concettualizzato da Bourdieu con il termine di violenza simbolica, ma trova già una chiara prefigurazione nelle pagine di de Beauvoir, dove si legge:

«La donna accetta allegramente queste menzogne poiché la invitano a seguire la china della facilità: e questo è il peggior delitto che si commette contro di lei; fin dall'infanzia e durante tutta la sua vita si fa il possibile per rovinarla, per corromperla indicandole come sua vocazione questa rinuncia che tenta ogni esistente angosciato della propria libertà [...] e così si educa la donna, senza mai insegnarle la necessità di assumere essa stessa la propria esistenza; lei si lascia trascinare volentieri a contare sulla protezione, l'amore, l'aiuto, la direzione altrui; si lascia affascinare dalla speranza di poter realizzare il proprio essere senza fare niente» (de Beauvoir, 2016)

Infine, de Beauvoir dedica una riflessione centrale al corpo femminile, che rifiuta di considerare come oggetto biologico neutro, attribuendogli invece una valenza situazionale. Anche in questo aspetto, la sua analisi anticipa molte delle tematiche che verranno successivamente sviluppate da autrici come Judith Butler.

Nello specifico l'elaborazione teorica di Judith Butler (*Cleveland, 24 febbraio 1956*) rappresenta una delle più incisive e profonde riformulazioni contemporanee del nesso tra soggettività, genere e potere. Il suo pensiero si inserisce in una costellazione teorica che comprende, tra gli altri, Simone de Beauvoir per l'appunto e Michel Foucault, con i quali Butler instaura un dialogo serrato, talvolta esplicitamente debitore, talaltra orientato a una ridefinizione radicale delle categorie ricevute. Il suo contributo non consiste tanto in una sintesi tra le prospettive beauvoiriana e foucaultiana, quanto piuttosto in un processo di riscrittura delle condizioni stesse della soggettività a partire dalla critica dei presupposti metafisici dell'identità di genere e del soggetto politico. Nel solco tracciato da Simone de Beauvoir, Butler rifiuta qualsiasi concezione essenzialista del genere. L'assunto per cui "Donna non si nasce, lo si diventa" si configura per lei come l'anticipazione di una performatività ancora implicita: il genere, come dimostrano le pratiche sociali, non è il riflesso di una natura o l'espressione di una verità interiore, ma il risultato storico e discorsivo di atti reiterati, di normatività interiorizzate, di pratiche corporee e linguistiche che costruiscono l'identità attraverso la loro stessa ripetizione. Quando de Beauvoir afferma che «il corpo non è una «cosa», è una situazione: è il nostro modo di fare presa sul mondo, l'abbozzo su cui fondiamo le nostre finalità» (de Beauvoir, 2016), essa riconosce che la materialità corporea è già inscritta in una trama di significati, aspettative e imposizioni sociali. Butler radicalizza tale affermazione sostenendo che

«il corpo sia da sempre anche un segno culturale un'incorporazione di possibilità condizionate e circoscritte storicamente» (Butler, 2013, pag.14).

Tale prospettiva comporta lo smantellamento della distinzione tra sesso e genere, ove il primo viene inteso non più come dato biologico neutro, ma come costruito discorsivo reso intelligibile proprio attraverso il genere. In tal senso, il genere non è una sovrastruttura che si appoggia a una base corporea data, ma è il dispositivo che rende il corpo stesso leggibile, socialmente accettabile, politicamente riconoscibile. Il genere è dunque il mezzo discorsivo attraverso cui la differenza sessuale viene resa intelligibile e naturalizzata, assumendo l'apparenza di un dato prediscorsivo e prepolitico. Da questa impostazione deriva l'idea per cui il corpo non precede il genere, ma è performato da esso: l'identità di genere si costituisce attraverso una serie di atti ripetuti che, pur avendo l'illusione di esprimere una verità interiore, sono in realtà l'effetto stesso della norma che li impone. Questa comprensione del potere discorsivo e della performatività si lega direttamente all'influenza esercitata da Michel Foucault. Butler assume da Foucault l'idea secondo cui il potere non è un'entità localizzabile, unidirezionale e repressiva, ma una strategia diffusa, anonima, produttiva. Il potere, nella sua accezione foucaultiana, non si limita a limitare o vietare: esso produce soggettività e normalizza comportamenti. In questa prospettiva, Butler sviluppa la propria teoria dell'assoggettamento, descrivendo il soggetto come un effetto del potere e, nello stesso tempo, come dipendente da esso per la propria esistenza. Il potere, afferma Butler, non è ciò da cui il soggetto può emanciparsi semplicemente opponendosi: esso costituisce la condizione stessa di possibilità della soggettività (Butler, 2013). In "La vita psichica del potere", Butler insiste sul carattere paradossale dell'assoggettamento. «Sentirsi dominati da un potere esterno è una delle esperienze più dolorose ma anche più comuni» (Butler, 2013, pag.41) ma questa sofferenza non esaurisce la complessità della relazione che ci lega al potere. Il soggetto, infatti, si costituisce proprio attraverso l'interiorizzazione della norma che lo costituisce, in un processo che comporta tanto la sottomissione quanto il desiderio di riconoscimento. La soggettività non è il punto di partenza della critica, bensì il prodotto instabile di una relazione di soggezione: «il potere *costituisce* il soggetto, determinando le condizioni stesse della sua esistenza e le traiettorie del suo desiderio: ne consegue dunque che il potere non è più, o non solo, ciò a cui ci contrapponiamo, ma anche, in senso forte, ciò da cui dipende il nostro esistere e ciò che accogliamo e custodiamo nel nostro essere. Questo procedimento può essere ben esemplificato nei termini che seguono: il potere

s'impone a noi e noi, e nostra volta, sentendoci indeboliti dalla sua forza, perveniamo a interiorizzarlo, o quantomeno ad accettarne tacitamente le condizioni» (Butler, 2013, pag.41)

Proprio in questa eccedenza rispetto al potere che lo rende possibile, risiede per Butler la possibilità dell'agire. Ogni iterazione normativa, per quanto regolata, apre alla possibilità di una variazione, di una dislocazione, di una ripetizione non conforme. Il potere, dunque, non è mai totalizzante: esso lascia uno spazio di agency, che tuttavia non è un'autonomia originaria, bensì una capacità di sovversione interna alla norma. L'agire, dice Butler, «eccede il potere che lo rende possibile» (Butler, 2013); e proprio tale eccedenza fonda la dimensione politica della performatività. Le pratiche di genere non sono semplicemente atti conformi alla norma: esse possono farsi luogo di critica, di disidentificazione, di resistenza. In questa prospettiva, il soggetto non è mai pienamente dato, ma è un processo in divenire, una costruzione sempre precaria, attraversata da tensioni, da vincoli e da aperture. L'opera di Judith Butler si configura dunque come una ripresa originale e profonda di temi centrali del femminismo e del pensiero post-strutturalista, ma anche come un superamento delle loro rispettive limitazioni. Se de Beauvoir ha mostrato la storicità dell'identità di genere e Foucault ha decostruito l'idea di soggetto autonomo, Butler rende esplicita la natura performativa della soggettività, situando al cuore del soggetto stesso la contraddizione tra assoggettamento e agency. In tal modo, il suo pensiero ci invita a ripensare la soggettività non come fondamento, ma come effetto e al contempo potenziale punto di scarto dalle norme che la rendono possibile, aprendo lo spazio per una politica del riconoscimento e della trasformazione sociale.

Dopo aver analizzato il contributo di Judith Butler, il cui lavoro ha reso evidente come il potere agisca nella produzione performativa dei generi e nell'istituzione dei soggetti attraverso atti reiterati, si rende necessario volgere l'attenzione a una prospettiva che, pur condividendo l'assunto decostruzionista, insiste maggiormente sulla dimensione materiale, politica e intersezionale del potere: quella offerta da bell hooks¹³ (*Hopkinsville, 25 settembre 1952 – Berea, 15 dicembre 2021*). Se Butler decostruisce la stabilità del soggetto femminile e ne evidenzia la produzione discorsiva all'interno di regimi normativi, hooks ne ri-politicizza la soggettività a partire da una posizione

¹³ Pseudonimo di Gloria Jean Watkins. Bell hooks scelse di usare l'pseudonimo "bell hooks" per onorare la bisnonna materna, Bell Blair Hooks, e per concentrare l'attenzione sulle sue idee piuttosto che sulla sua identità. La scelta del nome, minuscolo di proposito, era un atto politico per sottrarsi al patriarcato e al privilegio maschile, affermando invece un legame con la linea di discendenza femminile e la forza di donne che l'avevano preceduta

situata, radicata nelle esperienze di razza, classe e genere. Entrambe le autrici condividono una critica radicale alla nozione universale di “donna” e al femminismo monolitico; tuttavia, hooks amplia e arricchisce il discorso sul potere, spostandolo dal terreno della teoria critica al terreno dell’azione collettiva e dell’etica della resistenza. Il potere dunque, in hooks, non è solo dominio da denunciare, ma anche risorsa trasformativa da riconoscere, costruire e organizzare. Nel capitolo *Changing Perspectives on Power*, tratto da *Feminist Theory: From Margin to Center* (1984), bell hooks offre una delle sue riflessioni più significative sulla natura del potere in una prospettiva femminista intersezionale. Hooks parte da una critica radicale al femminismo liberale dominante, evidenziando come le prime forme di attivismo femminista abbiano lottato per l’uguaglianza tra i sessi senza però mettere in discussione le logiche strutturali di dominio, come il capitalismo, la supremazia bianca e il patriarcato.

“Before women can work to reconstruct society we must reject the notion that obtaining power in the existing social structure will necessarily advance feminist struggle to end sexist oppression.” (hooks, 1984, p. 89)

Con ciò, hooks intende sottolineare come il potere assunto all’interno delle strutture esistenti, capitaliste, patriarcali, razziste, non sia neutro, e tenda piuttosto a riprodurre disuguaglianze, anche quando esercitato da donne. In tal senso, hooks rifiuta sia l’idea che il potere debba essere conquistato alle condizioni date dalla cultura dominante, sia la visione reattiva e semplificata secondo cui tutto il potere è da rifiutare in quanto oppressivo. La sua proposta, invece, è quella di una ridefinizione del potere come energia creativa, capacità di agire, trasformare e generare relazioni non gerarchiche. In questo quadro, hooks rivaluta positivamente concetti come la leadership collettiva, l’organizzazione orizzontale e il potere come forza relazionale, opponendosi alla concezione maschile del potere come strumento di dominio. Una delle nozioni più potenti che hooks riprende è quella di “powers of the weak”, ispirata da Elizabeth Janeway. Si tratta del potere di rifiutare la narrazione dominante, di non credere più all’immagine di sé costruita dall’oppressore:

“One of the most significant forms of power held by the weak is ‘the refusal to accept the definition of oneself that is put forward by the powerful.’ Janeway calls this the ‘ordered use of the power to disbelieve.’” (hooks, 1984, p. 90)

Questa forma di potere, apparentemente “debole”, è in realtà la base di ogni presa di coscienza critica. È l’inizio del dissenso, della messa in discussione delle norme, della possibilità di agire diversamente. È anche ciò che permette di costruire una nuova soggettività politica, non più conforme all’immagine imposta dal patriarcato o dal razzismo sistemico. La riflessione sul potere include anche una critica all’individualismo neoliberale che ha contaminato parte del femminismo contemporaneo, dove il successo personale di alcune donne – in termini di carriera, denaro, visibilità – viene erroneamente interpretato come una vittoria collettiva per tutte. hooks denuncia questo slittamento: «Their individualism is dangerously narcissistic when it leads them to equate personal success with radical political movement.» (hooks, 1984, p. 92) – una frase che riassume efficacemente la sua posizione. Secondo hooks, l’individualismo è pericolosamente narcisistico se viene confuso con il progresso politico collettivo, e rischia di indebolire l’etica solidale alla base della lotta femminista. In chiusura, bell hooks suggerisce che le donne devono sviluppare una consapevolezza politica delle forme di potere che già esercitano, come ad esempio il potere del consumo. Le donne, se organizzate, potrebbero usare questo potere per boicottare prodotti e media che rafforzano la rappresentazione violenta o sessista della femminilità.

«Profit from the sale of women’s fashion alone makes it one of the major industries in this economy. Endless purchases of small items can lead to enormous economic profit and power (hooks, 1984).

Hooks invita quindi il femminismo a non riprodurre la retorica dell’impotenza, ma a evidenziare e valorizzare le forme di potere già esistenti tra le donne, anche quelle meno visibili o istituzionalizzate. La consapevolezza del potere esistente è, per hooks, una condizione necessaria per la costruzione di un soggetto politico capace di resistere e di trasformare. La sua analisi rappresenta quindi, un contributo imprescindibile al ripensamento del potere in chiave femminista proponendone una visione alternativa come possibilità di agire nel mondo senza riprodurre relazioni oppressive. In questo senso, hooks riapre il discorso sulla soggettività politica, riconnettendolo all’esperienza incarnata, alla solidarietà intersezionale e alla trasformazione collettiva. La sua riflessione, in dialogo con Simone de Beauvoir e Judith Butler, arricchisce e complica il panorama teorico contemporaneo, offrendo nuovi strumenti per pensare e praticare il potere al di fuori della logica del dominio.

A completamento della riflessione teorica sul potere condotta sinora, e in vista delle articolazioni che saranno oggetto del secondo capitolo, incentrato sulle forme della partecipazione e della rappresentanza politica delle donne, tanto sul piano descrittivo quanto su quello sostanziale, risulta imprescindibile l'inserimento del pensiero di Nancy Fraser, (*Baltimora, 20 maggio 1947*) una delle voci più autorevoli del dibattito contemporaneo. Filosofa e teorica critica statunitense, Fraser ha saputo costruire un impianto teorico di grande rigore e ampiezza, confrontandosi costantemente con interlocutori di rilievo, tra cui Axel Honneth, Judith Butler e Etienne Balibar (Lo Iacono, 2012). Come sottolineato da Balibar «per più di dieci anni il pensiero di Nancy Fraser ha aiutato a ridefinire l'agenda della teoria critica» (Balibar, 2015). I suoi ambiti di ricerca, che spaziano dalla giustizia sociale alle politiche di genere, dalla critica del neoliberismo alla rappresentanza democratica, convergono nella costruzione di una teoria della giustizia che mira a identificare i meccanismi di esclusione, disuguaglianza e dominazione all'interno delle società contemporanee, e allo stesso tempo ad elaborare strategie politiche emancipative concretamente percorribili. Fraser tramite una diagnosi della crisi della giustizia sociale all'interno delle democrazie occidentali, osserva come le trasformazioni indotte dalla globalizzazione neoliberale, la fine del compromesso keynesiano, il collasso del socialismo reale e l'emergere dei movimenti postcoloniali abbiano segnato un passaggio epocale. In tale contesto, le rivendicazioni redistributive sono progressivamente state soppiantate da un'intensificazione della politica del riconoscimento, imperniata sulla valorizzazione delle differenze culturali e identitarie. Per affrontare questa tensione, Fraser propone una teoria bidimensionale della giustizia che tiene conto tanto delle ingiustizie economiche quanto di quelle simbolico-culturali, assumendo come principio normativo la parità di partecipazione: una condizione in cui tutti i soggetti possono contribuire come eguali alla vita sociale, politica ed economica. Tale parità, per essere effettiva, richiede due condizioni interdipendenti: la disponibilità di risorse materiali che garantiscano autonomia e inclusione, e l'esistenza di schemi culturali e istituzionali che riconoscano eguale rispetto a tutti i partecipanti. L'autrice elabora questa prospettiva a partire da una rilettura del dibattito hegeliano sul riconoscimento, superando però la concezione meramente intersoggettiva per approdare a una più ampia concezione procedurale e istituzionale della giustizia. Al centro di questa lettura si situano le strutture simboliche e le pratiche che definiscono ciò che ha valore in una determinata cultura:

«Institutionalized patterns of cultural value... constitute the authoritative norms that define what counts as normal, natural, and acceptable in a given society. Injustice, in the form of

misrecognition, occurs when such patterns devalue some people and the qualities associated with them» (Fraser, 2000, Pag. 107).

Fraser mette inoltre in dialogo la propria analisi con la sociologia weberiana, osservando come tali modelli di valore siano inestricabilmente legati alla nozione di status, inteso, per usare le parole di Max Weber, come «ogni componente tipica del destino di un gruppo di uomini, condizionata da una specifica valutazione sociale, positiva o negativa, dell'onore» (Weber, 1995).

Genere e razza rappresentano, in questa prospettiva, forme paradigmatiche di status subalterno, in quanto l'androcentrismo e la "bianchezza" istituzionalizzati generano svalutazione e esclusione. Il "femminile" e il "nero" diventano così segni culturali e sociali negativi, al contempo simbolici e materiali, che producono misconoscimento e ingiustizia distributiva. Il genere, dunque, non è soltanto un'identità o un'esperienza soggettiva, ma anche e soprattutto una categoria strutturale di dominio con effetti concreti nella divisione del lavoro e nell'accesso al potere. A partire dalle premesse analitiche finora delineate, Nancy Fraser propone una distinzione concettuale fondamentale tra due approcci alla giustizia sociale: quello della redistribuzione e quello del riconoscimento (Fraser, 1997). Tali approcci non solo informano strategie differenti di intervento politico, ma delineano altresì visioni profondamente divergenti circa la natura stessa dell'ingiustizia e le modalità della sua riparazione. L'approccio redistributivo concepisce l'ingiustizia principalmente come un'espressione di disuguaglianze economiche, riconducibili a meccanismi strutturali quali lo sfruttamento, la marginalizzazione e la privazione materiale (Fraser & Honneth, 2003). In questa prospettiva, il rimedio assume la forma di una riorganizzazione delle risorse economiche e dei rapporti di produzione, nella direzione di una maggiore equità nella loro distribuzione. Tuttavia, Fraser individua in tale paradigma un limite significativo: esso tende a trascurare le dimensioni simboliche e culturali dell'ingiustizia, sottovalutando le radici identitarie e intersoggettive del disconoscimento sociale. In tal senso, affrontare esclusivamente le disuguaglianze economiche senza interrogarsi sulla costruzione sociale delle identità marginalizzate significa, per l'autrice, intervenire solo sulle manifestazioni esteriori del problema, lasciandone intatte le cause profonde (Fraser, 1997). A questo proposito, l'approccio del riconoscimento focalizza l'attenzione sulle ingiustizie che si radicano nei modelli culturali di rappresentazione, nei dispositivi interpretativi, comunicativi e simbolici che attribuiscono valore sociale diseguale ai soggetti. Qui, l'ingiustizia assume la forma del disprezzo, della denigrazione,

della stigmatizzazione e dell'esclusione simbolica (Fraser & Honneth, 2003). Si tratta di un'ingiustizia che non si fonda sulla distribuzione ineguale di beni materiali, ma sull'attribuzione asimmetrica di status, rispetto e dignità. In questa prospettiva, i soggetti marginalizzati non sono solo economicamente svantaggiati, ma anche culturalmente svalutati, privati del riconoscimento pubblico del loro valore e della loro identità. A queste due letture corrispondono anche due forme di organizzazione sociale. L'approccio redistributivo individua i gruppi sociali in base alla loro posizione all'interno delle logiche del mercato e dei sistemi produttivi; quello del riconoscimento, invece, si concentra su gruppi la cui identità è costituita da esperienze condivise di stigmatizzazione, disprezzo e mancanza di rispetto. Cruciale, in tale dicotomia, è la diversa valutazione attribuita alla differenza. Nell'approccio redistributivo, essa è percepita come un ostacolo da neutralizzare, una conseguenza di un'ingiusta organizzazione sociale da superare. Nell'ottica del riconoscimento, invece, la differenza diventa un valore da affermare e preservare, un'espressione di pluralismo culturale che merita legittimazione pubblica (Fraser & Honneth, 2003). Tuttavia, Fraser mette in guardia dal rischio di trattare tali approcci come alternativi o reciprocamente esclusivi: ciascuno di essi coglie solo parzialmente la complessità delle dinamiche di potere contemporanee.

«What is required is a theory of justice that can accommodate both defensible claims for social equality and the recognition of difference – in a way that neither conflates nor reduces one to the other» (Fraser & Honneth, 2003, p. 19).

Proprio in virtù di tutto questo, Fraser propone una terza via, capace di superare la dicotomia riduttiva tra redistribuzione e riconoscimento. Essa si fonda sul principio normativo della parità di partecipazione, il quale diviene il criterio fondamentale per valutare le condizioni di giustizia in una società democratica (Fraser, 1997). La giustizia, in questa visione, si configura come ciò che consente a tutti gli individui di partecipare, su base paritaria, ai processi di interazione sociale, politica ed economica. Perché tale partecipazione sia effettiva, devono essere garantite due condizioni interdipendenti: una condizione oggettiva, che riguarda l'accesso equo alle risorse materiali necessarie per vivere con dignità e autonomia; e una condizione intersoggettiva, concernente il riconoscimento culturale e simbolico del valore dei soggetti, nonché il rispetto delle loro identità. Il soddisfacimento di entrambe queste condizioni consente di realizzare ciò che Fraser definisce inclusività paritetica, ossia una configurazione sociale nella quale nessun soggetto

è escluso, né materialmente né simbolicamente, dalla possibilità di contribuire e di avere voce nei processi di autodeterminazione collettiva. La terza via così delineata si esplicita nella democratizzazione delle strutture politiche, intesa come “processo di risoluzione delle ingiustizie politiche. Questo modello consente anche di affrontare una questione cruciale, ovvero la discontinuità tra riconoscimento formale e partecipazione politica effettiva. Fraser denuncia il rischio che il riconoscimento, se non accompagnato da empowerment collettivo, si traduca in una forma di individualizzazione delle lotte, affidate alle sole risorse personali. È il pericolo di una politica ridotta a testimonianza morale, che rinuncia all’ambizione trasformativa in nome di gesti eticamente corretti ma politicamente inefficaci. Tali riflessioni trovano risonanza nei mutamenti recenti delle democrazie occidentali, segnate da una transizione da una politica fondata su orizzonti collettivi e storici a una politica dell’identità e della testimonianza, in cui l’impegno politico sembra talvolta ridursi a performance individuale. In questo contesto, la proposta di Fraser offre una chiave interpretativa di particolare rilievo, in quanto pone al centro la giustizia politica e il problema della rappresentanza democratica. Fraser definisce quest’ultima come un processo finalizzato a correggere le ingiustizie politiche, intendendo per tali l’accentramento del potere in poche lobby che impedisce ai cittadini di partecipare e di esprimersi su questioni che li riguardano. In conclusione, l’elaborazione teorica di Nancy Fraser rappresenta un contributo imprescindibile per la riconcettualizzazione del potere da una prospettiva di genere. La sua riflessione permette di articolare le connessioni tra dimensione economica, simbolica e politica della giustizia, offrendo strumenti analitici fondamentali per comprendere le diseguaglianze strutturali e per immaginare forme più inclusive di partecipazione democratica. La sua “terza via” costituisce dunque un passaggio essenziale per l’avvio della riflessione successiva sulla rappresentanza politica delle donne, tema che sarà oggetto del prossimo capitolo.

CAPITOLO II: DONNE, CITTADINANZA E POTERE POLITICO: DALLA BATTAGLIA PER I DIRITTI UNIVERSALI ALLE CONQUISTE IN ITALIA E SPAGNA

Introduzione:

L'analisi storica e teorica del concetto di potere, tracciata nel capitolo precedente, ha mostrato come il pensiero politico, dalla *pólis* greca alle elaborazioni contrattualiste e utilitariste, abbia costantemente posto al centro la questione della legittimazione e dell'esercizio dell'autorità. Tale ricostruzione evidenzia che la definizione di chi possa partecipare alla sfera decisionale e rappresentativa non è mai stata neutrale, ma il risultato di processi storici, culturali e giuridici che hanno determinato forme di inclusione ed esclusione. Se, nella teoria politica classica, la cittadinanza era circoscritta a categorie ristrette (uomini liberi, proprietari, spesso appartenenti a determinati gruppi etnici), la storia moderna e contemporanea testimonia un progressivo ampliamento della sfera dei diritti politici, frutto di conflitti sociali, trasformazioni istituzionali e mutamenti nella percezione dell'uguaglianza. Come ha sottolineato Carole Pateman (1988), la costruzione del "contratto sociale" nella modernità è stata segnata da un "contratto sessuale" implicito, che escludeva le donne dalla piena cittadinanza politica pur fondando la legittimità dell'ordine politico sulla nozione di consenso dei governati. L'accesso al suffragio universale femminile, che costituisce l'oggetto di questo capitolo, si colloca dunque in continuità con le dinamiche di ridefinizione della rappresentanza politica, ma segna anche una rottura concettuale: esso implica il riconoscimento delle donne come soggetti politici a pieno titolo, capaci di esercitare il potere non solo in ambito privato ma nella sfera pubblica, storicamente considerata lo spazio privilegiato della decisione collettiva. Come mostrano gli studi di Joan W. Scott (1996), l'inclusione delle donne nel corpo elettorale non rappresenta un mero ampliamento quantitativo della base democratica, ma modifica qualitativamente il significato stesso di democrazia, mettendo in discussione le asimmetrie di genere che ne hanno storicamente strutturato il funzionamento. In questa prospettiva, il passaggio dal quadro teorico elaborato nel capitolo I all'analisi storica del suffragio femminile permette di osservare come i principi universali di libertà, uguaglianza e partecipazione siano stati reinterpretati e rivendicati da soggetti inizialmente esclusi, trasformando così non solo la composizione del corpo politico, ma la stessa grammatica del potere.

2.1: Costruzione storica della cittadinanza: Il lento processo di inclusione delle donne nello spazio politico

Come ampiamente analizzato nei capitoli precedenti, il concetto di “politica”, tanto come ambito teorico quanto come pratica istituzionale, affonda le sue radici nella poleis greca, contesto in cui la crisi delle aristocrazie tradizionali diede avvio a complesse sperimentazioni istituzionali. È in questa fase che si delinea una visione della città come spazio razionalmente organizzato, abitato da cittadini liberi e uguali. Tuttavia, sin dall’inizio, questa “uguaglianza” è selettiva e gerarchica: esclude sistematicamente le donne, insieme ad altre categorie come schiavi e meticci, dalla cittadinanza politica e dalla partecipazione attiva alla vita pubblica.

In particolare, le donne, pur risiedendo entro i confini della città, non erano considerate membri della polis a pieno titolo, né soggetti portatori di diritti politici. La loro esclusione non era né accidentale né marginale: al contrario, costituiva un elemento strutturale del nuovo ordine politico. Come sottolinea Mario Vegetti, ci troviamo di fronte a un autentico paradosso: una metà della popolazione libera viene subordinata all’altra in una società che si fonda sul principio dell’isonomia (uguaglianza davanti alla legge). La subordinazione della donna inizia nell’oikos, luogo destinato alla cura della casa e alla procreazione e si proietta nell’agorà e nella boulé, ovvero gli spazi della discussione e della decisione politica, considerati al contrario esclusivamente maschili. Anche la teoria politica, intesa come riflessione sulla gestione del potere, sulla regolazione della convivenza e sulla definizione del vivere comune, si struttura in questo contesto e lo fa attraverso l’apporto dei sofisti e di filosofi come Socrate, Platone e Aristotele. A questo proposito in alcuni dei testi appartenenti a questi autori dell’epoca emerge chiaramente una legittimazione teorica di questa esclusione. Nello specifico vediamo come Platone e Aristotele nonostante le loro differenze metodologiche e ideologiche, entrambi condividono una concezione fortemente gerarchica e sessuata della società che vede le donne escluse dalla partecipazione alla sfera pubblica e politica.

Platone rappresenta un caso paradigmatico di ambiguità teorica rispetto alla possibilità di affermare una reale uguaglianza tra i sessi nella Grecia classica. Se da un lato egli sembra aprire uno spazio teorico alla partecipazione femminile alla vita politica, dall’altro lato tale apertura è limitatissima, condizionata e contraddittoria, inserita in un quadro che continua a privilegiare il maschile come misura del valore.

Nel libro V della *Repubblica*, Platone afferma infatti che:

«le stesse nature devono ricevere la stessa educazione e occuparsi delle stesse cose» (Platone, 2019).

Questa affermazione sembra suggerire una possibile parità tra uomini e donne nella classe dei guardiani, ovvero l'élite destinata al governo della polis. Le donne, se adeguatamente educate, possono partecipare all'esercizio del potere:

«Allora non c'è alcuna attività legata alla gestione della città che sia propria dell'uomo o della donna in quanto tali, ma le attitudini si distribuiscono naturalmente in entrambi» (Platone, 2019).

Tuttavia, questa proposta rimane profondamente condizionata da una concezione ancora gerarchica e normativamente maschile dell'ordine politico. L'uguaglianza proclamata da Platone riguarda esclusivamente la classe dei filosofi-governanti, e viene giustificata non in nome di una parità ontologica o etica tra i sessi, ma in funzione dell'efficienza dello Stato ideale. Inoltre, Platone riconosce esplicitamente che, sebbene alcune donne possano essere adatte alla funzione politica, esse sono “per natura inferiori” alla loro controparte maschile:

«Nelle donne, tutte queste attitudini si trovano, ma in misura minore che negli uomini» (Platone, 2019).

D'altra parte, nelle classi inferiori, produttori, artigiani, servi, la tradizionale separazione dei ruoli tra uomini e donne non viene messa in discussione, riproponendo l'organizzazione sociale già in atto nella polis ateniese. Platone, dunque, pur anticipando in forma utopica l'idea di una certa apertura alle donne nella vita pubblica, non riesce a liberarsi pienamente dell'immaginario sessista del proprio tempo. Come osserva Eva Cantarella, «la rivoluzione platonica è tale solo in apparenza: la donna ammessa alla politica è quella che si è trasformata in maschio, adottandone i costumi, l'educazione e il ruolo» (Cantarella, 1981). In tal senso, la sua visione si rivela profondamente ambivalente: se da un lato introduce l'idea che la funzione politica non sia intrinsecamente legata al genere, dall'altro lato subordina tale possibilità all'assimilazione del femminile al maschile, rendendo l'inclusione femminile un'eccezione teorica, e non una reale rottura dell'ordine simbolico dominante. Con Aristotele, la posizione si irrigidisce ulteriormente, assumendo una forma sistematica e naturalizzata dell'esclusione delle donne dalla vita politica. Nella sua opera, *Politica*, egli afferma in modo inequivocabile:

«Il maschio è per natura superiore, la femmina inferiore; l'uno è atto al comando, l'altra all'obbedienza» (Aristotele, 2007).

Questa distinzione non è per Aristotele frutto di una convenzione sociale o di un'abitudine culturale, ma è radicata nell'ordine naturale delle cose. L'essere umano è per sua natura, come abbiamo visto, un "animale politico" (*zoon politikon*), ma solo l'uomo pieno, libero e maschio, può realizzare questa natura nella polis. Anche nella sua teoria della generazione, Aristotele propone una visione gerarchica che riflette e giustifica l'asimmetria politica:

«Il maschio fornisce la forma e il principio del movimento, la femmina la materia» (Aristotele, 1996).

Questa impostazione ontologica si traduce nella negazione della razionalità autonoma delle donne. Nella sua teoria dell'anima, Aristotele distingue tra la parte razionale, propria del maschio, e quella irrazionale, associata alla femmina. Come osserva Pina Lalli, «la donna è esclusa dalla pienezza della ragione e, di conseguenza, dalla piena umanità politica» (Lalli, 1993). Secondo Mario Vegetti, questa impostazione ci introduce in un vero e proprio paradosso ideologico:

«La subordinazione di una metà della popolazione libera all'altra, in una società che non può pensarsi, e neppure esistere, se non come città degli uguali» (Vegetti, 1983).

La polis greca, che fonda la cittadinanza sulla libertà e l'uguaglianza, nega entrambe alle donne, rinchiudendole nella dimensione domestica dell'oikos. Questo dualismo tra oikos e polis, tra sfera privata e pubblica, sarà destinato a marcare per secoli l'esclusione delle donne dallo spazio politico e ad alimentare una concezione che lega la maschilità al comando e la femminilità alla passività. La discriminazione delle donne nella Grecia classica, dunque, non è un residuo arcaico né un'anomalia culturale, bensì una componente costitutiva dell'ordine politico che nasce con la polis. Essa si intreccia con la divisione sessuale del lavoro, con l'organizzazione della famiglia e con la costruzione simbolica del potere, ponendo le basi per una lunga esclusione che attraverserà i secoli. L'inferiorità naturale del genere femminile, codificata attraverso la filosofia, il diritto e la religione, viene interiorizzata come parte dell'"ordine naturale" delle cose, legittimando la marginalizzazione femminile dalla vita pubblica e istituzionale. Questa esclusione, già evidente nel momento fondativo della politica occidentale, non è un semplice retaggio culturale ma una matrice ideologica e sistemica da cui discenderanno, nei secoli successivi, le molteplici forme della

disuguaglianza politica di genere. Giorgia Serughetti ci suggerisce come è proprio in questa distanza millenaria che affonda le radici il difficile rapporto tra la politica e le donne. Questo punto di partenza trova poi uno snodo fondamentale durante la Rivoluzione Francese, che in termini di rappresentanza politica, rappresenta una dimensione essenziale dell'idea moderna di cittadinanza democratica (Serughetti, 2024). Tra il 1788 e il 1794, la Francia rivoluzionaria rappresentò uno dei più significativi laboratori politici della modernità occidentale. In questo arco temporale si strutturano teorie, pratiche e linguaggi che hanno profondamente influenzato il concetto di democrazia rappresentativa nei secoli successivi. La Rivoluzione francese, oltre a ridefinire i parametri della sovranità e della partecipazione civica, costituì un momento di apprendistato politico anche per una parte della popolazione fino ad allora sistematicamente esclusa dalla sfera pubblica: le donne. Nel contesto dell'Ancien Régime, le donne erano escluse da ogni forma di partecipazione politica attiva: non godevano di diritti civili né politici, non potevano votare né ricoprire cariche pubbliche. (Scott, 1996). La categoria giuridica a cui erano associate era quella di "cittadine passive", dipendenti dal pater familias per qualsiasi forma di mediazione con l'ordine politico e giuridico. Già alla vigilia della convocazione degli Stati Generali (1788), si registrò a Parigi un fermento intellettuale e politico che sollevò la questione dell'inclusione femminile nella cittadinanza. Questione che nel regolamento del 1789, confermò l'esclusione delle donne dal diritto di voto, riservandolo esclusivamente ai capifamiglia maschi, rafforzando così una visione patriarcale della rappresentanza politica. Unica eccezione prevista era quella riservata alle donne appartenenti alla nobiltà, le quali potevano farsi rappresentare da procuratori in virtù del possesso feudale. L'articolo XX del regolamento regio affermava infatti: «Le donne che hanno proprietà, le ragazze e le vedove così come le minori che godono di nobiltà, purché in possesso di feudi, potranno farsi rappresentare da procuratori presso l'ordine della nobiltà» (Archives Parlementaires, 1789). Il mancato riconoscimento del diritto di cittadinanza per tutte le altre donne verrà in seguito ribadito nella Dichiarazione dei diritti dell'Uomo e del cittadino pubblicata il 26 agosto 1789 e nella Carta costituzionale approvata il 4 settembre 1791, dove le donne non vennero menzionate riaffermando così implicitamente la loro esclusione. (Godineau, 2003). Questa esclusione trova il suo fondamento su un paradigma ideologico che naturalizzava la disuguaglianza di genere. Sulla base di questa visione, il potere politico rappresentava un'estensione della struttura patriarcale familiare, in cui la figura maschile, il padre o il capofamiglia, fungeva da un unico soggetto legittimato alla partecipazione della vita pubblica. Come espresso nel discorso pubblico

dell'epoca, «les pères ou chefs de famille se réunissent, conveniennente de former del Lois ou conventions». Anche a livello epistemologico l'emarginazione delle donne aveva delle implicazioni profonde. In particolare, la femminilità in antitesi con la ragione, considerata il fondamento della politica moderna, risultava incompatibile con il governo e con l'elaborazione delle leggi. I dispositivi utilizzati per giustificare l'estromissione femminile avevano per oggetto due figure simboliche fondamentali: la madre e la moglie. A questo proposito, il riferimento al modello repubblicano delineato da Jean- Jacques Rousseau non faceva altro che rafforzare ulteriormente questa impostazione. Secondo Rousseau, la donna ideale era quella che operava nella sfera domestica, contribuendo indirettamente al bene della nazione attraverso la cura della famiglia e la riproduzione della prole. (Rousseau, 2011) Tale modello, fondato su una netta distinzione tra pubblico e privato dunque, istituiva una rigida separazione tra i sessi anche nella definizione dello Stato e delle sue istituzioni. Di fronte a tutto questo, un coro crescente di voci femminili e, seppur in misura minore, maschili, si levò durante gli anni rivoluzionari per denunciare l'ipocrisia tanto dell'Antico quanto del Nuovo Regime. Il cuore della denuncia verteva sull'esclusione di circa dodici milioni di donne dal riconoscimento dei diritti naturali, sulla loro invisibilità nelle istituzioni e sull'impossibilità di partecipare attivamente alla vita politica, attraverso l'elezione e la candidatura alle cariche pubbliche (Godineau, 2003; Scott, 1996). Tra le figure maschili più emblematiche che sostennero la piena cittadinanza femminile va annoverato Nicolas de Caritat, marchese di Condorcet (1743–1794), filosofo illuminista, matematico e attivo protagonista della Rivoluzione. Condorcet fu uno dei pochi pensatori del tempo a sostenere pubblicamente l'uguaglianza naturale tra i sessi e il diritto delle donne a partecipare alla vita politica. Durante un'assemblea disse:

«La parola rappresentanza nazionale- egli disse- significa rappresentanza della nazione. Perché le donne non farebbero parte della nazione? Questa privazione è contraria alla giustizia, anche se autorizzata da una pratica pressoché generale. Le ragioni per cui si credeva di dover tenere le donne lontane dalle funzioni pubbliche, non possono essere motivo per spogliarle di un diritto il cui esercizio sarebbe così semplice e che gli uomini hanno, non per il loro sesso, ma per la loro qualità di essere ragionevoli e sensibili, cose che, cioè, hanno in comune con le donne» (Condorcet, 1790, *Sur l'admission des femmes au droit de cité*)

La questione ormai diventata politica viene ribadita dallo stesso nel suo celebre scritto del 1790, “*Sur l'admission des femmes au droit de cité*”, egli argomentava che non vi fosse alcuna differenza

naturale tra uomini e donne tale da giustificare un'esclusione dai diritti civili, e che l'unica ragione dell'inferiorità femminile risiedesse nelle leggi e nelle istituzioni oppressive costruite dagli uomini per gli uomini. (Condorcet, 1790/1986).

«In nome di quale principio si vuole in uno Stato repubblicano escludere le donne dalle funzioni pubbliche [...] Il diritto di eleggere ed essere eletto è fondato per gli uomini sul loro carattere di essere intelligenti e liberi. Le donne non sono anche esse creature simili?»

Parallelamente, numerose donne, appartenenti a diversi strati sociali, si mobilitarono durante la Rivoluzione per rivendicare non solo l'uguaglianza politica, ma anche un'ampia gamma di diritti civili e sociali. Tali battaglie si collocarono in un più vasto contesto di lotte per l'emancipazione umana, che includevano, tra le altre, l'abolizione della schiavitù e della tratta atlantica, la soppressione della pena di morte e l'istituzione di un sistema educativo pubblico (Hunt, 1992; Fraisse, 1989). Sebbene in questo lavoro come vedremo più avanti si adotti la prospettiva che individua l'emergere della prima ondata femminista nella metà del XX secolo, in corrispondenza della formalizzazione di alcuni movimenti come quello suffragista angloamericano, è opportuno sottolineare che una parte della storiografia colloca l'inizio del femminismo moderno in questo periodo a partire da tutti gli avvenimenti, che descriveremo a breve, portati avanti da donne animate dalla consapevolezza del proprio valore politico e intellettuale, coscienti di poter offrire un contributo fondamentale alla costruzione della nuova nazione che la rivoluzione auspicava a realizzare. Per far sentire la propria voce, esse si appropriarono degli strumenti e del linguaggio propri del discorso democratico, fino ad allora riservati agli uomini. Questa appropriazione non fu solo simbolica, ma concreta: le donne di fatto, si organizzarono per redigere e presentare petizioni all'Assemblea Nazionale e successivamente all'Assemblea costituente, presero parte alle sedute pubbliche e diedero vita a club femminili o misti, che divennero veri e propri spazi di elaborazione politica autonoma (Godineau, 2003; Landes, 1988). L'utilizzo delle petizioni, uno dei principali strumenti di interlocuzione politica dell'epoca, permise alle donne di avanzare rivendicazioni su questioni cruciali: dalla parità dei diritti all'istruzione femminile, dalla giustizia sociale al riconoscimento del diritto al lavoro. La partecipazione alle sedute assembleari, sebbene inizialmente tollerata, suscitò nel tempo reazioni ambivalenti da parte del potere, culminate in provvedimenti restrittivi che limitarono progressivamente la presenza femminile negli spazi pubblici. I club politici femminili, a questo proposito, rappresentarono una forma pionieristica di

attivismo politico, come nel caso del “*Club delle cittadine repubblicane rivoluzionarie*”, fondato a Parigi nel 1793 da Claire Lacombe e Pauline Léon.

In questo senso un ruolo determinante per poter rappresentare la propria visione politica e il proprio modello di organizzazione è data dall'utilizzo delle petizioni accennate in precedenza. Nello specifico molto noto risulta essere il testo della “*Pétition des femmes du Tiers État au Roi del gennaio 1789*”. In questo documento le cosiddette donne del terzo stato si rivolgono al Re per chiedere una riforma sull'educazione e l'esclusiva su alcuni lavori. In questo caso le donne non chiedono di intervenire o modificare le leggi “già consolidate” che impediscono alle donne di partecipare alle assemblee nazionali, ma l'intervento richiesto è sul tema dell'istruzione e del lavoro. Molto più dirompente è invece la rivendicazione sempre del 79 indirizzata al Re (*Les Doléances des femmes de Franche-Comté*) in cui la situazione delle donne francesi era equiparata a quella degli schiavi, fin dall'introduzione infatti vi è un'invettiva contro le leggi: «gotique et barbare et, j'ose dire, inhumain» che dimenticano metà degli individui che compongono il regno e sulla quale ricade il compito più alto, gravoso e ingrato che la società conosca. A fare la differenza per quanto riguarda la specifica della rappresentanza politica, in ultimo, è data dalla petizione redatta da Madame B. B. del Pays de Caux, il *Cahier de doléances et réclamations des femmes* che manifesta per il diritto delle francesi di essere ammesse agli Stati Generali per rappresentare le altre donne di Francia. L'autrice ribadisce:

«étant démontré, avec raison, qu'un noble ne peut représenter un roturier, ni celui-ci un noble; de même, un homme ne pourroit, avec plus d'équité, représenter une femme, puisque les représentants doivent avoir absolument les mêmes intérêts que les représentés: les femmes ne pourroient donc être représentées que par des femmes».

Queste petizioni citate e i loro relativi testi sono estremamente significativi per comprendere il clima della primavera del 1789 dove anche le donne alla vigilia della convocazione degli Stati Generali, giocano un ruolo fondamentale per l'apertura dello spazio pubblico. All'interno di questo contesto, si afferma con particolare rilievo la figura di Olympe de Gouges (1748–1793), scrittrice, drammaturga e intellettuale autodidatta, che si distinse come una delle più lucide e radicali critiche della legislazione rivoluzionaria in materia di diritti civili e politici. Al centro della sua intera e vasta produzione letteraria e pamphlettistica vi è il tema, di matrice illuminista, dell'universalità dei diritti e la constatazione delle profonde contraddizioni che ne segnarono

l'attuazione concreta, in particolare per quanto riguarda la condizione delle donne. Poco dopo la presa della Bastiglia, gli uomini dell'Assemblea nazionale promulgarono la "Dichiarazione dei diritti dell'uomo e del cittadino (1789) composta da 17 articoli, un testo di valore costituzionale fondativo. All'interno del testo ritroviamo una reiterata ricorrenza dei termini "uomo" e "cittadino" citati ben 16 volte che non fanno altro che sancire esplicitamente l'esclusione delle donne dalla piena soggettività politica (Scott, 1996). Espressione paradigmatica della diffidenza nei confronti delle donne è la dichiarazione di Dubois-Crancé, membro dell'Assemblea costituente, che affermava: "se permettiamo alle donne di incontrarsi in assemblea, potrebbero riunirsi in migliaia e incitare un movimento funesto per la libertà» (cit. in Roche 1989). In questa prospettiva, l'ingresso delle donne nello spazio pubblico-politico era percepito come una minaccia al nuovo ordine, ancorato ai valori patriarcali. Parallelamente, l'articolo I della Dichiarazione «Gli uomini nascono e restano liberi e uguali nei diritti» ignorava non solo la questione dell'esclusione femminile, ma anche quella della schiavitù coloniale, perpetuata attraverso la tratta di esseri umani dall'Africa verso le piantagioni francesi nei Caraibi. È in reazione a queste contraddizioni e all'interno di questo contesto ideologico che Olympe de Gouges avvia un'intensa produzione pamphlettistica, utilizzando la scrittura come strumento di denuncia e di elaborazione politica. Pur priva di una formazione formale e senza riferimenti a modelli di scrittura femminili precedenti, de Gouges elabora una serie di pamphlet in cui denuncia le disuguaglianze di genere e di classe, e rivendica il diritto delle donne alla partecipazione politica.

L'opera più celebre in questo senso è la sua *Déclaration des droits de la femme et de la citoyenne* (1791), una rielaborazione critica e provocatoria della Dichiarazione del 1789. Quest'opera è considerata una pietra miliare delle rivendicazioni femminili. «In questo testo vengono rivendicate le soppressioni ad ogni tirannia maschile, ritenute la base dell'ineguaglianza fra i sessi, e veniva chiesto l'uguaglianza nelle opportunità di accedere, in base a criteri meritocratici, alle cariche pubbliche e il diritto di denunciare la paternità dei figli al di fuori del matrimonio» (De Gouges, 1791). La dichiarazione si apre con l'appello alle «madri, figlie e sorelle rappresentanti della Nazione» affinché possano costituirsi in assemblea nazionale, a sottolineare la volontà politica delle donne di essere parte attiva nella rifondazione della società. L'opera di de Gouges non si limita dunque a rivendicare solo l'inclusione delle donne nelle strutture esistenti, ma mira a ridefinire i fondamenti stessi della cittadinanza moderna (Landes, 1988). L'autrice con ironia ma anche con rigore, rimprovera la Rivoluzione Francese di aver dimenticato le donne nel suo progetto

di libertà e di uguaglianza e attacca l'assetto politico e sociale istaurato da poco. Nonostante la coerenza e la forza delle sue proposte, l'azione politica e intellettuale di Olympe de Gouges venne duramente repressa. Con l'irrigidimento del clima politico successivo alla presa del potere da parte dei giacobini, Robespierre proibì le associazioni femminili, ordinò la chiusura dei loro club e la soppressione delle loro pubblicazioni. De Gouges fu arrestata, processata e condannata. A testimonianza dell'atteggiamento ostile verso il protagonismo femminile, sul *Moniteur* si legge:

«Olympe de Gouges volle essere un uomo di Stato, sembra che la legge abbia punito questa cospiratrice per aver dimenticato le virtù che convengono al suo sesso» (*Le Moniteur universel*, 1793).

Il suo essersi "immischiata nelle cose della Repubblica" la porterà nel Novembre 1793 ad essere ghigliottinata, diventando simbolo tragico della repressione del protagonismo femminile nella Rivoluzione (Hesse 2001).

Rivoluzione sulla quale la stessa punta il dito nelle ultime righe della sua Declaration:

«Svegliati, donna! La campana a martello della ragione si fa udire in tutto il mondo; riconosci i tuoi diritti. Il potente impero della Natura non è più circondato di pregiudizi, di fanatismo, di superstizione e di menzogne. La fiaccola della verità ha dissipato le nuvole della stupidità e dell'usurpazione. L'uomo schiavo ha moltiplicato le sue forze, ha avuto bisogno di ricorrere alle tue per spezzare le sue catene. Una volta libero, egli è diventato ingiusto nei confronti della sua compagna. O donne! donne, quando smetterete di essere cieche? Quali vantaggi avete ricevuto dalla rivoluzione? Un disprezzo più marcato, uno sdegno più grande» (De Gouges, 1791).

La denuncia di De Gouges coglie in profondità la contraddizione strutturale di una rivoluzione che, pur promuovendo principi universali quali libertà, legalità e fraternità, fallì nell'estendere l'ideale di eguaglianza all'universo femminile. La nuova società borghese in via di costituzione non si rivelò infatti meno discriminatoria nei confronti delle donne rispetto all'*ancien régime*. Le istanze di emancipazione femminile furono sistematicamente ignorate, e l'uguaglianza proclamata restò, nei fatti, un principio esclusivamente maschile, privo di reale applicazione alla metà femminile dell'umanità, storicamente soggiogata al dominio patriarcale (Caravero, 2004). È proprio nel vivo di questi dibattiti rivoluzionari, e nella loro eco in ambito britannico, che si inserisce il pensiero di una figura centrale per la storia del pensiero femminista moderno: Mary

Wollstonecraft. Intellettuale autodidatta, attivista e filosofa, la Wollstonecraft emerge non solo per la radicalità dei suoi scritti, ma anche per una biografia segnata da scelte esistenziali coraggiose e anticonformiste. La pubblicazione, a Londra nel 1792, della sua opera fondamentale *A Vindication of the Rights of Woman* rappresenta un momento cruciale nella genealogia del pensiero femminista. In essa, l'autrice afferma con forza:

«È ora di effettuare una rivoluzione nei modi di vivere delle donne, è ora di restituire loro la loro dignità perduta, e di far sì che esse, come parte della specie umana, operino, riformando sé stesse, per riformare il mondo» (Wollstonecraft, 1977, p. 89).

Questo appello si pone in diretto dialogo con le rivendicazioni di Condorcet e con la *Déclaration des droits de la femme et de la citoyenne* di Olympe de Gouges, pubblicata appena un anno prima. La posizione di Wollstonecraft introduce una prospettiva che non si limita al solo riconoscimento dei diritti delle donne come una questione di inclusione formale dei diritti universali ma piuttosto concepisce questa conquista come un passaggio fondamentale per l'abbattimento di tutte le forme di dominio e sopraffazione. La Rivoluzione non è, per la Wollstonecraft, solo un contesto storico, ma una tensione interna e profonda che la spinge a interrogare, decostruire e riformulare i fondamenti stessi della convivenza civile. In questo senso, il suo femminismo non è astratto o puramente teorico, ma legato a doppio filo alla prassi, al vissuto, al corpo. La Wollstonecraft denuncia con fermezza e lucidità, che:

«La possibilità per le donne di sottrarsi alle condizioni di minorità sociale cui le sottomette l'ordine patriarcale viene impedita dalla loro stessa incapacità a riconoscere la propria sudditanza» (Wollstonecraft, 1977, p. 126).

Tale riflessione prefigura concetti che troveranno, come visto in precedenza, più tardi nell'elaborazione e nelle teorie di Pierre Bourdieu (1998) e Judith Butler (2004), secondo cui il dominio simbolico opera anche tramite l'interiorizzazione delle norme e la co-costruzione della propria subordinazione da parte dei soggetti oppressi. Un ulteriore aspetto di rilievo nel pensiero della Wollstonecraft è la sua concezione dei diritti. Non essendo giurista di formazione, diffida dei tecnicismi giuridici e propone invece una visione morale e retorica del diritto. Per lei, i diritti si fondano sulla natura morale dell'essere umano, creato da Dio come essere sociale, e trovano il loro significato più profondo nella corrispondenza tra diritto e dovere (Taylor, 2003). Tuttavia, questa corrispondenza risulta viziata dal momento in cui i doveri vengono differenziati per genere e ceto

sociale, trasformando ciò che dovrebbe essere uno spazio di uguaglianza in un regime di disuguaglianze (Vantin, 2019).

A questo proposito, la filosofa scrive:

«Per rendere la donna veramente virtuosa e utile, se deve svolgere i suoi doveri civili, non deve mancare alla protezione delle leggi civili; come può infatti essere generoso un individuo che non possiede nulla in proprio, o virtuoso chi non è libero?» (Wollstonecraft, 1977, p. 214).

La sua prospettiva si distacca radicalmente da quella burkeana, che considera i diritti come privilegi storicamente acquisiti (Burke, 1790), e dalla visione lockeana che li interpreta come proprietà individuale derivata dallo stato di natura (Locke, 2006). Wollstonecraft, al contrario, insiste sull'effettività dei diritti nella costruzione di una società giusta. Sebbene infatti ogni uomo dovrebbe godere di eguali diritti, di fatto alcuni pregiudizi hanno istituito e consolidato quelle che nel manifesto femminista lei chiama "distinzioni innaturali" che hanno storicamente impedito a metà della popolazione di esercitare i propri diritti e di adempiere ai propri doveri (Wollstonecraft, 1992). In conclusione, il suo pensiero segna una frattura epistemologica rilevante. I diritti non sono per lei meri strumenti giuridici, ma *tensioni morali*, dotate di forza retorica e capaci di invocare un ordine alternativo. È in questa chiave che va letta la sua critica all'Assemblea nazionale francese, accusata di perpetuare forme di esclusione sotto la maschera dell'universalismo. Wollstonecraft ci consegna, dunque, un'immagine della cittadinanza femminile come spazio di contesa politica, dove i diritti possono diventare sia strumenti di paralisi, sia leve di emancipazione.

A spegnere le speranze di riforma e a interrompere la tensione emancipatoria alimentata dalle voci di Olympe de Gouges e Mary Wollstonecraft intervenne, in breve tempo, un processo di restaurazione dell'ordine patriarcale, istituzionalizzato nel *Code civil des Français*, noto come Codice Napoleonico (1804). Considerato uno dei simboli più emblematici della modernità giuridica post-rivoluzionaria, esso rappresentò non solo una svolta epocale nella sistematizzazione del diritto privato, ma anche un potente strumento normativo di consolidamento del dominio maschile nella sfera familiare e sociale. Secondo Paolo Grossi, il Codice Napoleone fu espressione compiuta di un «assolutismo giuridico», ossia una concezione della legge come sistema chiuso, autosufficiente e totalizzante, in grado di regolare in modo esaustivo l'intera realtà civile, fino a sostituirsi all'esperienza concreta e mutevole della società (Grossi, 2003). In questa prospettiva, il diritto codificato divenne strumento sovrano di ordine e stabilità per la nuova borghesia post-

rivoluzionaria, incarnando una razionalità formalistica apparentemente neutra, ma in realtà fondata su un modello antropologico ben definito: l'uomo proprietario. Come osserva Francesco Mastroberti, si trattò di una codificazione che, pur presentandosi come espressione della modernità, affondava le proprie radici in un diritto consuetudinario francese fortemente impregnato di cultura patriarcale (Mastroberti, 2012). Sul piano della condizione femminile, il Codice non fece che rafforzare la subordinazione giuridica della donna, in particolare nel contesto familiare, come dimostrano alcuni dei suoi articoli più significativi. In base all'articolo 213, la moglie era obbligata a obbedire al marito; ai sensi degli articoli 215, 217 e 226, ella non poteva comparire in giudizio, alienare beni, effettuare acquisti, né redigere testamento senza l'autorizzazione maritale. La disparità era ulteriormente accentuata in materia di divorzio: l'articolo 230 consentiva al marito di ottenerlo anche per un semplice adulterio della moglie, mentre alla donna era riconosciuta tale possibilità solo se il marito teneva una concubina nella casa coniugale. L'adulterio femminile era, inoltre, penalmente sanzionato con la reclusione in una casa di correzione da tre mesi a due anni, mentre quello maschile non comportava alcuna pena, salvo in presenza di circostanze aggravanti (Mastroberti, 2012). Il principio di obbedienza espresso dall'art. 213 riflette chiaramente l'influenza del pensiero di Jean-Jacques Rousseau, secondo cui la differenza tra i sessi sarebbe naturale e giustificerebbe una gerarchia di ruoli. Come affermava uno degli estensori del Codice, Portalis:

«La force et l'audace sont du côté de l'homme, la timidité et la pudeur sont du côté de la femme [...] L'obéissance de la femme est un hommage rendu au pouvoir qui la protège» (*Corps du droit français, civil, commercial et criminel*, t. II, Paris, 1911, p. 51).

Nel suo impianto complessivo, il *Code civil* si configurò come la vera e propria “costituzione materiale” della società borghese ottocentesca: non solo strutturava i rapporti giuridici secondo principi astratti e uniformi, ma rifletteva e riproduceva l'ideologia dominante fondata su proprietà, autorità e stabilità. Quello che si presentava come un diritto “chiaro, razionale e universale” escludeva, di fatto, dalla piena soggettività giuridica intere categorie di individui, in primis le donne. In definitiva, ciò che si proponeva come un “compendio di valori” borghesi, all'interno del quale il *pater familias* incarnava l'ordine, la proprietà e l'autorità morale e giuridica, si configura a pieno titolo come un codice intrinsecamente maschilista, non solo per i contenuti espliciti, ma anche per l'architettura stessa del soggetto giuridico che esso presuppone e tutela.

In risposta all'egemonia normativa imposta dal *Code civil*, nel 1823 Auguste Charles Guichard pubblicò *Le Code des Femmes*, un'opera che si colloca a pieno titolo tra le manifestazioni più significative di dissenso interno rispetto all'architettura giuridica napoleonica. Guichard, prolifico autore di testi divulgativi sulla legislazione rivoluzionaria e imperiale, orientò sistematicamente la propria produzione verso un pubblico escluso dalle logiche astratte e formalizzanti della codificazione moderna: soggetti marginalizzati, resi invisibili da un individualismo giusnaturalista che, nella promessa di universalismo, celava profondi meccanismi di esclusione. Le opere di Guichard, pur non ambendo allo statuto di trattati scientifici, rispondevano a un'esigenza precisa: superare le semplificazioni normative dei codici per restituire visibilità alla complessità sociale e alle soggettività che essa incorpora. La centralità assunta dal codice nel diritto europeo ottocentesco, come sottolinea anche Paolo Grossi nel suo *Il diritto nella storia europea* (2000), trasformò la legge in un sistema rigido, autoreferenziale, spesso impermeabile alle istanze sociali. Guichard, pur operando all'interno di questo stesso sistema, cercò di disarticolarlo dal suo interno, queste le premesse che guidarono la scrittura di: *Le Code des Femmes ou récit et entretiens sur les droits et privilèges*, opera che si distingue per il suo intento pedagogico e per il formato originale: il romanzo giuridico. L'autore riconosce la necessità di trasmettere alle donne, tradizionalmente escluse dalla sfera giuridica, una conoscenza funzionale dei propri diritti e doveri, così come delineati dal *Code civil*. Guichard si confronta quindi con la sfida di un linguaggio giuridico ostico, strutturalmente pensato da e per una cittadinanza maschile. Il ricorso al romanzo, genere percepito all'epoca come affine al pubblico femminile, rappresenta una scelta strategica in quanto si trasforma in un vero e proprio strumento di alfabetizzazione giuridica e consapevolezza civica.

Il programma dell'opera è esplicitato sin dal frontespizio, dove si legge:

«*Code des femmes ... sur les précautions à prendre par elles pour conserver leurs biens; se garantir des surprises; faire maintenir, en toutes circonstances, les avantages qui leur appartiennent, comme filles, mineures ou majeures, épouses, veuves, mères, tutrices, héritières, donataires, créancières, etc.*»

Nei capitoli successivi, sempre attraverso il veicolo narrativo, vengono affrontate tematiche cruciali del diritto di famiglia: matrimonio, regimi patrimoniali tra coniugi, dote, successioni e rappresentanza. Se da un lato Guichard non mette in discussione la struttura normativa del *Code civil*, dall'altro ne denuncia i rischi insiti nella sua opacità e nella sua apparente neutralità. La

conoscenza della legge, sostiene l'autore, è condizione imprescindibile per l'emancipazione, come evidenziato nel capitolo significativamente intitolato *Importance pour les femmes, d'être instruites des principales règles de droit qui les concernent*. Qui emerge un invito esplicito rivolto alle donne: non solo conoscere il diritto, ma interrogare criticamente la propria posizione nella società e nei dispositivi legali che la regolano. Dal punto di vista della storia del pensiero giuridico, *Le Code des Femmes* si configura come un documento straordinario, raro esempio di resistenza interna alla codificazione ottocentesca, redatto da un uomo che utilizza consapevolmente la forma del "codice", tradizionalmente simbolo di autorità, per promuovere una forma embrionale di parità giuridica. In tal senso, l'opera di Guichard può essere letta come una manifestazione precoce di quello che la storiografia contemporanea definisce *proto-femminismo giuridico*, anticipando riflessioni che emergeranno in modo più sistematico nei movimenti suffragisti della seconda metà del secolo. Di fatto, pur non proponendo una teoria politica strutturata, Guichard individua e tematizza alcuni nodi fondamentali: la legittimità dell'autorità maschile, la necessità di riconoscere soggettività giuridica e patrimoniale alle donne, e una critica implicita alla naturalizzazione della loro subordinazione, quest'ultima alla base del patriarcato giuridico descritto anche da Catharine A. MacKinnon in *Toward a Feminist Theory of the State* (Harvard University Press, 1989). In definitiva, *Le Code des Femmes* rappresenta un momento significativo, per quanto isolato e poco noto, all'interno della genealogia delle contestazioni all'esclusione delle donne dalla cittadinanza politica e giuridica. Sebbene non abbia prodotto effetti legislativi immediati, il testo testimonia l'esistenza, già nella prima metà dell'Ottocento, di nuclei di pensiero capaci di incrinare il mito della neutralità del diritto codificato. Come suggerisce anche Michel Foucault nelle sue analisi del potere disciplinare (1975), è proprio nelle pieghe degli apparati normativi che si rendono visibili gli spazi di resistenza. L'opera di Guichard, in questa prospettiva, si fa veicolo di un'istanza pedagogica e politica che prefigura l'urgenza di un diritto autenticamente inclusivo.

All'indomani della critica illuminata e precoce alla codificazione napoleonica, appare storicamente fondato e concettualmente coerente continuare con l'analisi delle prime elaborazioni proto-femministe sviluppatesi nella prima metà del XIX secolo. In tale contesto, un ruolo di primaria importanza è rivestito dal movimento saint-simoniano, attivo in Francia tra la fine degli anni Venti e l'inizio degli anni Trenta dell'Ottocento. Esso rappresenta una delle prime esperienze organiche di elaborazione politico-sociale che affrontarono in modo sistematico la questione femminile, inscrivendola in un più ampio disegno riformatore della società post-rivoluzionaria.

Pur non essendo stato il primo a intuire la centralità delle relazioni familiari nella progettazione di un nuovo ordine sociale, al movimento saint-simoniano va riconosciuto il merito di aver tematizzato l'emancipazione femminile come questione eminentemente politica e strutturale. Fondato sull'eredità teorica di Claude Henri de Rouvroy, conte di Saint-Simon, il gruppo elaborò una visione organica della società in cui la trasformazione delle relazioni familiari risultava inscindibile dalla riforma morale e sociale dell'intero corpo sociale. L'elaborazione teorica si coagulò attorno a una controversia sorta nei primi anni Trenta circa l'interpretazione della celebre affermazione attribuita a Saint-Simon in punto di morte: «l'homme et la femme, voilà l'individu social». Questo enunciato, assunto come fondamento speculativo, generò un ampio dibattito sull'uguaglianza tra i sessi e sulla legittima inclusione delle donne nella sfera civile, politica e sociale. Da un lato, Prosper Enfantin, figura centrale della scuola saint-simoniana, articolò una concezione della differenza sessuale in chiave complementare, secondo cui la donna e l'uomo, pur distinti nelle loro “funzioni naturali”, concorrevano insieme alla costituzione dell'individuo sociale. L'inclusione delle donne nel progetto saint-simoniano risultava, pertanto, subordinata alla valorizzazione della loro funzione riproduttiva, fondata su presupposti biologici e anatomici (Enfantin 1831). Tuttavia, all'interno di tale impianto teorico, il nodo del potere tra i sessi non venne mai realmente interrogato. Enfantin espresse, anzi, la preoccupazione che un'eccessiva emancipazione femminile potesse compromettere l'ordine familiare e sovvertire l'autorità maschile. La sua concezione dell'affrancamento si configurava dunque come una forma di inclusione condizionata, volta a riconoscere la donna come soggetto sociale a patto che non venisse messo in discussione il primato maschile, rivelando in tal modo i limiti strutturali e conservatori della sua elaborazione teorica.

All'opposto, pensatori come Philippe-Joseph-Benjamin Buchez proposero una radicale riconcettualizzazione dell'assunto saint-simoniano. Egli rigettò ogni visione dualistica e complementare, affermando l'uguaglianza delle capacità individuali senza distinzione di genere. La sua prospettiva, orientata alla valorizzazione dell'individuo quale portatore di diritti e libertà inalienabili, si fondava sul rifiuto dell'essenzialismo di genere e sull'affermazione della libertà di ciascun soggetto di sviluppare le proprie attitudini secondo inclinazioni personali e non secondo ruoli sessuati predefiniti (Buchez 2010). In tal senso, Buchez anticipa alcune istanze del femminismo liberale, centrato sulla parità giuridica e sull'autonomia individuale. Tuttavia, la sua riflessione non giunge a delineare un modello operativo capace di concretizzare tale uguaglianza,

limitandosi a indicare nell'educazione il veicolo principale del progresso femminile, senza fornire un progetto di riforma strutturato (Planté 1989).

A partire dal 1832, il dibattito interno al movimento sfociò in una profonda frattura. Un gruppo di militanti donne – tra cui Claire Démar, Suzanne Voilquin, Désirée Gay e Pauline Roland – iniziò a rivendicare con crescente consapevolezza l'autonomia della soggettività politica femminile. Attraverso le pagine di *La Femme libre* – considerato il primo periodico femminista francese – esse denunciarono l'incompatibilità tra emancipazione e tutela patriarcale, ponendo le basi per una concezione egualitaria dei diritti civili, politici e sociali (Démar 1833; Voilquin 1866; Gay 1832; Planté 1989). In netta discontinuità con la linea di *Enfantin*, tali voci femminili resero esplicita la necessità di una liberazione scevra da vincoli funzionali e da gerarchie di genere, inaugurando un linguaggio politico nuovo, capace di riconoscere alle donne un ruolo attivo e autonomo nella sfera pubblica.

In conclusione, l'esperienza saint-simoniana costituisce un momento fondativo nella genealogia del pensiero femminista moderno. Per la prima volta, un movimento politico strutturato assunse la questione femminile come problema centrale della trasformazione sociale, avviando una riflessione collettiva, pubblica e in parte teorica sull'oppressione di genere. Le Saint-Simoniennes, attraverso scritti, pratiche discorsive e iniziative editoriali, posero le basi per un discorso sull'autonomia femminile che avrebbe profondamente influenzato i successivi movimenti suffragisti. Sebbene l'elaborazione teorica del movimento, specie nella declinazione di *Enfantin*, presenti evidenti limiti concettuali e ideologici, esso rappresenta un passaggio imprescindibile nella transizione da una concezione "naturale" della subordinazione femminile a una consapevolezza storica e politica dell'oppressione.

Come anticipato, il 1848 rappresenta un punto di svolta fondamentale nella storia della partecipazione femminile alla sfera pubblica europea. Le rivoluzioni che attraversarono il continente in quell'anno segnarono, da un lato, l'apice delle speranze di trasformazione democratica e sociale condivise anche dalle donne, dall'altro, la definitiva presa di coscienza dell'impossibilità di ottenere un reale accesso alla cittadinanza in un ordine politico che, pur rinnovato nei suoi principi, restava saldamente fondato su un'esclusione di genere. Questo passaggio, che segna la fine di una fase proto-femminista caratterizzata da una fiducia nella compatibilità tra emancipazione femminile e progresso sociale, sarà l'inizio di una nuova stagione

di organizzazione e consapevolezza autonoma, che si innesta su un humus culturale, sociale e politico costruito nei decenni precedenti. In questo quadro si inseriscono le esperienze di Flora Tristan, Jeanne Deroin e Désirée Gay: tre figure emblematiche, diverse ma complementari, che incarnano le tensioni e le speranze dell'emancipazionismo femminile prima, durante e dopo il 1848. Flora Tristan (1803–1844) è riconosciuta come una delle antesignane del pensiero femminista moderno. La sua attività precede gli eventi rivoluzionari del 1848, ma fornisce le basi teoriche e ideologiche per molte delle rivendicazioni successive. Nonostante il suo impegno su numerosi fronti non dimentica le rivendicazioni delle donne, arrivando a tracciare un parallelo tra la loro condizione e quella dei contadini di un tempo: Nel suo scritto più celebre, *L'Union ouvrière* (1843), Flora Tristan formula per la prima volta l'idea che l'emancipazione dei lavoratori debba necessariamente passare per l'emancipazione delle donne. Le sue parole sono perentorie: «L'emancipazione dei lavoratori sarà impossibile finché metà del genere umano, le donne, resteranno in catene» (Tristan, 1843, p. 113). Per Tristan, la subordinazione femminile non è un accidente storico, ma un principio strutturale della disuguaglianza sociale. Nel suo *Tour de France* (1844), compiuto poco prima della morte, Tristan osserva con lucidità la condizione materiale delle lavoratrici. Le sue descrizioni sono a un tempo empatiche e critiche: le operaie appaiono spesso «brutali, volgari, aspre», segnate da una miseria che travolge i corpi e gli spiriti. Ma è proprio da queste osservazioni che emerge l'urgenza di un'organizzazione universale del lavoro, in cui le donne possano finalmente prendere parola come soggetti politici. È qui che Flora Tristan anticipa il lessico dell'internazionalismo e della solidarietà di genere che sarà al centro delle battaglie femminili nella seconda metà del secolo. Sulla scorta delle sue convinzioni, Flora Tristan portò avanti con determinazione il proprio progetto sindacale, consapevole che i destinatari del suo impegno, i lavoratori e le lavoratrici, necessitavano di un'educazione politica volta a risvegliare una coscienza dei diritti fino ad allora ignorati o sopiti. Il carattere radicale delle sue rivendicazioni, unitamente alla sua visione integrata dell'emancipazione femminile e operaia, suscitò l'ostilità degli ambienti borghesi e la diffidenza di parte della dirigenza operaia. In una lettera scritta poco prima della sua morte a Victor Considerant, Tristan sintetizzava così l'isolamento in cui si trovava: «Ho quasi tutti contro di me. Gli uomini perché esigo l'emancipazione delle donne, i proprietari perché esigo l'emancipazione dei dipendenti» (Tristan, 1995, p. 126). Nonostante questo pochi anni dopo la sua morte, nel contesto della rivoluzione del 1848, le parole di Tristan sembrano trovare un'eco concreto nell'azione di una donna del popolo, Jeanne Deroin (1805-1894). Michele Riot-

Sarcey per descrivere il suo impegno rispetto alla partecipazione attiva a riunioni e circoli, dove teneva `discorsi e difendeva con fermezza le sue idee, affermava in quel periodo che questa donna “entra nella repubblica come si entra nella religione”. Di fatti, Ex saint-simoniana, Derooin opera una rottura importante con i modelli simbolici del passato. Contrariamente a quanti sostenevano il diritto femminile sulla funzione materna e educativa della donna lei rivendicava l’accesso alla cittadinanza su basi pienamente politiche. Come evidenziato da Laure Adler, il rischio era sempre di un’eccessiva idealizzazione femminile che finiva per ostacolare la politicizzazione delle donne stesse: “la donna è giustizia, pace e dedizione”, una retorica che rischia di svuotare di contenuto politico l’azione femminile (Adler, 1979, p.101). Quanto ci restituisce il femminismo di Jeanne Derooin, come sostenuto Joan W. Scott, è un femminismo profondamente ancorato all’idea dei doveri della cittadinanza che propone un’alternativa all’individualismo liberale: anche lei come detto in precedenza sostiene che è la coppia uomo-donna a costituire l’“individuo sociale”, in una valorizzazione della maternità come lavoro produttivo (Scott, 1996, p.35).

In un appello pubblicato su *L’Opinion des femmes*, giornale di forte impatto ideologico, del 27 marzo 1848, Derooin scrisse: «[...] i motivi che indussero i nostri padri a escludere le donne da ogni partecipazione al governo dello Stato non hanno più alcun valore oggi [...]. Le donne devono essere chiamate a prendere parte alla grande opera di rigenerazione sociale che si sta preparando. Perché la patria dovrebbe essere privata dei servizi delle sue figlie?» (Derooin, 1848)

Derooin, così facendo interviene a pieno titolo nel dibattito politico e legislativo, costringendo il sistema democratico a confrontarsi con il paradosso della sua legalità escludente. «La politica è stata finora non l’arte di governare il popolo, ma di opprimerlo» (Derooin, 1849). Chiaramente il suo posizionamento espresso esplicitamente le costò caro: nell’agosto del 1849 il giornale da lei fondato venne chiuso a causa di una cauzione di 5.000 franchi imposta dal governo conservatore, che non poté essere pagata. A seguito dell’insurrezione del giugno 1848, le conseguenze furono devastanti: arresti, deportazioni, nuove leggi sulla stampa che misero a bando dodici giornali. Non furono, inoltre risparmiati in questa occasione i club femminili che, come nel caso del club Des Femmes, nato per discutere dei diritti civili e politici delle donne, furono chiusi per decreti. Jeanne Derooin venne arrestata ed esiliata a Londra, dove continuò a scrivere e a mantenere una rete epistolare con attiviste europee, contribuendo a una sorta di “internazionale femminista” ante litteram che ebbe nella Francia il suo primo laboratorio politico (Offen, 2000, p. 122). Accanto a

lei, una figura altrettanto cruciale fu Désirée Gay (1810–1891), anch'essa inizialmente coinvolta nel movimento saint-simoniano, ma ben presto attiva in modo autonomo come giornalista e militante. Fu una delle fondatrici del giornale *La Voix des Femmes*, pubblicato a Parigi tra marzo e agosto 1848. La scelta della stampa come strumento di lotta politica anche in questo caso fu strategica: in un contesto che escludeva le donne dalla vita pubblica, il giornale rappresentava l'unico spazio di espressione accessibile. In un articolo firmato da Gay si legge: «Le donne sono madri della società: perché dunque non possono educarla anche politicamente?» (*La Voix des Femmes*, 1848). Il breve esperimento rivoluzionario che coinvolse anche le donne citate, si concluse con una repressione severa. La chiusura dei club politici femminili, il ritiro dei fondi pubblici alla stampa diretta da donne, e soprattutto l'esclusione formale dal suffragio, ribadita nella Costituzione del 1848, segnarono il ritorno a un ordine patriarcale. La delusione fu profonda: come scrive Michèle Riot-Sarcey, «le donne avevano creduto nella Repubblica come in una nuova religione, ma la Repubblica si dimostrò cieca di fronte alle loro rivendicazioni» (Riot-Sarcey, 1995, p. 53). Le richieste di Deroin, Gay e delle loro compagne non furono neppure trattate come “questioni sociali”: vennero al contrario ignorate o ridicolizzate. Questo a dimostrazione che ancora una volta l'uguaglianza proclamata dalla modernità politica si fondava su un'esclusione sistemica delle donne. Quella che si presentava a tutti gli effetti come una rivelazione epistemologica permise alle donne di comprendere che il progetto liberale, pur proclamando libertà e uguaglianza, era costruito sull'esclusione della loro soggettività politica. sempre secondo la storica Scott, questa esclusione non fu un'anomalia, ma un elemento costitutivo della modernità politica (Scott, 1996, p. 3). Le donne, escluse dal diritto di voto, dal servizio militare e dalla proprietà, venivano escluse anche dalla definizione stessa di cittadinanza. Le conseguenze di questo fallimento si fecero sentire anche oltre i confini francesi. In Italia, argomento su cui ritorneremo in seguito, le costituzioni promulgate negli Stati preunitari e lo Statuto Albertino del 1848 esclusero le donne da qualsiasi forma di rappresentanza politica. nonostante le rivolte risorgimentali, la nuova architettura costituzionale riaffermò la netta separazione tra sfera pubblica e privata, relegando le donne al ruolo di madri e custodi del focolare domestico (Brunelli, 2002; Patriarca, 1996). Anche in Germania, l'Assemblea di Francoforte si chiuse con l'esclusione totale delle donne dal processo legislativo. Attiviste come Louise Otto-Peters, attiva nella stampa e nelle associazioni, si scontrarono con un sistema politico rigidamente maschile, che legava la cittadinanza alla leva militare e alla proprietà (Frevert, 1989). Questa frattura tra impegno

rivoluzionario femminile ed esclusione giuridica fu così netta da spingere molti studiosi a individuare proprio nel 1848 l'inizio del femminismo europeo come movimento autonomo e consapevole. Bonnie Smith definisce il 1848 un "anno spartiacque", in cui le donne compresero l'impossibilità di essere incluse nel progetto liberale senza un'azione politica autonoma e specificamente femminile (Smith, 2000, p. 87). In questo senso, la repressione del protagonismo femminile nel 1848 non rappresentò soltanto una battuta d'arresto, ma divenne il punto di partenza per l'elaborazione di una nuova genealogia del pensiero femminista. Sarà proprio su queste premesse che, a partire dagli anni Cinquanta dell'Ottocento, si affermeranno i primi movimenti suffragisti organizzati, segnando il passaggio definitivo dal proto-femminismo all'elaborazione di una strategia politica autonoma.

Sullo sfondo di questa frattura politico-giuridica, il passaggio dal proto-femminismo ottocentesco a un femminismo strutturato trova una delle sue prime e più emblematiche espressioni oltre i confini europei, negli Stati Uniti. Se in Europa la repressione delle rivendicazioni femminili portò alla marginalizzazione del discorso sull'emancipazione nella sfera pubblica, nel contesto nordamericano, dove il fermento abolizionista (Mazzini, 1862; Mill 1859; Tocqueville, 2003) aveva già contribuito a maturare una coscienza politica tra molte attiviste, si delinearono le condizioni per una formalizzazione del pensiero e dell'azione femminista.

In questo contesto si inserisce la testimonianza autobiografica di una giovane Elizabeth Cady Stanton, che ricorda così i primi contatti con l'ingiustizia insita nell'ordinamento giuridico del tempo:

«I spent much time in my father's office. There, before I could understand much of the talk of the older people, I heard many sad complaints, made by women, of the injustice of the laws. [...] My mind was thus so aroused against the barbarism of the laws thus pointed out, that I one day marked them with a pencil, and decided to take a pair of scissors and cut them out of the book,—supposing that my father and his library were the beginning and end of the law! I thought that if I could only destroy those laws, those poor women would have no further trouble. But when the students informed my father of my proposed mutilation of his volumes, he explained to me how fruitless my childish vengeance would have been, and taught me that bad laws were to be abolished in quite a different way. As soon as I fairly understood how the thing could be accomplished, I vowed that,

when I became old enough, I would have such abominable laws changed. And I have kept my vow» (Parton et al., 1868, pp. 335–336).

In queste parole, seppur ancora acerbe, è già rintracciabile l’embrione del pensiero che, nel luglio del 1848, condusse Stanton nella cappella metodista di Seneca Falls, all’angolo tra Fall Street e Mynderse Street, per prendere parte a quella che sarà riconosciuta come la prima Convention sui diritti delle donne negli Stati Uniti, dove per la prima volta verrà rivendicato pubblicamente il diritto di voto femminile. Per comprendere appieno le condizioni che resero possibile, sul piano storico e culturale, l’emergere di una coscienza politica femminile negli Stati Uniti, è necessario volgere lo sguardo al quadro trasformativo che caratterizzò il Paese nella prima metà del XIX secolo. Il periodo compreso tra gli anni Trenta e Cinquanta dell’Ottocento segnò una fase di profonda ridefinizione dell’identità americana, determinata da tensioni strutturali tra Nord e Sud, dall’espansione territoriale e dalla rapida industrializzazione delle regioni settentrionali. Questo processo, definito dagli storici come *antebellum period* (1815-1861), fu attraversato da un’intensa mobilitazione civile che investì il campo religioso, educativo e morale, e che trovò una delle sue manifestazioni più radicali e durature nel movimento abolizionista. Il fervore che animava tale movimento non può essere ridotto a una mera battaglia politico-legislativa. Esso va inteso piuttosto come una delle espressioni più mature di quella che Michael Walzer ha definito una “rivoluzione della coscienza” (Walzer, 1965), fondata su un’etica del dovere religioso e su una tensione profetica nei confronti delle contraddizioni della Repubblica. Le radici dell’abolizionismo affondavano nei circuiti quaccheri, metodisti e unitariani del Nord, ma il suo slancio ben presto superò la dimensione confessionale per divenire un movimento di massa trasversale, che coinvolgeva intellettuali, ex schiavi, donne e attivisti di diversa estrazione sociale. Come osserva David Brion Davis, il movimento contro la schiavitù rappresentò la più significativa mobilitazione morale nella storia degli Stati Uniti prima della guerra civile (Davis, 2014). Questo giudizio trova conferma nella natura multiforme del fronte abolizionista: da un lato, i gradualisti che proponevano un’abolizione progressiva e costituzionalmente mediata; dall’altro, i radicali immediatisti, come William Lloyd Garrison, il quale, con il suo giornale *The Liberator*, non esitava a definire la Costituzione “un patto con l’inferno” per la sua connivenza con la schiavitù (Garrison, 1831). A fianco di queste voci bianche, si elevarono quelle degli afroamericani liberati, primo fra tutti Frederick Douglass, personalità che ritroveremo in seguito, la cui *Narrative of the Life of Frederick Douglass, an American Slave* (1845) divenne un documento di rottura non solo per il suo valore

testimoniale, ma per la sua capacità di demolire i fondamenti antropologici e giuridici della gerarchia razziale.

In questo stesso clima, il discorso sull'abolizione divenne anche uno spazio di negoziazione identitaria per le donne, molte delle quali trovarono nelle società anti-schiavitù l'unico ambito legittimo per un primo esercizio della parola pubblica. DuBois (1978/1999) osserva che «modern feminism was born ... as a branch of the abolitionist movement but soon claimed its own political and theoretical autonomy»

La stessa Elizabeth Cady Stanton incarna la trasformazione di una coscienza privata in impegno pubblico. Universalmente riconosciuta come una delle icone fondative del femminismo statunitense, le rappresentazioni che la riguardano sono molteplici e spesso ambivalenti. Tra le più incisive si distingue quella della scrittrice Grace Greenwood, che ne coglie l'intensità dialettica e la forza carismatica, descrivendola come «una donna dall'aspetto materno e dalla sottile benignità negli occhi sorridenti, sebbene i suoi argomenti siano stati come colpi di baionetta e le sue parole iniezioni di germi» (cit. in Banner, 1980, p. 123). Tale immagine, intensa e volutamente paradossale, restituisce con efficacia la percezione pubblica di Stanton come figura capace di scardinare le convenzioni del suo tempo. Le sue prese di posizione, i suoi scritti e i suoi discorsi furono percepiti da molti contemporanei come una minaccia all'ordine costituito, al punto da sembrare, secondo i detrattori, potenzialmente destabilizzanti per l'intero tessuto sociale, religioso e giuridico dell'epoca. Stanton incarnava infatti una sfida radicale a quella rigida educazione al decoro e alla separazione dei ruoli che aveva segnato la formazione delle donne nell'America del XIX secolo.

La Convenzione di Seneca Falls, convocata il 19 e 20 luglio 1848 nella Wesleyan Chapel, si aprì con la lettura e discussione della *Declaration of Sentiments*, documento ispirato alla Dichiarazione d'Indipendenza, che elencava una serie di ingiustizie sistemiche subite dalle donne e proponeva quindici rivendicazioni fondamentali. Tra le undici risoluzioni presentate, la più controversa fu senza dubbio la nona, redatta dalla Stanton, che chiedeva esplicitamente il riconoscimento del diritto di voto alle donne.

Inizialmente, anche Lucretia Mott, figura autorevole del movimento e “spirito guida della convenzione” (Douglass, 1881), tentò di dissuadere Stanton, temendo che una simile richiesta avrebbe screditato l'intera iniziativa: “This will make us ridiculous. We must go slowly”

(Douglass, 1992, p. 13). Tuttavia, Stanton mantenne la sua posizione e, vincendo l'emozione, pronunciò il suo primo discorso pubblico. La risoluzione fu approvata anche grazie al decisivo intervento di Frederick Douglass, presente tra i delegati, il quale sostenne pubblicamente il suffragio femminile con un discorso appassionato che scosse l'assemblea.

Stanton ricorderà in seguito:

«Era l'unico uomo che abbia mai incontrato in quegli anni capace di comprendere appieno l'umiliazione derivante dalla privazione dei diritti politici per le donne. Alla prima convenzione, fu al mio fianco nel sostenere la risoluzione sul suffragio» (Douglass, 1992, p. 41).

Nonostante l'approvazione, la richiesta di voto suscitò scherno e reazioni di derisione a livello nazionale. La stampa, l'opinione pubblica e persino i parenti delle attiviste le considerarono eccentriche o squilibrate. Lo stesso padre della Stanton, il giudice Daniel Cady, si recò a Seneca Falls, convinto che la figlia fosse stata colta da un turbamento mentale. Tuttavia, con il tempo, anche lui finì per riconoscere in lei una determinazione e un'intelligenza fuori dal comune, pur non condividendone le idee. (Parton et al., 1868, pp. 347–348). La Convenzione di Seneca Falls non solo segnò l'inizio formale del movimento per i diritti delle donne negli Stati Uniti, ma definì un linguaggio politico nuovo, fondato sulla giustapposizione tra cittadinanza e genere. Essa rappresentò, per usare le parole di Gerda Lerner (1993), “il primo tentativo consapevole di inserire la storia delle donne nel paradigma della democrazia americana” (*The Creation of Feminist Consciousness*, p. 211). A seguito della Convenzione di Seneca Falls del 1848 e sulla scia di quanto costruito da essa, si delinea con maggiore chiarezza una nuova fase nella storia dell'attivismo femminile: una fase che, per consistenza teorica e organizzazione politica, consente di parlare di movimento femminista in senso moderno. Sebbene, come evidenziato nel paragrafo precedente, le rivendicazioni delle donne abbiano radici che affondano nel pensiero illuminista e nelle pratiche politiche già sperimentate durante la Rivoluzione francese e i moti del 1848, è solo a partire dalla metà del XIX secolo che tali istanze si strutturano in un'azione collettiva coordinata, dotata di linguaggi politici condivisi, strategie di mobilitazione e visibilità pubblica crescente. In ambito storiografico, tale evoluzione viene spesso ricostruita attraverso la nota metafora delle “ondate”, un concetto introdotto nel discorso accademico a partire dagli anni Settanta del Novecento per facilitare l'analisi storica e teorica del femminismo in relazione ai contesti sociopolitici di riferimento (Hewitt, 2010). Sebbene tale schema comporti una certa semplificazione, esso

continua a rappresentare uno strumento euristico utile per individuare le cesure, le continuità e le trasformazioni nel pensiero e nell'azione femminista. Le modalità di definizione di queste ondate sono tuttavia molteplici. Alcune interpretazioni privilegiano l'asse cronologico-tematico, distinguendo una prima ondata fondata sull'ideale di uguaglianza, una seconda incentrata sulla valorizzazione della differenza, e una terza riconducibile alle istanze postmoderne e intersezionali (Nicholson, 1997; Cavarero & Restaino, 2002). Altre classificazioni si basano su matrici ideologiche, distinguendo tra femminismo liberale, socialista, culturale, radicale o marxista. Questa pluralità di approcci e di scansioni temporali, oltre a riflettere la ricchezza e la complessità del fenomeno femminista, ha dato luogo a un dibattito interpretativo tuttora aperto che ne rende impossibile una sua periodizzazione univoca. L'impostazione adottata nel presente lavoro segue la suddivisione per "ondate", intese come fasi storiche e teoriche distinte, articolate intorno a rivendicazioni politiche centrali e riconoscibili, con particolare attenzione alla trasformazione del concetto di cittadinanza e al ruolo delle donne nello spazio pubblico. In tale prospettiva, si propone di collocare simbolicamente l'inizio della prima ondata femminista a partire dal 1850. In questo momento le istanze emerse nei decenni precedenti, si consolidano in un movimento organizzato e transnazionale. Il Congresso di Worcester del 1850, noto come First National Women's Rights Convention è, a questo proposito, considerato dalla letteratura di riferimento come il primo evento formale che sancisce l'emersione del femminismo moderno negli Stati Uniti (DuBois, 1998). Questo congresso rappresenta un punto di svolta: da iniziative individuali e frammentarie si passa a un'azione collettiva coesa, coordinata e riconosciuta su scala nazionale. Questa prima ondata del femminismo fu animata da un pensiero che nel tempo darà vita al "femminismo dell'uguaglianza". Il paradigma teorico di questo movimento, che ha le sue radici nel pensiero pionieristico di Mary Wollstonecraft e nel suo celebre *A Vindication of the Rights of Woman* (1792), si fonda sull'assunto che le donne debbano godere degli stessi diritti degli uomini in quanto esseri razionali e morali eguali per natura. Le differenze tra i sessi, secondo questa prospettiva, sono il frutto di costruzioni culturali e sociali che legittimano disuguaglianze giuridiche e discriminazioni sistemiche. Il femminismo dell'uguaglianza rivendica, pertanto, l'accesso paritario all'istruzione, alla proprietà, alla cittadinanza e alla rappresentanza politica, e si oppone alla naturalizzazione dei ruoli di genere. Le principali battaglie di questa fase si concentrano sulla conquista del suffragio, sulla riforma del diritto di famiglia, sul diritto all'istruzione e alla proprietà. Attraverso queste rivendicazioni, le donne pongono le basi teoriche e pratiche per una ridefinizione del concetto moderno di

cittadinanza, che non sia più appannaggio esclusivo dell'uomo, ma aperto in linea teorica e istituzionale anche al genere femminile. All'interno di questo orizzonte si delineano due principali correnti: il femminismo liberale, che si concentra sull'ottenimento dei diritti civili e politici all'interno dell'ordine liberale, e il femminismo socialista, che propone invece una critica strutturale del sistema capitalistico e patriarcale, individuando nell'alleanza tra sessismo e disuguaglianza economica la causa principale dell'oppressione femminile (Federici, 2004). Nel delineare le coordinate teoriche del femminismo liberale, è imprescindibile richiamare le figure di Harriet Taylor e John Stuart Mill, i cui contributi risultano fondamentali per comprendere la genesi e l'evoluzione di tale corrente di pensiero. Entrambi radicati nella tradizione del liberalismo filosofico, sostenevano che ogni individuo, in quanto essere razionale, morale e autonomo per natura, dovesse poter esercitare pienamente i propri diritti all'interno della società (Restaino, Cavarero, 1999, p. 22). Tale visione antropologica liberale funge da premessa teorica alla loro critica della subordinazione femminile e alla richiesta di parità giuridica e civile tra i sessi. A differenza di Mary Wollstonecraft, Mill e Taylor sottolineano non solo la necessità di garantire pari diritti alle donne, ma anche l'importanza di offrire loro l'effettiva possibilità di scegliere se partecipare alla sfera pubblica, in particolare nel mondo del lavoro retribuito, o se continuare a occupare un ruolo predominante nella dimensione domestica. Come osserva Tong (2007), tale approccio liberale attribuisce valore all'autodeterminazione femminile, ritenuta condizione essenziale per l'emancipazione. In questo senso, il diritto di voto appare come un prerequisito imprescindibile: esso consente alle donne di esercitare agency politica, diventando soggetti attivi nella costruzione di un ordine sociale più equo, libero dalle disuguaglianze strutturali di genere. Ciononostante, Taylor e Mill manifestano divergenze significative nella valutazione della sfera privata, in particolare per quanto concerne il ruolo familiare tradizionalmente attribuito alle donne. Harriet Taylor individua nella pedagogia patriarcale e nei modelli educativi dominanti le radici della subordinazione femminile, i quali relegano la donna al ruolo esclusivo di moglie e madre, negandole opportunità di autorealizzazione alternative. Secondo Taylor, il vincolo sociale che incatena le donne alla sfera domestica costituisce il fondamento materiale della loro soggezione. Nel saggio *The Enfranchisement of Women* (1851), Taylor rivendica il diritto naturale di ogni essere umano a sviluppare liberamente le proprie capacità all'interno della vita sociale e denuncia la storica esclusione femminile dal potere politico come una delle principali cause della loro oppressione. L'autrice sostiene che l'emancipazione femminile sarà realmente possibile solo

quando le donne potranno godere degli stessi diritti degli uomini: all'istruzione, all'accesso alle professioni, alla partecipazione alla vita politica e amministrativa. Tuttavia, riconosce anche i limiti imposti dalla struttura sociale del tempo: solo le donne della classe media, potenzialmente in grado di delegare il lavoro domestico a personale femminile apposito, secondo l'autrice, avrebbero avuto la possibilità concreta di liberarsi dagli obblighi familiari e aspirare all'autonomia (Caine, 1992). Proprio a partire da queste considerazioni è possibile anticipare una delle maggiori critiche sollevate dal pensiero liberale che approfondiremo in seguito quella che fa riferimento alla mancata considerazione delle discriminazioni interne tra donne.

John Stuart Mill, dal canto suo, sviluppa una critica articolata e sistematica alla subordinazione femminile nella sua opera *The Subjection of Women* (1869), ove analizza tale condizione non come un accidente storico, ma come esito di una precisa struttura socio-culturale. Secondo Mill, la disuguaglianza tra i sessi rappresenta una delle forme più perverse e persistenti di asservimento, sopravvissuta persino alla fine della schiavitù formale in epoca moderna. Il suo impianto teorico si fonda su due principi fondamentali: l'uguaglianza giuridica e politica tra uomini e donne e il diritto all'autodeterminazione individuale, intesa come capacità di definire liberamente i propri scopi esistenziali e agire per il loro conseguimento (Mill, 1869/2001). In questo contesto, Mill attribuisce un ruolo centrale all'educazione e all'istruzione, ritenute condizioni indispensabili affinché le donne possano sviluppare le proprie potenzialità intellettuali e morali. L'esclusione femminile dalle libere professioni, dal diritto di voto e dalla gestione del patrimonio privato non è, per Mill, soltanto una questione giuridica, ma il risultato di una costruzione culturale profondamente radicata, che ha perpetuato nei secoli l'idea della donna come "l'opposto" dell'uomo: non un soggetto autonomo, ma un essere subordinato, educato sin dall'infanzia alla sottomissione e alla dedizione agli altri (Mill, 1869). La sfera privata, lungi dall'essere neutra, costituisce per Mill il luogo in cui la subordinazione femminile si riproduce in maniera più insidiosa. Essa si fonda non solo su una differenza di forza fisica, ma anche sul desiderio maschile di ottenere non un'obbedienza forzata, bensì una sottomissione affettiva, volontaria e interiorizzata. Come afferma lo stesso, «gli uomini non vogliono solamente l'obbedienza delle donne, vogliono anche i loro sentimenti. [...] Non una pura e semplice schiava, ma una favorita» (Mill, 1869, p. 140). Tale servitù affettiva, avvolta di idealizzazione romantica, contribuisce a consolidare l'idea secondo cui la donna sarebbe per natura portata alla dedizione totale e incondizionata agli altri, rinunciando alla propria autonomia. È in quest'ottica che Mill propone

una riformulazione radicale dei rapporti familiari: il matrimonio deve fondarsi sulla parità dei ruoli, e non più sulla gerarchia. Solo attraverso la trasformazione dei legami privati, intesi come microcosmi di potere, è possibile garantire alle donne una piena cittadinanza sociale. In tale prospettiva, la questione femminile non è subordinata, bensì prioritaria rispetto ad altre forme di disuguaglianza, come quella di classe: una società democratica e giusta non può prescindere dal riconoscimento dell'uguaglianza di genere come fondamento irrinunciabile. Mill e Taylor, dunque, pur partendo da presupposti comuni, sviluppano approcci complementari ma distinti: la prima pone l'accento sulla necessità di decostruire l'ideologia pedagogica che produce la soggezione femminile, mentre il secondo insiste sulla centralità dell'autodeterminazione come criterio normativo di giustizia sociale. Entrambi, tuttavia, convergono nel riconoscere che l'emancipazione femminile non possa realizzarsi senza una trasformazione profonda della cultura, delle istituzioni e delle relazioni sociali, in grado di riconoscere pienamente l'umanità e la razionalità delle donne. Il femminismo liberale, come già anticipato, è stato oggetto di numerose critiche, in particolare da parte delle correnti femministe radicali, socialiste e post-strutturaliste. Una delle obiezioni centrali riguarda la sua tendenza a concentrarsi sull'estensione dei diritti individuali alle donne senza problematizzare in modo adeguato la natura profondamente sessuata delle strutture sociali. In altri termini, il femminismo liberale si limita a proporre l'inclusione delle donne nell'ordine simbolico e istituzionale esistente, senza mettere realmente in discussione i meccanismi di potere che lo fondano (Fraser, 1997; Pateman, 1988). Come osserva Natalina Stamile (2016), «nella prospettiva liberale manca la visione che la sessualità è una forma di potere che definisce le relazioni di genere; quindi la sessualità si traduce in relazioni di potere» (Pag. 326-327). Tale cecità teorica ha reso il femminismo liberale incapace di cogliere la portata sistemica delle disuguaglianze di genere, che non possono essere comprese solo come mancanza di pari opportunità, ma che sono radicate nelle istituzioni stesse, dal lavoro alla famiglia, dall'educazione al diritto. In linea con questa lettura critica, Carole Pateman (1988) ha evidenziato come il contratto sociale liberale si fondi su un "contratto sessuale" implicito, che istituzionalizza la subordinazione delle donne: l'ingresso delle donne nello spazio pubblico, lungi dal segnare una rottura, avviene alle condizioni dettate dall'ordine patriarcale. Analogamente, Catharine MacKinnon (1989) ha mostrato come il concetto liberale di eguaglianza si fondi su una neutralità apparente, che assume il soggetto maschile bianco e borghese come norma, rendendo invisibili le esperienze specifiche delle donne, delle persone razzializzate e delle classi subalterne. Il femminismo liberale tende così a costruire un soggetto-

donna astratto e universalizzante, che riproduce l'ideale maschile dell'individualismo e dell'autonomia, ignorando le intersezioni tra genere, classe e razza (Crenshaw, 1991; Davis, 1981). Secondo Sylvia Walby (1990), ciò comporta una visione riduttiva del patriarcato, che viene concepito come un insieme di discriminazioni individuali anziché come un sistema strutturale di dominio con articolazioni multiple: economiche, culturali, simboliche. La rivendicazione dell'uguaglianza formale si traduce, pertanto, in un adattamento al modello dominante più che in una sua trasformazione. Non viene problematizzata, ad esempio, l'organizzazione sessuata del lavoro domestico e di cura, né l'impianto eterosessuale e gerarchico della famiglia, ciò riflette una concezione riformista dell'emancipazione, che mira ad ottenere parità all'interno di strutture profondamente ineguali. È proprio da questa consapevolezza che si sviluppano le critiche delle correnti femministe socialiste, radicali e intersezionali, le quali si propongono non solo di includere le donne nel sistema esistente, ma di mettere in discussione e decostruire le logiche patriarcali, capitaliste ed eteronormative che lo governano.

In contrapposizione ai limiti del femminismo liberale, che, come abbiamo visto, tende a operare all'interno delle coordinate del sistema vigente, limitandosi a promuovere uguaglianza formale e pari opportunità, si sviluppa, tra la seconda metà del XIX secolo e l'inizio del XX, una corrente del pensiero femminista che assume un orientamento radicalmente diverso: il femminismo socialista. Questa corrente, fondata sull'intersezione tra le teorie dell'oppressione di genere e quelle dello sfruttamento economico, si ispira alle riflessioni del pensiero marxista e in particolare all'opera di Friedrich Engels "L'origine della famiglia, della proprietà privata e dello Stato" (1884).

Engels individua nel legame tra proprietà privata, famiglia monogamica e controllo sociale della riproduzione il nodo strutturale della subordinazione femminile: «proprio il matrimonio, quale istituto portante della società civile, poteva assicurare alla base questa continuità» (Carpinelli, 1998, p. 111). In questo senso, il femminismo socialista interpreta la famiglia non come un luogo naturale di affetti, bensì come una costruzione sociale funzionale alla conservazione delle disuguaglianze, in cui la donna è ridotta al ruolo di moglie e madre, funzionale alla riproduzione della forza lavoro e alla stabilità del sistema capitalistico.

Tale interpretazione viene ribadita anche nel Manifesto del Partito Comunista (1848), in cui Marx ed Engels affermano la necessità, in una futura società comunista, di abolire l'istituzione familiare così come storicamente costituita, in quanto sede della più profonda alienazione femminile: «Le

donne vi sono relegate alla sfera domestica, private di autonomia e libertà, costrette a svolgere attività essenziali alla sopravvivenza del sistema senza alcun riconoscimento» (Marx, Engels, 2014).

Proprio a partire da queste premesse teoriche, il femminismo socialista sviluppa un progetto politico collettivo, che considera l'emancipazione femminile inseparabile dalla trasformazione della struttura economico-sociale. L'obiettivo non è semplicemente ottenere diritti individuali, ma sovvertire le condizioni materiali che perpetuano la subordinazione delle donne. In questo contesto, l'emancipazione passa per l'indipendenza economica e la liberazione dai ruoli imposti dalla famiglia patriarcale. Tra le voci più rappresentative di questa visione troviamo Clara Zetkin, considerata la fondatrice del femminismo socialista, teorica lucida e militante instancabile. Zetkin non solo si oppose fermamente alla visione delle femministe borghesi, che riteneva troppo limitata e classista, ma promosse l'organizzazione autonoma delle donne lavoratrici, sostenendo che «il movimento femminile borghese vuole ottenere, attraverso la riforma, un piccolo angolo di dominio nel sistema esistente. Il movimento proletario femminile vuole invece abbattere quel sistema» (Zetkin, 1896). Per Zetkin, dunque, il diritto di voto non era un fine in sé, ma un mezzo per conquistare piena partecipazione politica e sindacale, e con essa la possibilità di rompere definitivamente con la sottomissione patriarcale e capitalista.

Un'altra figura centrale in questa cornice è Aleksandra Kollontai, attivista e teorica marxista russa, che elaborò una delle più radicali critiche alla famiglia borghese. Per Kollontai, la struttura familiare era il luogo in cui si consolidava l'oppressione femminile, e la sua trasformazione doveva essere uno degli obiettivi centrali della rivoluzione socialista. In *La nuova morale e la classe operaia* (1918), scrive: «La famiglia borghese si fonda sul principio della proprietà privata e del dominio dell'uomo sulla donna. La rivoluzione socialista deve distruggere entrambi» (Kollontai, 1918). La sua proposta è quella di una socializzazione delle funzioni domestiche e riproduttive, per liberare la donna dal doppio fardello del lavoro produttivo e di cura.

La riflessione di Juliet Mitchell, in epoca più recente, si inserisce in continuità con questa tradizione teorica. Mitchell riprende le categorie marxiste per analizzare come il patriarcato operi non solo nella sfera economica, ma anche attraverso i dispositivi simbolici e culturali. In particolare, sottolinea il ruolo della sessualità e della maternità come strumenti attraverso cui l'ideologia patriarcale riproduce l'ordine sociale: la subordinazione della donna, afferma, non può

essere spiegata senza considerare il modo in cui la società controlla e disciplina il corpo femminile, la sua sessualità e la sua funzione riproduttiva.

Anche Rosa Luxemburg, pur non occupandosi in modo sistematico della questione femminile, condivideva pienamente la visione politica di Clara Zetkin e ne sosteneva le battaglie. Nel secondo congresso internazionale delle donne socialiste, tenutosi a Stoccarda nel 1912, dichiarò con forza: «le donne socialiste, con il loro coraggio e la loro lotta, contribuiranno alla liberazione dell'intera umanità dal giogo del capitalismo, mentre le donne borghesi, anche con il voto, non faranno che trotterellare come docili agnelli nel campo della reazione conservatrice e clericale» (Luxemburg, 2015). Queste parole riassumono efficacemente l'inconciliabilità tra le istanze di classe e quelle dell'uguaglianza formale promossa dal femminismo liberale.

Nonostante il diverso contesto storico, le istanze portate avanti da queste teoriche hanno avuto un'eco profonda anche nei decenni successivi. La critica all'individualismo liberale, la denuncia della famiglia come luogo di oppressione e la richiesta di autonomia economica restano temi centrali anche nei femminismi successivi, in particolare in quelli marxisti e radicali. Il femminismo socialista ha dunque il merito di aver aperto una via che non si limita a chiedere l'inclusione delle donne nel sistema esistente, ma propone una trasformazione complessiva della società, fondata sull'eguaglianza sostanziale, la giustizia sociale e l'abbattimento di ogni forma di dominio.

All'interno della prima ondata del femminismo, il movimento suffragista ha rappresentato una delle mobilitazioni più significative e durature, non solo per la conquista del diritto di voto, ma anche per la trasformazione del ruolo delle donne nella sfera pubblica e per l'affermazione di una cittadinanza femminile attiva. Se, come è stato affermato, il femminismo dell'Ottocento può essere letto come una lotta per l'accesso all'uguaglianza formale (Scott, 1996), è proprio il suffragismo a incarnarne la più chiara espressione politica e organizzativa. Sorto in forma embrionale già nella metà del XIX secolo, con l'esperienza pionieristica delle convenzioni americane, da Seneca Falls (1848) a Worcester (1850), il suffragismo si affermò nel tempo come un movimento transnazionale, articolato in una molteplicità di forme e strategie, da quelle moderate e istituzionali a quelle più militanti e radicali. In tal senso, esso si configura come un fenomeno complesso, che assume tratti specifici nei diversi contesti nazionali, ma che condivide l'obiettivo fondamentale della riforma del diritto di cittadinanza in senso inclusivo. Come ha osservato Karen Offen (2000), «il suffragismo fu la prima espressione politicamente strutturata di un femminismo moderno in

grado di porsi come interlocutore diretto delle istituzioni statali» (p. 137). Il voto, in questo quadro, non era soltanto una rivendicazione giuridico-formale, ma il simbolo di una trasformazione più ampia dei rapporti di potere, della soggettività femminile e del contratto sociale stesso. La base teorica che guida questo movimento si fonda sull'idea che la piena inclusione delle donne nella vita democratica non sia un'appendice del progresso civile, ma una condizione necessaria della sua stessa legittimità. Come sostiene Ellen Carol DuBois (1998), «l'estensione del suffragio alle donne costituiva una sfida radicale alla modernità politica, costringendo lo Stato liberale a confrontarsi con i propri limiti esclusivi» (p. 36).

Come accennato in precedenza si tratterà di un movimento che coinvolgerà numerosissimi paesi che affronteranno la questione con modalità ed esiti distinti. Rispetto alla portata internazionale del suffragio è oggi ampiamente documentata. Come afferma Jad Adams (2014), «il movimento suffragista è stato il primo grande fenomeno transnazionale a mobilitare donne di classi, religioni e contesti culturali differenti, unite dalla comune richiesta di un diritto negato in quanto donne» (*Women and the Vote: A World History*, p. 5). Dal Nord Europa alla Nuova Zelanda, primo paese a garantire il suffragio femminile nel 1893, dall'India all'America Latina, le lotte suffragiste hanno assunto configurazioni molteplici, talvolta connesse al colonialismo, alla decolonizzazione e alla costruzione degli Stati nazionali. A questo proposito il suffragismo, inteso come movimento organizzato per il riconoscimento dei diritti civili e politici delle donne, trova nel contesto britannico uno dei modelli più emblematici, strutturati e storicamente influenti. Proprio nel Regno Unito, infatti, il movimento delle attiviste per il suffragio femminile nacque ufficialmente nel 1869, animato da donne coraggiose che, per la propria battaglia, pagarono un prezzo altissimo in termini di libertà personale, salute e dignità. Queste donne, passate alla storia come *suffragette*, furono protagoniste di una lotta che andò ben oltre la semplice rivendicazione elettorale, investendo l'intero ordine sociale, culturale e politico dell'epoca. L'avversione nei loro confronti si manifestò anche attraverso forme denigratorie, come l'uso del suffisso diminutivo “-ette” nel termine “suffragette”, introdotto in modo dispregiativo dal giornalista Charles E. Hands in un articolo pubblicato sul *Daily Mail* nel 1906. Tuttavia, le stesse donne a cui Hands si riferiva fecero proprio quel termine, rivendicandone con orgoglio il significato di determinazione e forza attraverso lo slogan *to get the suffrage* (“ottenere il voto”), che alludeva a una conquista “a qualsiasi costo”.

In questo scenario si impone la figura di Millicent Garrett Fawcett (Fawcett 1920), scrittrice, politica e attivista, che si avvicinò alle questioni femminili dopo aver assistito, nel 1865, ad alcune conferenze di John Stuart Mill. Fondatrice della *Kensington Society* e segretaria della *London Society for Suffrage*, Fawcett si distinse per un approccio pacato e razionale che prediligeva la forza degli argomenti e della legalità: «I could not support a revolutionary movement [...] After that, I had no doubt whatever that what was right for me and the NUWSS was to keep strictly to our principle of supporting our movement only by argument [...] and not by personal violence or lawbreaking of any kind» (Fawcett 1920: 185).

Fawcett fu anche pioniera di battaglie civili di grande modernità per l'epoca: la protezione dei minori da abusi e matrimoni precoci, la criminalizzazione dell'incesto e della crudeltà domestica, nonché l'inclusione delle donne nelle aule dei tribunali per reati sessuali. Fondatrice del Newnham College di Cambridge, si impegnò a lungo per l'accesso delle donne all'istruzione superiore. In ambito politico, fu leader della *National Union of Women's Suffrage Societies* (NUWSS), che si propose di ottenere il suffragio femminile tramite campagne educative e pressioni sull'opinione pubblica maschile. Fu anche grazie al suo operato che nel 1918, con la *Representation of the People Act*, milioni di donne britanniche sopra i 30 anni ottennero per la prima volta il diritto di voto, a condizione che possedessero determinati requisiti patrimoniali o accademici. Questo rappresentò una prima conquista fondamentale, che verrà poi ampliata nel 1928 con l'estensione del suffragio universale femminile alle donne sopra i 21 anni, alle stesse condizioni degli uomini. Tuttavia, nonostante l'impegno profuso, l'avanzamento del suffragio femminile fu ostacolato da persistenti resistenze politiche. Non mancarono inoltre contrasti con la Women's Social and Political Union (WSPU) fondata da Emmeline Pankhurst, figura centrale del femminismo britannico. Nata Emmeline Goulden, dopo aver sposato Richard Pankhurst, si candidò al Manchester School Board, ambiente nel quale maturò la consapevolezza delle profonde ingiustizie di genere: «mi fu presto chiaro che gli uomini considerano le donne come una categoria di serve della comunità» (Pankhurst 2015: 31). Nonostante i cambiamenti sociali e politici messi in atto dalla rivoluzione industriale, le donne continuavano a rivestire un ruolo subalterno all'interno della società edoardiana: erano escluse dal diritto di voto, alla pari dei malati mentali e dei criminali. In questo contesto Emmeline Goulden Pankhurst, assieme alle figlie, in particolare Christabel, Sylvia e Adela, diede vita, nell'ottobre del 1903, ad una organizzazione formata da donne unite da un unico scopo: ottenere il diritto di voto. Nacque così la Women's Social and Political Union

(WSPU), il cui motto era: Deeds, not words (“fatti non parole”) a cui se ne aggiungeva un altro: Give Women Vote (“dare il voto alle donne”). La WSPU era decisa a costringere i partiti politici a non poter più ignorare le loro voci; pertanto, si organizzarono incontri pubblici, petizioni, lettere, articoli e riviste a favore del suffragio, anche se ogni sforzo rimase inascoltato. Intanto, nel 1905, i candidati del partito liberale che volevano approfittare dell’elezione generale per andare al potere, iniziarono a muoversi dispensando promesse di riforme in tutti i campi, suffragio compreso. Il movimento si rivolse quindi, anche se inutilmente, ai candidati liberali, ai quali fu chiesto di appoggiare la battaglia per l’estensione del suffragio femminile. Fu così che le attiviste, guidate dalla determinazione di Emmeline Pankhurst, decisero di dare inizio ad una campagna senza precedenti. Infatti, approfittando del giorno di apertura del Parlamento londinese, centinaia di attiviste parteciparono al primo grande corteo per il suffragio e attesero che i liberali discutessero sul diritto di voto alle donne; nonostante le promesse fatte, nessuno si schierò in favore del suffragio. Questo momento, segnato dall’insuccesso, che per alcuni rappresentò una vera e propria sconfitta per il movimento suffragista femminile, invece per Emmeline assunse un altro significato, ossia il risveglio delle coscienze. Nella sua autobiografia, Emmeline racconta come la sua protesta rivendicazionista «contribuì a rendere il suffragio femminile una notizia; prima non era mai stato così» (Pankhurst 2015: 42). In tali termini, la forza e la dedizione con cui le militanti si dedicavano alla causa, riuscì a “penetrare” nelle coscienze e nell’opinione pubblica, tanto che nel 1907, duecento membri del Parlamento costituirono un comitato pro-suffragio che, ogni anno, proponeva leggi in favore del diritto di voto alle donne. Con gli anni, tuttavia, la continua assenza di risposte concrete da parte della politica e le reazioni sempre più aggressive della polizia, condussero il movimento a sfidare il potere attraverso azioni esasperate e, a volte, anche violente: lanci di sassi alle finestre degli uffici governativi, ai treni, alle auto su cui viaggiavano i parlamentari, alle loro case; ma mentre per gli uomini tali atti erano tollerati perché considerati «sincera espressione politica» (Pankhurst 2015: 85), per le attiviste erano atti altamente deprecabili e quindi puniti con l’arresto, laddove essere arrestate per le attiviste significava carcere duro, alimentazione forzata, violenze. Sylvia Pankhurst, figlia di Emmeline, nella prima parte della sua esistenza fu una militante che seguì le orme materne. Entrò nella Women’s Social and Political Union e ne diventò la WSPU’s first honorary secretary, dopo che la sorella Christabel dovette rifugiarsi in Francia. Partecipò alle innumerevoli iniziative e proteste, messe in atto dalla WSPU e subì più volte, come tante altre attiviste, la dura esperienza della reclusione, che lei stessa desiderò fortemente e a cui

non volle sottrarsi, a testimonianza della sua militanza a favore del suffragio femminile (Connelly 2013). In una di queste esperienze di prigionia, Sylvia, essendo arrivata allo stremo delle forze, beneficiò del Cat and Mouse Act [5], venendo rilasciata per il periodo necessario alla ripresa fisica, per poi ritornare alla dura vita del carcere e continuare a scontare il periodo di pena. Come la madre, Sylvia era profondamente convinta del diritto di ciascun individuo all'uguaglianza economica, sociale e giuridica ed era del parere che le donne delle classi inferiori non sarebbero mai state liberate, fino a quando non fossero state portate fuori dalla povertà; per cui, dopo essersi schierata dalla parte delle donne, abbracciò pure la causa dei diritti delle classi subalterne. Ad un certo punto, cambiò qualcosa all'interno dei rapporti familiari, con evidenti influssi all'interno del movimento. Infatti, nel momento in cui la lotta suffragista del WSPU, iniziò a sostenere atti violenti di agitazione più energici e spettacolari, come ad esempio le sassate alle finestre degli uffici governativi o gli incendi dolosi, Sylvia, la quale aveva un sentimento pacifista, non condivise questa linea di azione e così finì per allontanarsi dalle azioni della WSPU, anche perché dal 1909, proprio per le sue posizioni, iniziò ad essere relegata ai margini del movimento. Successivamente, la suffragetta fondò la East London Federation of the Suffrage; così, Sylvia e sua madre Emmeline si trovarono su due fronti opposti e contrastanti, soprattutto in relazione agli ideali che dovevano connotare il primo conflitto mondiale, in quanto Sylvia era orientata per lo più su idee pacifiste, a differenza di Emmeline, favorevole alla guerra, sostenitrice dell'intervento bellico e ammirata per questo dal governo britannico. Questo periodo segnò anche il completo allontanamento tra le due leaders sopra menzionate: da una parte la Women's Social and Political Union di Pankhurst, orientata verso idee belliche; dall'altra, la National Union of Women's Suffrage Societies di Fawcett, con aspirazioni pacifiste. In definitiva, il modello britannico di suffragismo costituisce un caso paradigmatico per l'analisi dei movimenti femminili moderni: non solo per l'ampiezza del dibattito interno, ma anche per l'evidente efficacia nel raggiungimento di risultati legislativi. Nel Regno Unito, le rivendicazioni delle suffragette culminarono in una serie di conquiste legislative fondamentali. Oltre al già citato *Representation of the People Act* del 1918, che estese il diritto di voto alle donne sopra i trent'anni, purché in possesso di requisiti patrimoniali o coniugate con uomini aventi diritto al voto, un ulteriore traguardo di portata simbolica e politica fu rappresentato dall'elezione di Nancy Astor nel 1919. Nancy Witcher Langhorne nacque in Virginia, da una famiglia alto-borghese. Fu una donna di grande fascino e intelligenza che si inserì facilmente nell'aristocrazia britannica, sposò il politico e Visconte Waldorf Astor – di cui prese il cognome –

indirizzandolo verso riforme di carattere sociale e prendendo parte lei stessa alla vita politica del marito, tanto che nel 1918 si autocandidò tra le file del Partito Conservatore. La campagna elettorale di Lady Nancy Astor fu appoggiata da numerosi circoli femminili e, grazie alla promulgazione del *Representation of the People Act* del 1918, che concedeva il diritto di voto alle donne di età superiore ai trent'anni, il bacino elettorale inglese aumentò di circa otto milioni di voti. Nella circoscrizione di Plymouth Sutton, le elettrici erano superiori agli elettori di sesso maschile e fu proprio a queste donne che la Astor si rivolse per vincere le elezioni (Musolf 1999). Con queste parole, Lady Astor motivò l'elettorato femminile a votare per lei: «If you want an MP who will be a repetition of the 600 others MP, don't vote for me. If you want a lawyer or if you want a pacifist, don't elect me. If you can't get a fighting man, take a fighting woman» (Wearing 2005: XIII).

Il 28 novembre 1919 Nancy Astor fu eletta con successo e il 1° dicembre prese ufficialmente posto alla Camera dei Comuni, divenendo la prima donna a sedere nel Parlamento britannico. La sua elezione rappresentò un passaggio storico nella lunga marcia del suffragismo: non solo perché sancì il diritto di accesso delle donne alle istituzioni rappresentative, ma anche perché rese tangibile la capacità delle donne di esercitare un ruolo attivo nella sfera legislativa. Sebbene la sua attività parlamentare fosse spesso oggetto di critiche, in parte per via della sua estrazione aristocratica, Astor si distinse per l'impegno su tematiche di rilevanza sociale, come la protezione dell'infanzia, l'istruzione femminile e il sostegno alle donne divorziate. Le azioni condotte dal movimento suffragista britannico, nelle sue diverse anime, dal legalismo moderato di Millicent Garrett Fawcett alla militanza radicale di Emmeline e Sylvia Pankhurst, non rimasero confinate al solo contesto nazionale. Al contrario, contribuirono a generare un dibattito transnazionale sui diritti civili e politici delle donne, fungendo da catalizzatore per istanze emancipative in molti altri Paesi.

A partire da queste esperienze, e grazie anche all'azione delle prime organizzazioni femministe internazionali, come la *International Woman Suffrage Alliance* (fondata nel 1904), il tema del suffragio femminile acquisì centralità in numerosi contesti europei e globali. Sebbene i percorsi di emancipazione variassero notevolmente in base ai contesti politici, culturali e istituzionali, si assistette a una diffusione crescente delle riforme elettorali favorevoli alle donne. In Germania, il suffragio femminile fu riconosciuto nel 1918, contestualmente alla fine della monarchia e alla proclamazione della Repubblica di Weimar. Nello stesso anno, anche Polonia e Austria

introdussero il diritto di voto alle donne, in un momento di ristrutturazione profonda degli assetti statali post-imperiali. I Paesi Bassi seguirono nel 1919, mentre la Cecoslovacchia lo garantì immediatamente dopo la sua fondazione nel 1918. Già nel 1906, la Finlandia, allora parte dell'Impero russo, si era distinta come il primo Paese europeo a riconoscere alle donne sia il diritto di voto sia l'eleggibilità al Parlamento, segnando un precedente di enorme portata simbolica e istituzionale. Questo ampliamento della cittadinanza femminile fu, in molti casi, collegato ai grandi rivolgimenti politici provocati dalla Prima guerra mondiale, durante la quale le donne svolsero ruoli chiave nelle economie di guerra, nella cura dei feriti e nella gestione delle famiglie in assenza degli uomini. Il loro contributo materiale divenne un argomento centrale nelle rivendicazioni politiche postbelliche, consolidando l'idea che la democrazia non potesse più escludere metà della popolazione. In questo quadro europeo in trasformazione, anche la Spagna e l'Italia vissero percorsi articolati e controversi verso il riconoscimento del suffragio universale femminile. Sebbene le loro traiettorie siano state segnate da specificità storiche, culturali e istituzionali, che saranno analizzate in modo comparato nei paragrafi successivi, esse si inseriscono a pieno titolo nella seconda fase storica del suffragismo continentale. L'analisi di questi due casi, l'Italia e la Spagna, risulta particolarmente significativa per comprendere come la dialettica tra autoritarismo e democrazia, tra modernizzazione e conservatorismo cattolico, abbia influenzato in profondità la temporalità e la forma delle conquiste politiche femminili. Sarà pertanto oggetto del prossimo approfondimento una ricostruzione sistematica dei rispettivi percorsi storici, con particolare attenzione al ruolo svolto dai movimenti femminili, dalle istituzioni statali, dai partiti politici e dal contesto internazionale nella conquista del diritto di voto.

2.2: Tra liberalismo, guerra e dittatura: la lotta alla conquista del voto delle donne spagnole.

Agli albori del XX secolo, come già osservato in altri contesti europei e non solo, anche in Spagna la condizione femminile era fortemente connotata da una profonda segregazione sociale. La diffusa percezione culturale della superiorità maschile, unita alla rigida divisione sessuale del lavoro e alla restrizione dello spazio vitale delle donne alla sola sfera privata, trovava legittimazione nella retorica dominante sulla domesticità. Tale costruzione ideologica delineava un modello femminile ideale incarnato dalla figura dell'Ángel del Hogar, archetipo della donna devota, relegata al focolare domestico e alla maternità. In una simile configurazione sociale, lo sviluppo dell'identità

individuale femminile risultava possibile solo all'interno del matrimonio e della riproduzione. Le discriminazioni di genere si estendevano dunque a ogni ambito della vita pubblica e privata: politico, educativo, giuridico e lavorativo. Di conseguenza, l'accesso alla cultura e alla sfera pubblica veniva fortemente limitato. Questo quadro era ulteriormente aggravato dalla lentezza con cui evolvevano le strutture sociali ed economiche del paese. Il conflitto latente tra gli interessi dell'aristocrazia tradizionale e di una debole borghesia commerciale, unitamente all'ingombrante presenza della Chiesa cattolica nel dibattito pubblico, contribuiva a consolidare il carattere conservatore delle strutture sociali. In questo scenario, anche il graduale radicarsi del pensiero liberale in Spagna non rappresentò una rottura con l'ordine esistente, bensì si adattò e contribuì esso stesso al mantenimento delle discriminazioni in atto. Fino al 1868, anno che segnò un punto di svolta con l'esilio della regina Isabella II e il conseguente cambiamento di regime, il potere politico era monopolizzato da una ristretta élite maschile, grazie a un sistema di suffragio censitario che coinvolgeva appena l'1–4% della popolazione. In un contesto già segnato da una marcata segregazione di genere, la partecipazione femminile alla vita pubblica era non solo assente, ma del tutto inimmaginabile. I benefici incidentali ottenuti dalle donne durante l'esperienza liberale e democratica del Sexenio Democrático (1868–1874) non furono frutto di una volontà politica consapevolmente orientata all'emancipazione femminile, ma piuttosto l'effetto collaterale di un processo di riforma ispirato alle rivoluzioni borghesi europee, che introdusse il suffragio universale maschile e alcune aperture in materia di libertà di espressione, religione e istruzione (Nash, 2006). Tuttavia, anche tali riforme, sebbene animate da uno spirito laico, non produssero cambiamenti sostanziali nella posizione della donna. Emblematica fu l'introduzione del matrimonio civile, pensato in opposizione a quello religioso, ma che conservava comunque la subordinazione giuridica e morale della moglie al marito. Il ritorno della monarchia con la Restauración, che seguì alla proclamazione di Alfonso XII (figlio di Isabella II) e culminò nella Costituzione del 1876, segnò un arretramento ulteriore. In questa nuova fase storica, si assistette a una vera e propria rifondazione dell'alleanza tra Stato e Chiesa, con la riaffermazione del cattolicesimo come religione ufficiale. L'influenza della morale cattolica fu incorporata nei codici civile e penale, e ciò comportò una duplice subordinazione della donna: alla legge e alla dottrina ecclesiastica (Bussy Genevois, 1992, p. 213). In questo modo, anche in Spagna i diritti universali proclamati dal liberalismo, secondo cui “tutti gli uomini sono per natura liberi ed eguali”, si rivelarono escludenti nei confronti del mondo femminile. Tali diritti, formalmente universali, erano in realtà

pensati e applicati esclusivamente per i cittadini di sesso maschile, in linea con l'universalismo liberale e illuminista costruito su una soggettività maschile. Alla base di tale esclusione vi era la convinzione che il potere, e, in senso più ampio, l'azione politica, fosse una prerogativa virile, elemento costitutivo dell'identità maschile, da cui le donne, per natura, erano escluse. Tale paradigma è chiaramente visibile nei codici giuridici del XIX secolo, in particolare nel Codice Civile promulgato con Regio Decreto il 29 luglio 1889 dalla regina reggente Maria Cristina. In esso si ritrovano articoli che sanciscono la subordinazione legale della donna: le imponevano, tra le altre cose, di seguire il marito nella residenza coniugale, di adottarne la nazionalità, e di sottostare a limitazioni significative nella gestione dei propri beni, sia personali che coniugali. Questa visione era largamente condivisa nella società del tempo, anche tra gli uomini più progressisti, salvo rare eccezioni. Tra queste si annovera quella di Rafael María de Labra, riformista influenzato dal pensiero di John Stuart Mill. Quest'ultimo, come già osservato in precedenza, aveva insieme alla moglie Harriet Taylor sostenuto la necessità di estendere i diritti politici alle donne. Labra propose per la Spagna una riforma elettorale che includesse il suffragio femminile, ma la sua iniziativa rimase isolata (Di Febo, 1976, p. 61). Nessun altro esponente del panorama politico progressista del XIX secolo fece propria la causa del voto alle donne, né la inserì nei programmi di riforma politica (Nash, 2006, p. 61). Il tema, tuttavia, iniziò ad affiorare nel dibattito intellettuale grazie all'intervento di figure autorevoli come Francisco Pi y Margall, democratico repubblicano eletto presidente della Repubblica Federale nel 1873. In una conferenza del 1869 dal titolo *La misión de la mujer en la sociedad*, Pi y Margall sottolineava l'importanza di riconoscere alcuni diritti alle donne, in quanto funzionali al loro compito di guida morale nella società. Tuttavia, pur sostenendo l'elevazione del ruolo femminile, egli rigettava esplicitamente l'idea di una loro piena emancipazione politica e lavorativa, rimanendo ancorato alle idee di Pierre-Joseph Proudhon, da cui era profondamente influenzato. Proudhon, nella sua opera *La Pornocratie ou les Femmes dans les Temps Modernes*, esprimeva un pensiero chiaramente misogino:

«Quanto alle cose esterne, non ho voluto e non voglio per la donna, per le stesse considerazioni, la guerra, perché la guerra, come la servitù, poco si addice alla bellezza. Non voglio politica perché la politica è guerra. [...] Affermo che il regno della donna è nella famiglia; che la sfera della sua irradiazione è il domicilio coniugale; è appunto in questo modo che l'uomo, nel quale la donna deve amare non la bellezza, ma la forza, svilupperà la sua dignità, la sua individualità, il suo carattere, il suo eroismo e la sua giustizia» (Proudhon, 1979, pp. 24–25).

Tale visione dicotomica, che riservava all'uomo la forza e alla donna la bellezza, rifletteva perfettamente la spartizione delle virtù secondo il sesso, ancora pienamente operante nella società spagnola. A testimonianza di ciò, si può citare un documento del 1886, pubblicato nella raccolta *Biblioteca para Señoritas*, pensato per spiegare alle donne i loro doveri sociali:

«La mujer es el gobierno de la casa, es el elemento primordial a cuya influencia se reparan pérdidas y quebrantos, se conserva la adquirida fortuna, se inculcan ideas de moralidad, se traza a cada individuo sus deberes y todo esto no con la expresión de la fuerza, sino con el hermoso prestigio del amor, pues la mujer del hogar domina sobre todas las almas» (Jerez Perchet, 1886, p. 6).

In questo contesto ideologico e culturale, Adolfo González Posada, docente all'Università di Oviedo e uno dei pochi uomini a sostenere apertamente il femminismo, cercò di sistematizzare le varie correnti del pensiero femminista spagnolo di fine Ottocento. Nel suo libro *Feminismo* (1899) (Posada, 1994), egli individuò tre tendenze principali: il “femminismo radicale”, il “femminismo opportunisto o conservatore” e il “femminismo cattolico”. Il primo si ispirava esplicitamente al socialismo tedesco e francese, nonché al pensiero di Stuart Mill e di Auguste Bebel, rivendicando la piena uguaglianza giuridica, educativa e sociale. Il femminismo conservatore, pur senza aspirare a una piena parità, avanzava richieste concrete per migliorare la condizione giuridica, sociale ed economica delle donne. Infine, il femminismo cattolico, promosso soprattutto da ambienti ecclesiastici francesi, si focalizzava sul miglioramento dell'istruzione femminile (Scanlon, 1986, pp. 198–199). Questo triplice panorama, seppur variegato, mostrava come a cavallo del Novecento il femminismo, soprattutto nella sua forma radicale, fosse percepito come un privilegio elitario, distante dalle necessità quotidiane delle donne delle classi popolari. Le prime associazioni femminili, promosse da aristocratiche e borghesi, non avevano come obiettivo il riconoscimento dei diritti politici, ma piuttosto la tutela delle condizioni necessarie per adempiere al ruolo tradizionalmente attribuito alla donna. La cultura politica che si andava formando, dunque, non mirava a un'autentica emancipazione, ma al consolidamento della missione “naturale” della donna nella famiglia. Proseguendo, nel periodo a cavallo del Novecento, il contesto culturale e politico che accoglieva le prime espressioni di femminismo, quello che Posada ha definito *femminismo radicale*, in riferimento al suo carattere fortemente teorico e ideologico, appariva come un fenomeno elitario, percepito come un lusso riservato a donne appartenenti all'aristocrazia e alla borghesia urbana. Questo tipo di femminismo, in via di sviluppo anche nei paesi anglosassoni,

risultava profondamente distante dai bisogni concreti delle donne del *pueblo*, impegnate quotidianamente nella lotta per la sopravvivenza materiale (Posada, 1984; Nash, 2006, p. 39). Le stesse associazioni femminili sorte in questa fase, nate per iniziativa delle dame dell'alta società, non avevano come obiettivo il riconoscimento dei diritti civili o politici delle donne. Piuttosto, esse si concentravano sul miglioramento delle condizioni di vita che permettessero alle donne di adempiere più efficacemente alle loro "mansioni naturali", come la cura della famiglia e l'educazione dei figli (Suárez Cortina, 2013, p. 74). La cultura politica che si sviluppò in quegli anni, dunque, non si accompagnava ancora a una volontà esplicita di emancipazione politica, quanto piuttosto a una visione paternalistica e funzionale del ruolo femminile. Tuttavia, proprio in questo scenario iniziano a manifestarsi i prodromi di una partecipazione politica femminile, seppur ancora molto limitata e frammentaria. Le prime espressioni di attivismo politico femminile si realizzano infatti solo a titolo individuale e in nome di valori tradizionali condivisi, primo fra tutti quello della difesa della famiglia e dei figli. È in questo contesto che si colloca la figura di Dolores Monserdà, scrittrice e giornalista catalana, impegnata nella promozione dei diritti delle donne secondo un orientamento riformista ma conservatore. Monserdà incarnava una visione in cui i valori cattolici e la supremazia maschile erano accettati come dati culturali e naturali. Pur riconoscendosi come femminista, infatti, riteneva legittima una divisione dei ruoli basata su presunte "leggi naturali" che giustificavano la subordinazione femminile (Nash, 2006, p. 40). Figura di spicco del nazionalismo conservatore catalano e sostenitrice del movimento di riforma cattolica, Monserdà rappresentava una corrente di pensiero largamente diffusa tra le attiviste dell'epoca: quella di un femminismo compatibile con la dottrina religiosa, che non metteva in discussione l'ordine patriarcale, ma cercava di valorizzare il ruolo femminile all'interno dei limiti imposti dalla tradizione (Cruz Artacho, 2022, pp. 95-97). In questo senso, molte delle prime rivendicazioni si concentrarono su diritti funzionali alla missione domestica della donna, come l'accesso all'istruzione o l'igiene domestica, piuttosto che su richieste di partecipazione politica paritaria. Diverso è il caso di Concepción Arenal, figura complessa e innovativa, considerata una delle vere fondatrici del pensiero femminista spagnolo. La sua biografia è di per sé significativa: per poter frequentare l'Università di Giurisprudenza dell'Università Centrale di Madrid fu costretta a travestirsi da uomo. Il suo impegno si concentrò sulla riforma penitenziaria e sull'istruzione femminile, sostenendo che la presunta inferiorità intellettuale delle donne non era una condizione biologica, ma una conseguenza della discriminazione educativa e culturale.

Con forza Arenal affermava:

«Inculcar a la mujer que su misión única es la de ser esposa y madre equivale a decirle que por sí sola no puede ser nada, y aniquilar en ella su yo moral e intelectual, preparándola con absurdos deprimentes en la gran lucha de la vida» (Arenal, 1974, p. 67).

Parole emblematiche, tratte da un suo intervento presentato al Congresso Internazionale di Pedagogia del 1892, che mostrano come il suo pensiero, pur radicato in una concezione morale della funzione sociale, avesse già compreso l'importanza di una formazione autonoma e completa delle donne. Nonostante ciò, Arenal non si spinse fino a sostenere esplicitamente il diritto di voto o l'ingresso pieno delle donne nella sfera politica. Al contrario, su questo punto il suo pensiero manifestava una chiara reticenza:

«Queremos para la mujer todos los derechos civiles. Queremos que tenga derecho a ejercer todas las profesiones y oficios que no repugnan a su natural dulzura... [No quisiéramos] para ella derechos políticos ni parte alguna activa en la política. Hay ahora mucho, creemos que habrá siempre bastante en ella, de pasiones, de intereses, de intrigas, de luchas de mal género... para que queramos ver a la mujer en este campo de confusión, de mentira, y muchas veces de iniquidad... Lo dudamos» (Arenal, 1974, p. 163).

Il suo pensiero, pur fortemente critico verso l'educazione repressiva impartita alle donne, rimaneva dunque ancorato a una certa visione moralistica della politica, vista come spazio di corruzione incompatibile con la "naturale dolcezza" femminile. Su una linea analoga si muoveva Emilia Pardo Bazán, altra figura imprescindibile nella genealogia del femminismo spagnolo. Intellettuale, scrittrice e accademica, Bazán denunciò con grande lucidità l'inganno dell'educazione femminile tradizionale, sostenendo che essa servisse non a formare cittadini liberi e pensanti, ma a produrre donne docili, obbedienti e sottomesse, funzionali al mantenimento dell'ordine patriarcale (Bazan, 2003, p. 79).

«L'educazione femminile impartita in Spagna non è altro che un addestramento alla passività e alla sottomissione», scrisse, esprimendo una critica radicale che trovava eco nei movimenti femministi europei dell'epoca.

Il legame tra Bazán e Arenal non fu solo ideale ma anche politico: Bazán sostenne pubblicamente la candidatura di Concepción Arenal all'Academia de las Ciencias Morales y Políticas, e le dedicò

un saggio nella sua rivista, intitolato “*Concepción Arenal y sus ideas acerca de la mujer*”, nel quale ripercorreva e valorizzava le principali intuizioni femministe contenute nell’opera dell’amica e collega (Id., pp. 269–304). L’emergere del femminismo suffragista in Spagna nella prima metà del XX secolo si colloca all’incrocio tra modernizzazione scientifica, trasformazioni istituzionali e resistenze culturali profonde. A partire dagli anni Venti, il dibattito sull’accesso delle donne alla cittadinanza politica non fu più confinato alle sole rivendicazioni dei gruppi femministi, ma entrò nel discorso pubblico con modalità nuove e ambivalenti, grazie anche all’autorità crescente della scienza come dispositivo di legittimazione sociale. In questo contesto, la medicina e la psicologia, apparentemente strumenti di progresso e razionalità, finirono per svolgere una funzione di normativizzazione dei ruoli di genere, contribuendo alla costruzione di una narrativa “scientifica” della differenza sessuale. Il pensiero positivista, lungi dal promuovere l’emancipazione femminile, fu spesso utilizzato per rafforzare la marginalizzazione sociale e politica delle donne, alimentando nuove forme di disuguaglianza sotto la veste della neutralità scientifica. Una figura centrale di questa fase fu il medico liberale Gregorio Marañón, il quale, attraverso la sua teoria della “differenza sessuale”, esercitò un’influenza considerevole nella ridefinizione del ruolo femminile. Marañón non sosteneva apertamente la superiorità maschile, ma argomentava che le differenze biologiche tra i sessi giustificassero una diversa destinazione sociale, in cui la maternità e la funzione coniugale rappresentavano la massima realizzazione della donna (Nash, 2006, p. 44). Tale concezione ottenne ampia risonanza, proprio in quanto apparentemente conciliava progresso scientifico e conservatorismo morale, riaffermando la centralità della maternità in una società ancora permeata dalla morale cattolica. Tuttavia, questa visione non rimase incontrastata. Diverse attiviste, con posizioni e provenienze ideologiche differenti, misero in discussione il fondamento stesso di quella che appariva come una nuova forma di disciplinamento sociale. Una delle critiche più radicali venne dall’anarchica Lucía Sánchez Saornil, cofondatrice nel 1936 di *Mujeres Libres*. Saornil interpretava le teorie di Marañón come un sofisticato tentativo di naturalizzare l’esclusione politica e sociale delle donne, camuffandola dietro il linguaggio della scienza. A suo avviso, la retorica della maternità come destino naturale non era altro che una strategia per cancellare la donna come soggetto autonomo, privandola della possibilità di immaginarsi in ruoli diversi da quelli imposti dalla tradizione (Nash, 1993, pp. 15–16). All’interno di questa linea di pensiero si inserisce anche la socialista María Cambrils, che in un passaggio emblematico affermava:

«Limitarnos al simple rol de guardianas del hogar y a las funciones fisiológicas naturales de la maternidad es nada menos que aceptar voluntariamente la esclavitud a la que la sociedad nos ha condenado debido a nuestra indiferencia y apatía suicida con respecto a nuestra libertad que la autoridad abusiva del hombre controla injustamente» (Cambrils, 1925, pp. 12–20).

Parole che esprimono con forza la consapevolezza di quanto la subordinazione femminile non fosse solo imposta, ma anche interiorizzata. Eppure, la ricezione delle teorie differenzialiste non fu univoca. Alcune femministe, come Benita Asas Manterola, presidente della Asociación Nacional de Mujeres Españolas (ANME), interpretarono la proposta di Marañón come un riconoscimento del valore specifico della femminilità. Nella sua prospettiva, la valorizzazione della differenza non implicava necessariamente subordinazione:

«Nadie puede sostener hoy día que la esencia de la masculinidad sea superior a la de la feminidad. Son simplemente distintas» (Aresti, 2001, p. 219).

Tale posizione suscitò consensi ma anche critiche da parte delle femministe egualitarie, che accusavano il differenzialismo di essere funzionale alla perpetuazione dell'ordine patriarcale. Il contrasto tra queste due visioni riflette una tensione irrisolta all'interno del movimento femminista spagnolo: da un lato l'aspirazione a un'uguaglianza formale basata sulla cittadinanza, dall'altro la valorizzazione delle specificità di genere come strategia politica (Id., p. 241). Questa tensione si rifletteva anche nei rapporti con la scienza, considerata da molte femministe uno strumento ambivalente: simbolo di progresso, ma anche veicolo di esclusione. Non sorprende, quindi, che negli anni Venti, pur in presenza di un femminismo suffragista ispirato ai principi di uguaglianza, a prevalere nella società spagnola fosse ancora un femminismo sociale e differenzialista, che continuava a promuovere la domesticità come destino privilegiato per le donne (Nash, 1995, p. 246). Tale dualismo trovava un preciso rispecchiamento nella sfera politica, dove si affermava una dicotomia tra cittadinanza politica maschile e cittadinanza sociale femminile (Id., p. 247). Il diritto di voto, in questo schema, non era percepito come un diritto universale, ma come un privilegio selettivo, subordinato a criteri morali, sociali e culturali. Una svolta di grande portata simbolica si verificò l'8 marzo 1924, quando il generale Miguel Primo de Rivera, divenuto Primo Ministro dopo il colpo di Stato del 1923, concesse alle donne il diritto di voto amministrativo. Benché la storiografia abbia spesso concentrato l'attenzione sulla conquista del suffragio universale durante la Seconda Repubblica, è proprio durante la dittatura di Primo de Rivera che si registra il primo

passo istituzionale verso la partecipazione femminile. Questa concessione, pur limitata, si innestava in un contesto già in fermento: tra il 1918 e il 1921 nacquero in Spagna numerose associazioni femminili attive nella difesa dei diritti civili e politici. Tra queste si ricordano l'ANME, fondata a Madrid da María Espinosa de los Monteros, la Liga Española para el Progreso de la Mujer a Valencia, *La Progresiva Femenina* e *La mujer del Porvenir* a Barcellona. Queste associazioni si coordinarono nel Consejo Superior Feminista de España, evidenziando una crescente capacità organizzativa. Nel 1920 si fondò la *Juventud Universitaria Feminista*, legata alla International Federation University of Women. A queste si aggiunse la *Unión de Mujeres de España (UME)*, interclassista e socialista, e l'*Acción Social Femenina*, che nel 1921 promosse, assieme alla giornalista Carmen de Burgos, la prima manifestazione pubblica per il suffragio. Anche alcune realtà cattoliche iniziarono ad appoggiare la causa, come il periodico *El Debate* e l'*Acción Católica de la Mujer*. In questo scenario, i partiti socialisti si distinsero per la loro sostanziale assenza, in quanto consideravano i movimenti suffragisti come espressioni borghesi. Il decreto del marzo-aprile 1924 rappresentò dunque una concessione selettiva: il diritto di voto attivo venne accordato alle donne capofamiglia con più di 23 anni, mentre il voto passivo (ossia l'eleggibilità) spettava solo alle donne maggiorenni alfabetizzate di almeno 25 anni. Vennero escluse esplicitamente le donne sposate e le prostitute. Secondo i dati del censimento, le donne che votarono furono 1.729.793 su un totale di 6.783.629 elettori. Nel breve periodo successivo comparvero anche le prime donne elette: alcune consigliere municipali (*consejales*), sei delle quali a Madrid e sei sindache (*alcaldesas*) in piccoli centri, tra cui María Pérez Moya, prima donna a ricoprire l'incarico, nella città di Confrides (Alicante). Alcune donne furono inoltre ammesse all'Assemblea Consultiva, tuttavia, questa apertura ebbe breve durata e con la caduta del regime nel gennaio 1930, la situazione politica istituzionale e giuridica, compresa quella delle donne, regredì agli assetti antecedenti al 1923. Il trionfo elettorale delle forze repubblicane e socialiste alle elezioni municipali dell'aprile 1931 segnò una svolta epocale nella storia politico-istituzionale della Spagna, inaugurando un vero e proprio processo rivoluzionario che investì anche, seppur in modo inizialmente inaspettato, la condizione femminile nel Paese. Di fronte all'esito delle urne, il re Alfonso XIII abdicò e, il 14 aprile, il governo provvisorio proclamò la nascita della Seconda Repubblica, decretando la fine del regime monarchico e convocando le elezioni per la Costituente previste per il giugno dello stesso anno. Il nuovo assetto istituzionale, caratterizzato da un fervente spirito riformatore, introdusse mutamenti sostanziali tanto nella sfera pubblica quanto in quella

privata, soprattutto attraverso una serie di interventi legislativi volti a promuovere l'emancipazione femminile e l'inclusione politica delle donne. La proclamazione della Repubblica fu dunque percepita da ampi settori del movimento femminista come una straordinaria opportunità per rivendicare diritti precedentemente negati, in particolare l'accesso alla cittadinanza politica e all'uguaglianza giuridica. Tuttavia, se tali riforme rappresentarono una condizione necessaria per la trasformazione delle rappresentazioni di genere, non furono ancora sufficienti a scardinare le radicate costruzioni culturali e simboliche della mascolinità e della femminilità. Il progetto repubblicano, orientato a rispondere in chiave progressista alle disuguaglianze sociali, suscitò dunque nelle donne che lottavano per l'uguaglianza l'auspicio che la nuova stagione politica avrebbe accolto le loro istanze, aprendo la strada a un riconoscimento effettivo della soggettività femminile, non solo sul piano giuridico, ma anche nei contesti lavorativi, ideologici e morali. Lo spazio politico, d'altra parte, era da sempre concepito come dominio esclusivamente maschile. Fino al 14 aprile 1931, infatti, le donne, che costituivano la metà della popolazione spagnola, non godevano né del diritto di voto né della possibilità di candidarsi alle elezioni. Una simile esclusione, largamente naturalizzata, si poneva in aperta contraddizione con i principi democratici che il nuovo regime affermava di voler incarnare. In questo contesto, tra le misure adottate con urgenza dal governo provvisorio, spicca il decreto dell'8 maggio 1931, che stabiliva per la prima volta l'eleggibilità delle donne al Parlamento, purché avessero compiuto i 23 anni. Si trattò di un provvedimento paradossale: le donne, pur private ancora del diritto di voto, venivano legittimate a partecipare al processo legislativo. La sua incidenza concreta fu tuttavia assai limitata, poiché, dopo i due turni elettorali del 28 giugno e 5 luglio, solo tre donne riuscirono a entrare a far parte delle nuove Cortes: Clara Campoamor (Partito Radicale), Victoria Kent (Partito Radicale Socialista) e, in un secondo momento, Margarita Nelken (Partito Socialista). Una volta inaugurate le Cortes, la Commissione legislativa, presieduta da Jiménez de Asúa, redasse il progetto costituzionale che, per la prima volta nella storia spagnola, includeva disposizioni relative all'uguaglianza politica e giuridica tra i sessi, nonché al suffragio femminile, sebbene accompagnate da alcune riserve e formulazioni ambigue. L'introduzione del diritto di voto per le donne fu favorita anche dal riferimento esplicito a costituzioni straniere più avanzate sul piano della parità: in particolare, la Costituzione messicana del 1917, quella sovietica del 1918 e la Costituzione della Repubblica di Weimar del 1919. Il riconoscimento formale dei diritti politici e dell'uguaglianza giuridica si esplicitò in diverse disposizioni: L'articolo 20 stabiliva che «todos

los ciudadanos disfrutarán de los derechos electorales en igualdad de condiciones, con arreglo a lo que determinen las leyes» (NOTA). L'articolo 53 dichiarava l'eleggibilità a deputato per tutti i cittadini maggiori di 23 anni, senza distinzioni di sesso o stato civile (pur escludendo l'accesso alla presidenza della Repubblica). L'articolo 36, infine, sanciva il pieno diritto di voto attivo per uomini e donne al di sopra dei 23 anni, segnando così l'introduzione del suffragio femminile e, con esso, l'effettiva realizzazione del principio di suffragio universale. A riprova della crescente pressione esercitata dal movimento femminista, già nel settembre 1931 la rivista Mundo Femenino pubblicava un'illustrazione raffigurante la Repubblica divisa in due metà, accompagnata dalla didascalia: «Nosotras, las españolas, la mitad de España sin derechos de ciudadanía, pedimos el voto con todas sus consecuencias». La posta in gioco non era soltanto l'estensione dei diritti politici, ma la ridefinizione della cittadinanza secondo criteri realmente inclusivi e universali. Il dibattito parlamentare che ne seguì si configurò come un efficace indicatore delle contraddizioni interne alla cultura politica repubblicana, rivelando divergenze profonde tanto tra i partiti quanto tra le stesse parlamentari. Una delle principali linee argomentative a favore del suffragio femminile insisteva sul nesso inscindibile tra eguaglianza sostanziale e legittimità democratica; al contrario, gli oppositori continuarono a fondare le proprie riserve sulla presunta "differenza naturale" tra i sessi e su una concezione ristretta e androcentrica di cittadinanza. In tale contesto, la presenza di una donna tra i "padri costituenti" non fu affatto un elemento secondario, ma un fattore determinante per l'inclusione del tema nell'agenda politica. Fu proprio Clara Campoamor, il 1° settembre 1931, ad intervenire in aula in occasione del dibattito sull'introduzione del suffragio femminile nella Carta costituzionale. Nata a Madrid il 12 febbraio 1888, battezzata con il nome di Carmen Eulalia ma nota con il nome della nonna, Clara Campoamor intraprese un percorso professionale e intellettuale straordinario. Tra il 1921 e il 1924 studiò giurisprudenza, entrando in contatto con le teorie femministe e partecipando alla Sociedad Abolicionista Española, impegnata nella lotta contro la prostituzione. Dopo aver completato gli studi, esercitò la professione forense a Madrid e prese parte attivamente ai dibattiti giuridici relativi allo status della donna. Nel 1925 aprì un proprio studio legale e, alla caduta della dittatura di Primo de Rivera, si impegnò in politica, prima nel Grupo Liberal Socialista, poi in Acción Republicana, e infine nel Partito Radicale, con il quale si candidò alle elezioni del 1931. Fondò anche l'Unión Republicana Femenina, con lo scopo di promuovere il suffragio femminile e la difesa dei diritti delle donne. Durante il dibattito plenario, un intervento del deputato Álvarez Buylla diede il via alla discussione sul suffragio:

rivolgendosi a Campoamor, dichiarò che «si todas fuesen como ella, no tendría inconveniente en darles el voto», una chiara provocazione per sostenere che il voto femminile rappresentava una minaccia per la Repubblica poiché le donne spagnole, a suo avviso, erano arretrate e fortemente influenzate dalla Chiesa. Campoamor, pur non volendo inizialmente intervenire, chiese la parola in risposta. Parlò in qualità di membro della Commissione, rivendicando che il considerare “pericoloso” il voto femminile contraddiceva apertamente il principio democratico. L’eventuale approvazione della proposta che limitava il diritto di voto agli uomini avrebbe, secondo la deputata, configurato una «repubblica aristocratica di privilegio maschile» (Gómez, 1988, p. 71) di seguito le sue parole a rigurado:

«El artículo primero de la Constitución podría decir que España es una República democrática y que todos sus poderes emanan del pueblo; para mí, para la mujer, para los hombres que estiman el principio democrático como obligatorio, ese artículo no diría más que una cosa: España es una República aristocrática de privilegio masculino. Todos sus derechos emanan exclusivamente del hombre» (Campoamor, 1° settembre 1931, cit. in C. Belmonte Cabanillas, 2007, p. 76).

Il giorno successivo, il 2 settembre, in assenza di Campoamor, il dottor Roberto Novoa Santos, esponente della Federazione Repubblicana Galiziana, intervenne esprimendo posizioni apertamente conservatrici. Sostenne che:

«¿Por qué hemos de conceder a la mujer los mismos títulos y los mismos derechos políticos que al hombre? (...) ¿Son organismos igualmente capacitados? (...); no es una posición reaccionaria (...); es la expresión de una convicción biológica (...). La mujer es toda pasión, todo figura de emoción, es todo sensibilidad; no es, en cambio, reflexión, no es espíritu crítico, no es ponderación (...); la mujer es eso: histerismo» (Cabrero, vedi articolo).

Secondo Novoa Santos, dunque, la differenza biologica, identificata nel concetto patologizzante di “isteria”, costituiva una barriera insormontabile all’accesso delle donne alla cittadinanza. Concedere loro il voto avrebbe significato, a suo giudizio, affidare il destino della Repubblica a un’emotività incontrollabile (Nash, 1995, p. 253). Tale visione, sebbene ormai anacronistica, rifletteva tuttavia la persistente influenza di paradigmi culturali tradizionali, ancora profondamente radicati anche nei livelli più alti del dibattito politico, che continuavano a rappresentare la donna come soggetto inferiore sul piano intellettuale e, dunque, strutturalmente inadatto all’esercizio

della cittadinanza. Il dibattito sul diritto di voto entrò nel vivo e si accese con forza durante la prima sessione costituente, quando venne presentato l'articolo 34, che recitava:

«Los ciudadanos de uno y otro sexo, mayores de veintiún años, tendrán los mismos derechos electorales, conforme determinen las leyes.»

La Commissione annunciò una modifica, innalzando l'età minima per il voto a 23 anni, decisione che sollevò subito critiche e diede origine a una lunga discussione sia sull'età elettorale sia, soprattutto, sul suffragio femminile. I deputati socialisti si dichiararono contrari all'innalzamento dell'età, sostenendo che esso celasse una paura del voto giovanile, simile a quella, a detta del deputato Gómez, per il voto delle donne. A questo proposito per trovare una soluzione furono quindi presentati diversi emendamenti e pareri. Tra questi ricordiamo quello presentato da Del Río, del Partito Repubblicano Radicale, che propose una formulazione alternativa:

«I cittadini di entrambi i sessi avranno gli stessi diritti elettorali secondo quanto stabilito dalle leggi»,

eliminando così il riferimento all'età, ritenuto un elemento secondario da normare con la legge elettorale. La Commissione si oppose. Il Presidente del Governo, Niceto Alcalá Zamora, intervenne suggerendo di votare separatamente sull'età e sul sesso: la proposta di mantenere l'età a 21 anni fu respinta e l'età elettorale fu così fissata a 23 anni. Si sarebbe dovuto quindi votare sulla questione del suffragio femminile, ma la discussione si interruppe temporaneamente quando un deputato sollevò il dubbio se fosse stato incluso l'emendamento della minoranza radicale. Zamora chiarì che, vista l'importanza del tema, non vedeva alcun ostacolo a che prima del voto finale si approfondissero tutti gli aspetti di «un problema di così grande importanza come il femminismo». Fu quindi discusso l'emendamento di Ayuso, del Partito Repubblicano Democratico Federale, che proponeva:

«I cittadini di sesso maschile dai ventitré anni, e le donne dai quarantacinque, avranno gli stessi diritti elettorali secondo quanto stabilito dalle leggi».

Questa proposta provocò brusii e reazioni sarcastiche. La Commissione la respinse, ma Ayuso ne approfittò per sostenere, citando presunti argomenti medici, che la donna non fosse sufficientemente dotata di capacità mentali per partecipare alla vita politica, riferendosi con ironia alla «bella metà del genere umano».

Fu allora che Clara Campoamor chiese la parola. Mentre parlava, fu disturbata da mormorii, scherni e risate. Il Presidente della Camera fu costretto a richiamare Ayuso per le sue continue battute irrispettose. Campoamor, con fermezza, ribadì:

«Si sta redigendo una Costituzione di tipo democratico, da parte di un popolo che ha come motto principale (...) il profondo rispetto per i principi democratici».

In questa occasione a supporto della Campoamor intervenne il deputato Juarros, sostenendo che la minoranza progressista riteneva giusto che uomini e donne ottenessero il diritto di voto alla stessa età. Rifiutava qualsiasi differenza, sottolineando l'assenza di motivazioni fisiologiche, etiche o psicologiche per giustificare discriminazioni di genere:

«Il progresso del pensiero sociale ha bisogno sia dell'uomo che della donna, e finché la donna non avrà il voto delle altre donne, non si può affermare che rappresenti il sesso femminile».

A tagliare corto sulla questione fu l'emendamento di Guerra del Río, che proponeva di rinviare alla futura legge elettorale la definizione del suffragio femminile, evitando un'espressa inclusione nella Costituzione. Si dichiarò esplicitamente che:

«È pericoloso per la Repubblica che da questo momento le donne possano votare, perché potrebbero schierarsi con l'estrema destra», chiedendo quindi che lo Stato si riservasse il diritto di ritirare il suffragio nel caso in cui le donne avessero votato «con i preti e con la reazione».

Fu in risposta a questa visione strumentale e contraddittoria che Clara Campoamor intervenne nuovamente, pronunciando uno dei suoi discorsi più incisivi:

«Non è democratico concedere dei diritti prevedendo di revocarli se non corrispondono a ciò che desideriamo», affermando che il vero pericolo non risiedeva nella donna, bensì nel tradire i principi fondamentali della democrazia. Con coraggio concluse:

«Resolved lo que queráis, pero afrontando la responsabilidad de dar entrada a esa mitad de género humano en la política, para que la política sea cosa de dos (...), y no podéis venir aquí vosotros a legislar (...) aislados, fuera de nosotras.»

Grazie anche a questo intervento, l'emendamento fu respinto con 153 voti contrari e 93 favorevoli. A favore votarono i deputati di Azione Repubblicana, del partito radical-socialista e parte dei radicali; contrari, una minoranza socialista e le forze di destra. Il giorno seguente, l'attenzione si

concentrò sull'atteso intervento della deputata Victoria Kent, anche lei donna, anche lei del partito radical-socialista, e Direttrice Generale delle Prigioni. Kent, però, si oppose al suffragio femminile immediato. Il suo intervento, pur pronunciato con consapevolezza e onestà, esprime una posizione profondamente pragmatica e conservatrice:

«Creo que el voto femenino debe aplazarse (...). Lo dice una mujer que, en el momento crítico de decirlo, renuncia a un ideal», «no es cuestión de capacidad; es cuestión de oportunidad para la República (...). Cuando transcurran unos años y vea la mujer los frutos de la República (...) la mujer será la más ferviente (...) defensora de la República; pero, en estos momentos, cuando acaba de recibir el Sr. Presidente firmas de mujeres españolas que (...) creen que (...) los ideales de España deben ir por otro camino, cuando yo deseaba fervorosamente unos millares de firmas de mujeres españolas de adhesión a la República (Clara Campoamor: «Han venido») (...). Si las mujeres españolas fueran todas obreras, si las mujeres españolas hubiesen atravesado ya un período universitario (...) yo me levantaré hoy frente a toda la Cámara para pedir el voto femenino. Pero en estas horas yo me levanto para decirlo con toda la valentía de mi espíritu, afrontando el juicio que de mí puedan formar las mujeres que no tengan este fervor y estos sentimientos republicanos que creo tener. Es por esto por lo que claramente me levanto a decir a la Cámara: o la condicionalidad del voto o su aplazamiento... Hoy, Señores Diputados, es peligroso conceder al voto a la mujer» (Campoamor, 1° settembre 1931, cit. in C. Belmonte Cabanillas, 2007, p.79).

Clara Campoamor, rispondendo alla Kent, riportò il dibattito sul piano del principio democratico e dell'uguaglianza sostanziale e a seguito di ulteriori interventi, la Camera approvò l'articolo 34 nella sua formulazione originaria, con l'unica modifica dell'età elevata a 23 anni. Il risultato fu: 161 voti favorevoli, 121 contrari e ben 188 astensioni. Ma la battaglia non era ancora finita. Il 1° dicembre 1931, la Camera tornò a discutere l'articolo a seguito di un emendamento del gruppo Azione Repubblicana, che proponeva di limitare il suffragio femminile alle sole elezioni municipali, escludendolo da quelle politiche. Il voto fu estremamente incerto: l'emendamento fu respinto per soli quattro voti (127 favorevoli, 131 contrari). Nonostante tutto, la Repubblica approvò il suffragio universale, concedendo il voto alle donne spagnole. Il principio di uguaglianza fu finalmente istituzionalizzato nel nuovo testo costituzionale, anche se nella società permanevano resistenze e pregiudizi di genere, evidenti durante tutto il dibattito parlamentare. Il contributo di Clara Campoamor fu decisivo. La sua posizione all'interno della Commissione Costituzionale le

permise di difendere i diritti delle donne in ogni passaggio, e lo fece con coerenza, coraggio e lucidità. L'introduzione del suffragio universale femminile in Spagna nel 1931 non rappresentò, di per sé, una conquista pienamente emancipatoria, né sancì un accesso massiccio delle donne alla vita politica e civile. Tuttavia, segnò un passaggio cruciale: le donne, da quel momento, divennero un potenziale corpo elettorale strategico, e ciò condusse i partiti politici a riconfigurarne il ruolo nel discorso pubblico. Per la prima volta, infatti, furono introdotti nei programmi elettorali riferimenti espliciti al voto femminile. Il crescente peso simbolico e materiale della presenza femminile si manifestò con chiarezza nelle elezioni del novembre 1933, le prime in cui le donne esercitarono il diritto di voto. Questi risultati, tuttavia, furono rapidamente strumentalizzati: l'affermazione delle forze di centro-destra venne attribuita da alcuni esponenti repubblicani alla "scelta conservatrice" dell'elettorato femminile. Tale lettura, fu oggetto di una critica puntuale da parte di Clara Campoamor. Nel suo saggio *Mi pecado mortal. El voto femenino y yo* (1936), Campoamor contestò con rigore tale narrazione, sostenendo che non vi erano dati empirici sufficienti per attribuire il risultato del 1933 unicamente al voto delle donne. Dopo le elezioni del 1933, Clara Campoamor non fu rieletta dalla propria compagine e anche i suoi successivi tentativi di aderire a formazioni come Izquierda Republicana o al Fronte Popolare fallirono, segnando di fatto la conclusione prematura della sua carriera politica in patria. Le elezioni del febbraio 1936, che videro la vittoria del Fronte Popolare, registrarono una partecipazione femminile assai più modesta in termini di candidature: soltanto sette donne furono candidate, di cui cinque tra le file progressiste (Julia Álvarez, Margarita Nelken, Matilde de la Torre, Dolores Ibárruri e Victoria Kent) e due nel campo della destra (Urraca de Pastor e Julia Becerra) (García, p. 321). In netto contrasto con il dibattito acceso del 1933 sul voto femminile, le elezioni del 1936 si svolsero in un clima fortemente segnato dalle conseguenze della rivolta asturiana del 1934, che catalizzò l'attenzione politica e contribuì a mettere in secondo piano le istanze di genere. La vittoria del Fronte Popolare fu letta come una rinnovata opportunità per attuare una struttura politica inclusiva. Tuttavia, l'eterogeneità ideologica della coalizione, unita quasi esclusivamente dal desiderio di sconfiggere le destre, ne minò rapidamente la coesione. Tutto questo fu abilmente sfruttato dalle forze conservatrici, che enfatizzarono le fratture interne per delegittimare il governo e preparare un cambio politico radicale. La crisi culminò nell'avanzata militare del 17-18 luglio 1936, guidata dal generale Francisco, iniziata dal Marocco spagnolo e giunta su larga parte del territorio nazionale. L'obiettivo dichiarato era restaurare un ordine conservatore, eliminando l'assetto

democratico e repubblicano. La risposta popolare, tuttavia, impedì un'immediata presa del potere: ne scaturì una guerra civile e la formazione di due Spagne contrapposte. Da un lato, il cosiddetto "Nuovo Stato" sotto la guida dei militari e della Falange, che fuse tutte le forze di destra in un partito unico e autoritario; dall'altro, il fronte repubblicano e rivoluzionario, estremamente eterogeneo, ma accomunato dalla resistenza antifascista (Nash, Rojas, p. 89). In tale scenario, anche la condizione femminile fu profondamente condizionata dalle coordinate ideologiche e geografiche. Nei territori controllati dai ribelli franchisti, la Sección Femenina della Falange e la Chiesa cattolica imposero un modello di donna ancorato ai valori della devozione, della famiglia e della subordinazione. Al contrario, nelle zone controllate dalle sinistre, in particolare in Catalogna, Madrid e nelle Asturie, si affermarono figure femminili più indipendenti, emancipate e impegnate attivamente nella resistenza armata (Gómez, 1988, p. 73). Sebbene la questione della subordinazione femminile non fosse posta al centro del dibattito politico è possibile affermare che la Spagna degli anni Trenta, offrì un terreno particolarmente fertile per l'attivazione di dinamiche di trasformazione che produssero effetti significativi sulla condizione delle donne (Nash, Rojas, p. 92). In particolare, nei primi mesi della Guerra Civile, la figura femminile venne investita di un valore simbolico e propagandistico senza precedenti. La rappresentazione della "miliziana", la donna in armi, occupò un posto centrale nella retorica visiva della guerra. Tuttavia, tale rappresentazione, lungi dal proporre un modello femminile autenticamente nuovo e alternativo, si configurava prevalentemente come uno strumento retorico, funzionale a riaffermare un'idea eroica e virile della guerra. Di fatto, l'immagine femminile come agente autonomo di trasformazione rimaneva confinata all'eccezione simbolica. In parallelo, si rafforzava un altro modello di femminilità, anch'esso adattato alle necessità del conflitto: quello della donna-madre impegnata nella retroguardia, impegnata nella lotta contro la violenza fascista. La guerra inoltre, aprì spazi imprevisti di mobilitazione collettiva. Tra i gruppi più attivi si segnala l'Agrupación de Mujeres Antifascistas (AMA), che integrava realtà locali come la Unió de Dones de Catalunya (UDC), la Aliança Nacional de Dones Jovenes (ANDJ) e la Unión de Muchachas (UM). A questi si affiancava l'importante esperienza libertaria di Mujeres Libres, mentre minore fu l'impatto del Secretariado Femenino del Partido Obrero de Unificación Marxista (POUM) (Nash, 2010, p. 566). Durante la guerra civile e nell'intero arco del regime franchista, la repressione divenne il principale strumento di controllo sociale e politico. In questo quadro, la stigmatizzazione del pensiero repubblicano e delle politiche di emancipazione che ne erano derivate ebbe conseguenze profonde: la perdita dei

diritti di cittadinanza, l'esclusione dalla vita pubblica e l'imposizione di un'identità femminile modellata secondo i canoni del cattolicesimo integrale. Il processo fu accompagnato da una sistematica cancellazione della memoria storica relativa alle conquiste femminili del periodo repubblicano. Lo stesso termine "femminismo" venne progressivamente rimosso dal lessico pubblico e politico (Di Febo, 2006, p. 155). Sul piano legislativo, tuttavia, a partire dagli anni Cinquanta il regime franchista fu progressivamente costretto a introdurre alcune riforme, anche a seguito del rafforzamento dei legami internazionali con gli Stati Uniti e dell'ingresso della Spagna in organismi come l'UNESCO, l'ILO e l'ONU. La riforma del codice civile del 1958, pur restando parziale, segnò l'inizio di un lento mutamento del quadro normativo, culminato con la promulgazione della Ley de Enjuiciamiento Civil e, nel 1961, della legge sul derecho político. La transizione democratica che traghettò la Spagna fuori dal franchismo sul piano simbolico ha inizio in corrispondenza di due date: il 20 novembre 1975, data della morte di Francisco Franco, e il 22 novembre dello stesso anno, giorno in cui Juan Carlos I venne proclamato Re di Spagna, segnando l'avvio ufficiale di un nuovo corso politico. Negli anni della transizione, i movimenti femministi, riuscirono a organizzare forme unitarie di lotta, concentrandosi su temi cruciali quali il controllo della sessualità, la denuncia della violenza domestica, e, soprattutto, la riforma delle istituzioni. Quest'ultimo punto rappresentò la sfida più significativa per il femminismo spagnolo negli anni iniziali della transizione: rivendicare un ruolo attivo nella costruzione di un nuovo assetto democratico e pluralista, in grado di incorporare i principi dell'uguaglianza di genere nella sua stessa architettura politica e giuridica. Le elezioni del 15 giugno 1977 rappresentarono un passaggio cruciale nel processo di democratizzazione del paese: dopo oltre quarant'anni di dittatura, la Spagna si apriva finalmente a un regime democratico pluralista. Nonostante la legge elettorale vigente non prevedesse discriminazioni di genere nella candidatura, la realtà politica era ancora fortemente segnata da squilibri di rappresentanza. Le donne, pur rappresentando il 50,91% della popolazione, costituivano soltanto il 13% delle candidature totali: 687 candidate su circa 5.000 uomini. Ancora più rilevante fu l'analisi della posizione occupata nelle liste elettorali: solo il 9% delle donne candidate figurava al primo o secondo posto nelle liste; il 35,3% nella prima metà e il restante 55,7% nelle ultime posizioni, rendendo di fatto minima la possibilità di essere elette. Nel caso del Senato, la situazione era persino più drammatica: solo il 3,97% dei candidati erano donne. Queste disparità si tradussero in una rappresentanza parlamentare estremamente limitata: solo 21 deputate (il 6% su 350) e 6 senatrici (pari al 2,41%). Complessivamente, le donne

elette in Parlamento furono 27, ovvero il 4,51% del totale. Nel dettaglio, al Congresso: il PSOE ottenne 10 deputate (8,5% del gruppo), l'UCD 7 (4,2%), il PCE 3 (15%) e Alianza Popular una sola (6,3%). Al Senato, l'UCD elesse 2 senatrici (1,9%), il PSOE una (0,9%), CiU una (5,8%) e altre due senatrici vennero designate direttamente dal Re: Gloria Begué e Belén Landáburu (4,9% su 41 senatori reali) (Id., pp. 266-267). Dopo le elezioni, il nuovo governo dell'Unión de Centro Democrático (UCD) avviò un dialogo con il movimento femminista, dichiarando l'intenzione di istituire un organo istituzionale per occuparsi delle questioni femminili. Il 28 settembre 1977 nacque così la Subdirección General de la Condición de la Mujer, all'interno della Dirección General del Desarrollo Comunitario. Tuttavia, la prima direttrice dell'organismo rassegnò rapidamente le dimissioni, motivando la sua scelta con l'assenza di volontà politica e di risorse concrete: secondo lei, l'iniziativa del governo era finalizzata esclusivamente a ottenere consenso elettorale. Il contributo più rilevante del Parlamento democratico insediato nel 1977 fu, senza dubbio, l'elaborazione della nuova Costituzione. Dopo decenni senza una carta costituzionale, la Spagna aspirava finalmente a dotarsi di una legge fondamentale duratura, che potesse rappresentare idealmente tutti i cittadini e le cittadine. La fase di stesura fu intensa e frenetica: la Commissione Costituente presentò la bozza il 23 dicembre 1977; la discussione ufficiale iniziò nel maggio 1978 e si concluse il 31 ottobre dello stesso anno, con l'approvazione da parte delle due Camere. L'importanza di questa Costituzione nel lungo percorso di lotta ormai nel vivo ma mai del tutto conclusa per la parità di genere è racchiusa simbolicamente nell'articolo 14, che sancisce:

“Los españoles son iguales ante la ley, sin que pueda prevalecer discriminación alguna por razón de nacimiento, sexo, religión, opinión o cualquier otra condición o circunstancia personal o social.”

Questo principio di uguaglianza formale e sostanziale pose le basi per future riforme legislative e per una progressiva trasformazione delle relazioni di genere in una Spagna quanto meno democratica.

2.3: Tra Monarchia e Repubblica: il ruolo delle donne italiane nella costruzione della democrazia

La riflessione sulla necessità di un riconoscimento politico e giuridico delle donne in Italia si affaccia in modo tangibile solo a cavallo tra la fine dell'Ottocento e l'inizio del Novecento. Tuttavia, le radici di questa rivendicazione affondano nei primi decenni postunitari, in un contesto nazionale

ancora permeato da una concezione patriarcale e rigidamente sessuata della cittadinanza. Mentre in altri contesti europei ed extraeuropei si assisteva a una progressiva mobilitazione organizzata del suffragismo, soprattutto nei paesi anglosassoni (Inghilterra, Stati Uniti), l'Italia faticava a sviluppare un movimento strutturato e capillare. In questo quadro, si collocano le prime voci isolate che, attraverso strumenti parlamentari, iniziative associative e discorsi pubblici, cercarono di problematizzare l'esclusione delle donne dalla vita politica attiva. Il 1848 costituì un passaggio cruciale nella storia della soggettività femminile nello spazio pubblico europeo, rappresentando una nuova epifania delle donne nella polis dopo quella inaugurata, sul piano simbolico e politico, dalla Rivoluzione francese. Tale anno, segnato dall'esplosione rivoluzionaria che attraversò numerosi contesti nazionali durante la cosiddetta Primavera dei Popoli, fu caratterizzato da un riemergere della presenza femminile nello spazio pubblico, pur all'interno di un assetto fortemente patriarcale che ne delimitava gli ambiti di intervento. Le riforme costituzionali promulgate in questa fase, se analizzate secondo una prospettiva di genere, rivelano infatti evidenti asimmetrie: le donne furono sistematicamente escluse, ex silentio, dalla cittadinanza politica e dunque dal diritto di voto, elemento cardine dei processi di rappresentanza democratica (Soldaini, 2016). L'esclusione delle donne fu sancita formalmente dalle carte statutarie del 1848, che pur nella loro apparente universalità, omisero qualsiasi riferimento all'inclusione politica femminile. Eppure, nella fase immediatamente precedente alle rivoluzioni, tra il 1846 e il 1848, le donne giocarono un ruolo pubblico riconoscibile, assumendo la figura di patriotte e partecipando a vario titolo alla mobilitazione nazionale. Si trattò di una presenza tanto concreta quanto simbolica, che si declinava come adesione morale e civile al progetto di rigenerazione della comunità nazionale: rigenerazione non solo politica, ma anche morale e dei costumi. La donna veniva così mobilitata come metafora collettiva della Nazione, carica di valenze etiche e rigenerative. Tuttavia, tale coinvolgimento non comportò una ridefinizione dei confini della cittadinanza, anzi contribuì a rafforzare il dualismo che relegava le donne nella sfera privata e domestica, esaltandone le funzioni di madri virtuose e spose patriottiche. La loro azione pubblica, infatti, veniva riconosciuta solo in funzione ausiliaria e mai come soggettività politica autonoma. Durante quello che viene comunemente definito come il "biennio delle riforme", le donne presero parte a manifestazioni e cerimonie pubbliche attraverso schiere, drappelli e cortei organizzati. Emblematici sono gli episodi registrati a Genova nel dicembre 1847, con un drappello femminile presente alla commemorazione della cacciata degli austriaci (Celesia, 1847, p. 10), o alla festa civica torinese del 27 febbraio 1848. La partecipazione

femminile assunse forme molteplici a seconda dei contesti territoriali: vi furono donne attivamente coinvolte nelle manifestazioni per la libertà di stampa, per l'istituzione della guardia civica e per la concessione di costituzioni. Questo coinvolgimento fu animato da un entusiasmo che, letto retrospettivamente, appare quasi tragico, poiché le innovazioni politiche per cui si mobilitavano sarebbero state loro negate. Le donne contribuirono anche sul piano materiale e umanitario alla guerra contro l'Austria, incitando gli uomini al combattimento, curando i feriti, raccogliendo fondi e risorse per sostenere le truppe. A Venezia venne addirittura avanzata la proposta, rimasta inevasa, di costituire un battaglione femminile armato, manifestazione tangibile della volontà di partecipazione civile e politica, e segno di una richiesta implicita di riconoscimento della cittadinanza. Nonostante tali manifestazioni di partecipazione, l'ordine politico e simbolico rimaneva saldamente ancorato alla logica escludente della nazione in armi, concepita come dominio maschile. Le donne non erano concepite come *cives*: non erano portatrici di diritti civili e politici individuali, ma titolari di una cittadinanza arcaica, fondata sull'appartenenza alla comunità attraverso la riproduzione biologica e la trasmissione dei valori familiari (Soldaini, 2016, pp. 81-82, 98). Rivendicare il diritto alla cittadinanza politica avrebbe richiesto come presupposto l'autonomia soggettiva, ovvero la capacità di pensarsi come individui sganciati dalle strutture familiari. Al contrario, le donne si proclamavano "cittadine" proprio in quanto madri della Nazione, partecipi della sua rinascita morale e simbolica. Non rivendicavano diritti, ma assumevano doveri nel nome della solidarietà nazionale (Adamo, Chiavistelli, Soddu, 2019, p. 66). La loro era, in definitiva, una cittadinanza dimezzata, mediata dal ruolo familiare e domestico. L'incorporazione femminile nella comunità politica avveniva attraverso le pratiche affettive e sociali, e non sulla base del riconoscimento giuridico individuale. Il processo di costruzione dello Stato nazionale fu dunque percepito da molte donne non primariamente come progetto politico-istituzionale, bensì come riforma dei costumi e delle relazioni interpersonali, secondo una prospettiva etica e relazionale (Adamo, 2007, pp. 216-221). Un documento emblematico di questa ambivalenza è rappresentato da un appello alla sorellanza in cui alcune donne denunciavano la loro auto-esclusione dalla cittadinanza: una riflessione acuta sul paradosso di una partecipazione affettiva e simbolica che non trovava riconoscimento sul piano dei diritti civili e politici.

«Donne della bella penisola inorgoglitevi!! I vostri padri e fratelli, i vostri mariti, i vostri figli, faranno parte ormai di una nazione libera e grande! [...] Italiane! Finalmente il mondo non ci guarderà più come vedove derelitte, egli che osò insultare i nostri compagni chiamandoli morti!!

Su via intoniamo un nuovo cantico nuziale!! Gli uomini nostri risorgono!!» (Discorso di una donna sinese)

Le donne che nel contesto risorgimentale si autodefinirono, con orgoglio, “cittadine” non formularono tuttavia rivendicazioni concrete sul piano giuridico o politico. Una tale assenza di rivendicazione dei diritti civili e politici segnala una netta distanza dalle esperienze di emancipazione femminile maturate in altri contesti occidentali, come nel caso delle militanti della Rivoluzione francese o delle partecipanti alla Seneca Falls Convention del 1848 negli Stati Uniti. In Italia, l’ideale repubblicano non costituì un orizzonte di liberazione femminile, e il 1848 si configurò piuttosto come una rimozione consapevole dell’eredità del 1789, senza alcuna saldatura tra l’idea di Nazione e i principi di uguaglianza di genere. A differenza di quanto accadde per altre minoranze, come gli ebrei o i valdesi nel Regno di Sardegna, per i quali si realizzò almeno in parte una sovrapposizione positiva tra emancipazione religiosa e inclusione nazionale, nel caso delle donne l’identità di genere rappresentò un ostacolo insormontabile all’integrazione nella sfera pubblica. La politica restò un territorio inaccessibile, e nella coscienza collettiva femminile fu spesso interiorizzata come una dimensione estranea o persino proibita. Il solo ambito in cui le donne vennero legittimate ad agire fu quello della pedagogia nazionale, investite del compito di formare futuri cittadini, pur essendo esse stesse escluse dal novero di coloro che tali diritti potevano esercitare. Un caso esemplare di questa esclusione è rappresentato dal referendum del maggio 1848 sull’annessione al Regno di Sardegna, da cui le donne furono escluse in modo assoluto. In tale contesto, la forma costituzionale introdotta dallo Statuto Albertino si rivelò capace di oltrepassare i confini del ceto e talvolta della classe sociale, ma mai quelli del genere. Il dispositivo istituzionale si costruì su una nozione di cittadinanza interamente maschile, tanto nei contenuti normativi quanto nei linguaggi che ne accompagnarono la diffusione. L’articolo 24 dello Statuto Albertino, promulgato nel marzo 1848 e successivamente esteso all’intero Regno d’Italia, stabiliva:

«Tutti i regnicoli, qualunque sia il loro titolo e grado, sono eguali dinanzi alla legge. Tutti godono egualmente i diritti civili e politici, e sono ammissibili alle cariche civili e militari, salve le eccezioni determinate dalle leggi» (Statuto Albertino, 1848, art. 24).

La Legge Balbo del 17 marzo 1848, che regolava l’elettorato attivo, indicava come requisiti per il diritto di voto il godimento dei diritti civili e politici, il compimento del venticinquesimo anno di

età, l'alfabetizzazione e il pagamento di un censo annuo non inferiore a 40 lire. Nessun passaggio escludeva esplicitamente le donne, ma di fatto la legge fu interpretata e applicata esclusivamente in senso maschile. La Regia Corte di cassazione di Roma confermò tale lettura, affermando:

«È così ovvio che le donne siano escluse dal diritto di voto, che non si è sentito neanche il bisogno di dichiarare tale concetto nella formulazione dello Statuto Albertino» (Corte di Cassazione, 1906, p. 73).

Questa evidenza testimonia due persistenze strutturali nel concetto moderno di democrazia: da un lato, che l'esclusione delle donne dalla sfera pubblica fu un elemento costitutivo, e non accidentale, delle categorie politiche e giuridiche del cittadino; dall'altro, che tale esclusione fu occultata da definizioni di individuo e cittadino apparentemente universali, ma in realtà maschili per impostazione e contenuto (Rossi-Doria, 2007, pp. 109-110). Questa struttura normativa, dunque, non solo produsse un ritardo nell'equiparazione giuridica tra uomini e donne, ma evidenziò anche la radice profonda di una sfera pubblica costruita sulla massima esclusione del soggetto femminile. E tale esclusione proseguì ben oltre la stagione delle rivoluzioni liberali. Dopo l'Unità d'Italia, le rivendicazioni femminili cominciarono a organizzarsi in forme più strutturate e collettive, sebbene ancora marginali nel dibattito parlamentare. In questo contesto si colloca l'iniziativa di Anna Maria Mozzoni, che nel 1880 fondò a Milano la Lega promotrice degli interessi femminili, assieme ad altre militanti di diversa estrazione sociale. L'associazione mirava a promuovere diritti civili, sociali e politici, tra cui il diritto all'istruzione, alla maternità tutelata e alla partecipazione politica. Nel 1881 iniziò alla Camera la discussione del disegno di legge presentato da Agostino Depretis per la riforma elettorale. Sebbene la proposta prevedesse un ampliamento del suffragio, le voci femminili furono sostanzialmente ignorate. Alcuni deputati, come Zanardelli e Saladini, sostennero posizioni progressiste. Tuttavia, la mentalità dominante restava ancorata a una visione essenzialista della donna, considerata naturalmente incline alla sfera privata.

In questo quadro si inserisce la posizione dell'on. Bizzozzero, che così si esprime:

«La donna è diversa dall'uomo; essa non è chiamata agli stessi uffici, non è chiamata alla vita pubblica militante; il suo posto è la famiglia, la sua vita è domestica, le sue caratteristiche sono gli affetti del cuore che non si convengono coi doveri della vita civile [...] la forza della donna non è nei comizi, ma nell'impero del cuore e del sentimento sul freddo calcolo e sulla ragione crudele».

Contro tale impostazione intervenne un altro deputato, in difesa del principio di coerenza tra i ruoli civici assegnati e i diritti riconosciuti:

«Il voto farà la donna più educatrice; e come volete che essa possa formarci cittadini, come voi dite, patrioti e liberali, finché questa patria e questa libertà non gliela facciamo sentire, accostare, comprendere? Non vi pare assurdo che il sesso che non impedisce di regnare, debba poi impedire di votare?». »

Ciononostante, l'intera discussione si interruppe bruscamente nel maggio 1881 a causa delle dimissioni del governo. Anche le successive proposte e gli emendamenti favorevoli, sostenuti ad esempio dall'on. Lacava, caddero nel vuoto, vanificati da un blocco istituzionale e culturale che impediva qualunque apertura significativa. L'attivismo femminile conobbe un significativo rafforzamento all'inizio del Novecento, consolidandosi attraverso iniziative organizzate che seppero imprimere una direzione più coesa e visibile alla causa dell'emancipazione femminile. Un momento di particolare rilievo fu rappresentato dal Primo Congresso Nazionale delle Donne Italiane, tenutosi a Roma nel 1908, che vide la partecipazione di oltre millequattrocento donne. Questo evento costituì una piattaforma di confronto privilegiata per discutere una vasta gamma di tematiche, dal diritto di voto alla questione dell'istruzione, dal lavoro femminile all'assistenza sociale. Considerata la centralità crescente del suffragio nella battaglia per i diritti civili, su richiesta del Comitato Nazionale Pro-Suffragio, un'intera sessione congressuale fu riservata al tema del voto alle donne (Doni, Fulgenzi, 2001). Parallelamente, si assisteva a una vivace mobilitazione delle associazioni femminili. Tra queste, particolare rilievo assunse l'Unione Femminile Nazionale, fondata a Milano nel 1899, che a partire dal 1901 promosse l'iniziativa denominata "Richiesta Unione Femminile". Pur non riconoscendosi formalmente in alcuna formazione politica, tale associazione, insieme alla sua omonima rivista, condusse una capillare azione di propaganda incentrata su tematiche chiave del dibattito pubblico del tempo: la tutela del lavoro e dell'infanzia, l'istruzione femminile e il suffragio universale (Rossi Doria, 1996). Tuttavia, un elemento di tensione interna al panorama politico dell'epoca era rappresentato dalla posizione ambigua e talvolta ostile del Partito Socialista Italiano nei confronti del suffragismo. Sebbene ufficialmente impegnato nella promozione del suffragio universale, il PSI mostrava resistenze a sostenere esplicitamente la causa del voto alle donne. Tali reticenze si traducevano in polemiche da parte di alcune sue militanti, le quali criticavano il femminismo borghese,

accusandolo di ostacolare la lotta del proletariato, pur temendo in realtà un eventuale orientamento conservatore dell'elettorato femminile (Schiavon, 2001, pp. 59–72). In questo contesto spicca la figura di Anna Kuliscioff, esponente della corrente riformista del partito, che difese con passione e veemenza il diritto delle donne a partecipare alla vita politica. I suoi frequenti scontri con il leader socialista Filippo Turati, da lei accusato di sottovalutare le questioni femminili e di considerare le donne troppo immature per esercitare consapevolmente i propri diritti politici, testimoniano l'intensità del dibattito interno alla sinistra su questi temi. Un parziale mutamento di rotta si registrò l'8 maggio 1912, durante la discussione parlamentare sulla riforma della legge elettorale. Turati, seppur ancora lontano da una piena adesione al suffragismo, presentò un ordine del giorno in cui affermava che il diritto di voto avrebbe dovuto essere riconosciuto a tutti i cittadini, «indipendentemente dalle differenze di carattere anatomico e fisiologico». Tale affermazione indusse anche alcuni deputati conservatori a riflettere sull'incongruenza dell'esclusione femminile: il deputato Ciccione dichiarò, a tal proposito, «Non saprò mai persuadermi che si debba negare a una donna colta quello che si concede a un uomo ignorante» (Atti della Camera dei Deputati, sessione 1909–12, Tornata del 2 maggio 1912, Vol. 16, p. 18983).

Ciononostante, anche questa apertura rimase lettera morta. Il Presidente del Consiglio Giovanni Giolitti, fedele alla sua strategia gradualista, si oppose a qualsiasi modifica sostanziale, affermando che non vi fossero ancora le condizioni per una piena partecipazione politica femminile. Una commissione parlamentare appositamente istituita nel 1917 confermò questa posizione, concludendo a maggioranza l'impossibilità di procedere in tal senso. Nel medesimo anno venne approvata una legge elettorale che, pur definita erroneamente “suffragio universale”, continuava a escludere le donne dal diritto di voto. Questo provvedimento generò aspre critiche tra i movimenti femministi, che reagirono con una partecipazione intensa e consapevole alla campagna elettorale del 1913, determinati a dimostrare la propria maturità politica. Nel frattempo, si svolsero numerosi congressi a sostegno del suffragismo: a Roma nel 1911, a Torino nel 1912, e nuovamente a Roma nel 1914 con il Primo Congresso Nazionale Pro-Suffragio, promosso dal Comitato Nazionale. A quest'ultimo evento presero parte numerose associazioni, tra cui “Per la Donna”, la Camera del Lavoro, le associazioni degli insegnanti elementari e medi, nonché diverse forze politiche come i socialisti (sia riformisti che rivoluzionari), i repubblicani, i radicali e i democratico-costituzionali (Sassano, 1989). Durante il congresso del 1914 emerse con forza l'urgenza di un'azione concertata tra i partiti politici e le associazioni suffragiste. Si raggiunse un accordo secondo cui le suffragiste

avrebbero dovuto collaborare con i partiti nei quali si riconoscevano, ma parallelamente si sarebbe dovuto costituire un gruppo parlamentare trasversale pro-suffragio, escludendo tuttavia i rappresentanti del partito clericale (Migliucci, 2006). Lo scoppio della Prima Guerra Mondiale segnò un arresto drammatico per il movimento femminista. Le priorità nazionalistiche soppiantarono le istanze emancipazioniste, e la questione del voto venne temporaneamente rimossa dall'agenda politica. A conflitto terminato, la società, ancora profondamente permeata da una visione patriarcale, cercò di ricollocare le donne nella sfera domestica. Tuttavia, il ruolo cruciale che esse avevano ricoperto durante la guerra contribuì a modificare in modo irreversibile la loro autocoscienza e la percezione della propria identità sociale (Imprenti, 2012). Nel 1919 la questione del suffragio femminile fece il suo ingresso ufficiale nei programmi politici, venendo inclusa tra gli obiettivi del Partito Popolare Italiano. Inizialmente anche i Fasci di Combattimento, nel giugno dello stesso anno, si dichiararono favorevoli al pieno diritto di voto per le donne oltre i ventuno anni, nonché all'accesso paritario alle cariche pubbliche. La crescente sfiducia dei movimenti femminili verso il governo liberale li portò, in alcuni casi, a guardare con interesse al nascente movimento fascista. Il governo guidato da Francesco Saverio Nitti, pur sostenendo posizioni favorevoli all'emancipazione, cadde nel giugno del 1920 prima di riuscire a far approdare in Senato la discussione sul suffragio femminile, già approvata a larga maggioranza alla Camera. La successiva tornata elettorale non restituì una maggioranza stabile, interrompendo di fatto ogni ulteriore avanzamento in materia. Nel periodo immediatamente precedente all'instaurazione del regime fascista, alcune donne vedevano nel fascismo una forza potenzialmente riformatrice e moderna. In effetti, nelle sue fasi iniziali, il movimento fascista si pronunciò a favore del suffragio femminile, anche se queste aperture si rivelarono ben presto puramente strumentali. Dopo la presa del potere, nel 1922, Benito Mussolini espresse chiaramente la propria opposizione:

«Vi dirò che non darò il voto alle donne, è inutile. In Germania e in Inghilterra le elettrici votano per gli uomini. Allora a che scopo? La donna deve obbedire. [...] Nel nostro Stato essa non deve contare» (Taricone & De Leo, 1992, p. 189).

Le posizioni ondivaghe del regime trovarono riscontro anche sul piano legislativo: nel 1923 fu presentato un disegno di legge per concedere alle donne il diritto di voto nelle elezioni amministrative, trasformato in legge il 22 novembre 1925. Tuttavia, nel 1926, il regime abolì le

elezioni amministrative stesse, vanificando di fatto il riconoscimento appena ottenuto e perpetuando l'esclusione politica delle donne. Il ventennio fascista rappresentò per le donne italiane una delle fasi più oscure e regressive in termini di diritti. In ambito giuridico, lavorativo, sociale e soprattutto politico, le aspirazioni emancipatorie vennero sistematicamente represse, sancendo una drammatica interruzione del percorso verso la parità. Dopo un lungo silenzio durato vent'anni, la questione del suffragio femminile tornò prepotentemente al centro del dibattito politico nel 1945. L'Italia, ancora divisa e sconvolta dal conflitto bellico, si trovava in una fase di profonda transizione: al sud operava il governo Bonomi, insediato a Roma, mentre al nord resisteva la Repubblica Sociale Italiana. In tale contesto frammentato e drammatico, il 30 gennaio 1945 venne finalmente riconosciuto alle donne italiane il diritto di voto. Si trattò non di un atto di benevolenza concesso dagli uomini al potere, come la retorica dominante del tempo tentò di far apparire, bensì dell'esito di una rinnovata e determinata mobilitazione delle associazioni femminili, che nei mesi precedenti avevano intensificato le loro pressioni politiche. Determinante, in tal senso, fu l'autunno del 1944, quando nacquero quasi simultaneamente le due principali organizzazioni femminili che avrebbero guidato l'azione politica delle donne nel secondo dopoguerra. Il 15 settembre 1944 fu fondata a Roma l'Unione delle Donne Italiane (UDI), su impulso del Partito Comunista Italiano, con l'intento di riunire le donne che avevano partecipato alla lotta resistenziale a partire dal 1943. Pochi giorni dopo, nel mese di ottobre, prese vita anche il Centro Italiano Femminile (CIF), una federazione composta da 26 associazioni del laicato cattolico femminile, legate all'Azione Cattolica. Sebbene di matrice ideologica diversa, le due organizzazioni si trovarono inizialmente affiancate nella medesima battaglia per il riconoscimento dei diritti politici alle donne.

Il 7 ottobre 1944, l'UDI, insieme ad altre associazioni, presentò al governo Bonomi un primo promemoria nel quale si chiedeva espressamente che «nell'elaborazione delle norme di legge per le prossime elezioni amministrative sia tenuta presente la necessità di estendere alla donna i diritti di voto e di eleggibilità» (Archivio PCI, Lavoro Femminile, 1944–1945). Il 27 ottobre seguente, una mozione simile venne sottoposta al Comitato di Liberazione Nazionale (CLN), sollecitando l'adozione di misure volte a garantire la partecipazione femminile alle consultazioni elettorali su un piano di piena parità con gli uomini. L'anno si concluse con un'importante dichiarazione politica: nel corso del suo terzo mandato, Bonomi affermò pubblicamente l'improrogabilità della questione del suffragio femminile e manifestò la propria adesione alla causa. Nel gennaio 1945, il

Comitato Pro-Voto presentò un secondo memoriale al governo, accompagnato da reiterate prese di posizione favorevoli da parte di esponenti politici di primo piano come Palmiro Togliatti, Emilio Lussu, Giovanni Nanni e Alcide De Gasperi, i quali sostennero esplicitamente l'estensione dei diritti politici alle donne, anche a fronte delle perplessità e delle resistenze interne ai loro rispettivi partiti. Il 24 gennaio 1945, su iniziativa congiunta di Togliatti e De Gasperi, la questione approdò formalmente in Consiglio dei Ministri. Il 30 gennaio, l'esecutivo approvò all'unanimità il Decreto Legislativo Luogotenenziale n. 23 del 1° febbraio 1945, intitolato *Estensione alle donne del diritto di voto*, che all'articolo 1 sanciva esplicitamente che «il diritto di voto è esteso alle donne» (Rossi-Doria, 2005, p. 25). L'approvazione del decreto, avvenuta senza discussione e con un sorprendente silenzio da parte della stampa, fu percepita da molte attiviste come un tentativo deliberato di minimizzare il valore politico della conquista, trasformandola in una "concessione" offerta dai grandi partiti di massa. Tale narrazione rischiava di oscurare il lungo e faticoso percorso di mobilitazione delle donne e di depotenziare il significato simbolico e concreto di un risultato ottenuto con determinazione collettiva. Tuttavia, il decreto del 1945 conteneva una lacuna non trascurabile: se da un lato riconosceva il diritto di voto attivo, dall'altro ometteva di riconoscere il diritto di voto passivo, ovvero la possibilità per le donne di essere elette. Tale omissione fu giustamente definita una «svista clamorosa» (Fugazza & Cassamagnaghi, 1946), anche se, come osservato da Mafai (citato in Rossi-Doria, 2005), è lecito ipotizzare che non si trattasse soltanto di una dimenticanza tecnica, bensì di una scelta politica deliberata, volta a contenere l'impatto della presenza femminile nella sfera pubblica. La "svista" fu corretta soltanto oltre un anno dopo, grazie all'intervento della *Consulta Nazionale*, la prima assemblea politica italiana postbellica alla quale parteciparono anche quattordici donne. Nell'imminenza delle elezioni amministrative, fu infatti promulgato il Decreto Legislativo Luogotenenziale del 10 marzo 1946, n. 74, recante le *Norme per l'elezione dei deputati dell'Assemblea Costituente*, il cui articolo 7 stabiliva con chiarezza che «sono eleggibili all'Assemblea Costituente i cittadini e le cittadine che, al giorno delle elezioni, abbiano compiuto il venticinquesimo anno di età».

Questa estensione dei diritti politici rappresentò una pietra miliare nel lungo cammino dell'emancipazione femminile italiana, sancendo – seppur con ritardo e iniziali esitazioni, l'ingresso formale delle donne nello spazio della rappresentanza politica. L'ottenimento del suffragio universale, per quanto tardivo e non privo di ambiguità, fu dunque il risultato di una mobilitazione pluridecennale, e non certo una generosa apertura del potere maschile. Come

dimostrano le dinamiche del 1944–1946, furono le associazioni femminili, e le donne che le animavano – a porsi come soggetto attivo, consapevole e determinato nella costruzione della nuova cittadinanza democratica italiana.

CAPITOLO III: DAL SUFFRAGIO ALLA QUALITÀ DEMOCRATICA: LA RAPPRESENTANZA POLITICA FEMMINILE TRA TEORIA E REALTÀ.

Introduzione:

La conquista del suffragio universale da parte delle donne, in Spagna come in Italia, rappresenta sicuramente un momento di svolta nella storia delle relazioni di genere e nella costruzione della cittadinanza democratica. Tuttavia, se il voto segna la fine di una lunga battaglia per l'uguaglianza formale, esso inaugura al contempo una nuova stagione di sfide legate alla piena integrazione delle donne nei processi decisionali e nei luoghi di potere. L'accesso alle urne, infatti, costituisce un punto di partenza e non di arrivo: il vero banco di prova della democrazia paritaria risiede nella capacità delle donne non solo di essere elette, ma anche di esercitare una rappresentanza efficace, trasformando la presenza numerica in influenza politica reale. Il concetto stesso di rappresentanza, cardine delle democrazie moderne, è stato oggetto di ampio dibattito nella teoria politica contemporanea. L'analisi classica di Hanna Pitkin in *The Concept of Representation* (1967) resta un riferimento imprescindibile per comprendere le molteplici dimensioni del fenomeno, le varie tipologie di rappresentanza, la controversia mandato-indipendenza, il ruolo della rappresentanza degli interessi e altri numerosi spunti di riflessione. Le sue considerazioni nell'ottica della rappresentanza di genere ci consentono di interrogarci non solo sulla quantità di donne presenti nelle istituzioni, ma anche sulla qualità della loro azione politica e sulla portata simbolica della loro visibilità. Al dibattito pitkiniano si sono aggiunti contributi che arricchiscono la riflessione in chiave di genere. Jane Mansbridge (1999) ha proposto di distinguere tra rappresentanza promissoria, centrata sugli impegni elettorali, rappresentanza anticipatoria, basata sulle aspettative dei rappresentati, e forme di rappresentanza surrogata, in cui l'azione politica di un rappresentante beneficia soggetti al di fuori della propria circoscrizione elettorale. Anne Phillips (1995), nel sostenere l'idea della politics of presence, ha invece posto l'accento sull'importanza della rappresentanza descrittiva come strumento per correggere le asimmetrie di potere storicamente consolidate, sottolineando che la diversità di esperienze e identità nei luoghi decisionali incide sulla qualità della deliberazione democratica. Anche Michael Saward (2010), con il suo approccio constructivist, invita a concepire la rappresentanza come un processo dinamico, in cui i "claims" rappresentativi vengono continuamente formulati, accettati o rifiutati, spostando l'attenzione dall'atto formale dell'elezione alla negoziazione permanente tra rappresentanti e rappresentati.

Nancy Fraser (2000) e Iris Marion Young (2000) hanno ulteriormente ampliato la prospettiva, evidenziando come le logiche di esclusione strutturale e le diseguaglianze intersezionali influenzino le possibilità effettive di esercitare una rappresentanza sostanziale, soprattutto per gruppi storicamente marginalizzati, tra cui le donne. Alla luce di queste elaborazioni teoriche, l'ingresso delle donne nelle istituzioni all'indomani della conquista del voto va interpretato come un passaggio cruciale nella ridefinizione del potere politico. La rappresentanza femminile non si limita a colmare un deficit democratico, ma ristruttura le modalità stesse di esercizio del potere, introducendo nuove priorità, prospettive e stili di leadership. Ciò comporta una responsabilità inedita: trasformare l'uguaglianza giuridica in uguaglianza sostanziale, non solo garantendo la presenza, ma anche incidendo sulle decisioni pubbliche, sulle politiche e sull'agenda legislativa. Questo capitolo si propone di indagare il significato e l'impatto della rappresentanza politica delle donne nel quadro teorico offerto dalla letteratura scientifica, analizzando il passaggio dal suffragio alla presenza effettiva nei luoghi di potere e interrogandosi su come le categorie di Pitkin e le successive elaborazioni abbiano trovato riscontro nei contesti spagnolo e italiano.

3.1: Il significato della rappresentanza politica: fondamenti teorici e prospettive di genere

Nel suo volume "La rappresentanza politica", Fisichella (1996) osserva come sia paradossalmente più agevole definire ciò che la rappresentanza politica non è, piuttosto che stabilirne con precisione il significato. Tale premessa, lungi dall'essere un espediente retorico, costituisce un avvertimento metodologico: ogni tentativo di circoscrivere in termini univoci un concetto tanto sfaccettato è destinato a produrre risultati inevitabilmente parziali e mai esaustivi. La rappresentanza, infatti, si configura come un'idea intrinsecamente contraddittoria e ambivalente, al punto che, nonostante il cospicuo corpus di studi politologici e giuridici, la dottrina non ha mai raggiunto una definizione definitiva e monosemica (Fisichella, 1996). Per tracciare una ricostruzione teorica del concetto, è imprescindibile riferirsi all'analisi concettuale proposta da Hanna Fenichel Pitkin, il cui lavoro rimane una pietra miliare nel dibattito scientifico. L'autrice dichiara esplicitamente che la sua indagine nasce dalla duplice consapevolezza dell'importanza e onnipresenza del concetto di rappresentanza, e dall'interesse verso la sua complessità, nonché verso il ruolo cruciale che esso ha assunto nelle controversie teoriche di lungo corso (Pitkin, 2017, p. 4). Oggi è innegabile che la rappresentanza sia uno dei concetti più frequentemente evocati nel discorso politico: ogni gruppo

sociale o movimento rivendica il diritto a essere rappresentato, e ogni governo si legittima proclamando di rappresentare i propri cittadini. Tale centralità deriva, in larga misura, dal suo stretto legame con l'idea di democrazia, e con valori cardine quali libertà e giustizia. Tuttavia, la storia rivela che, tanto il concetto quanto la prassi della rappresentanza, non sempre hanno mantenuto un nesso coerente con queste categorie normative. Sotto il profilo storico, la rappresentanza, intesa come relazione tra esseri umani in ambito politico, è un concetto moderno. Nell'antica Grecia, pur esistendo pratiche che potremmo oggi assimilare a forme di rappresentanza, come l'elezione di alcune cariche pubbliche, non esisteva un termine che esprimesse tale relazione in senso tecnico. I Romani, dal canto loro, utilizzavano il verbo rappresentare, ma in un'accezione ristretta, riferita all'atto di rendere presente qualcosa di assente, senza alcuna applicazione alle relazioni politiche o al mandato di agire per conto di altri. Un primo slittamento semantico si osserva nel latino tardo-medievale, tra XIII e XIV secolo, quando i delegati ai concili ecclesiastici iniziarono a essere indicati come "rappresentanti". Tuttavia, il nesso con l'elezione e con l'idea di democrazia era ancora lontano. In Inghilterra, ad esempio, la partecipazione ai consigli del Re era percepita come un dovere imposto, non come un diritto o un privilegio. Soltanto con il tempo, e attraverso un processo di progressiva politicizzazione, la rappresentanza assunse un valore crescente quale strumento di tutela degli interessi locali e di limitazione del potere monarchico. Il passaggio decisivo avvenne quando essa si consolidò come uno dei "sacri e tradizionali diritti degli inglesi", per i quali si riteneva legittimo combattere. Le rivoluzioni americana e francese ne sancirono la trasformazione in un diritto universale dell'uomo, legandolo inscindibilmente all'idea di autogoverno e al principio secondo cui ogni individuo deve poter esprimere la propria voce in merito a tutte le questioni che lo riguardano. In questa evoluzione storica, la rappresentanza si è progressivamente incarnata nelle istituzioni moderne, assumendo un ruolo fondativo nelle democrazie contemporanee (Pitkin, 2017, pp. 6–7).

Pitkin propone dunque una tassonomia che distingue due grandi famiglie di approcci teorici: le concezioni formalistiche e le concezioni sostanziali della rappresentanza. Le prime si concentrano sugli aspetti procedurali e sugli accordi giuridico-istituzionali che definiscono il rapporto rappresentativo, sia nella fase che lo precede (autorizzazione) sia in quella che lo segue (responsabilità o *accountability*). Le seconde, invece, si spingono oltre la dimensione formale per interrogarsi sul contenuto dell'attività rappresentativa, ossia su ciò che il rappresentante è o fa nel concreto esercizio del mandato (Pitkin, 2017, p. 18). Questa distinzione non ha un mero valore

classificatorio, ma mette in luce una frattura teorica profonda: da un lato, la rappresentanza come relazione giuridica fondata su un atto di conferimento di autorità o su un meccanismo di controllo; dall'altro, la rappresentanza come pratica politica sostanziale, in cui ciò che conta è la corrispondenza tra azione e interesse rappresentato, o la somiglianza tra rappresentante e rappresentato.

L'approccio formalistico si declina in due modelli principali:

La prospettiva autorizzativa, in cui la rappresentanza è definita dall'atto con cui un soggetto (o un gruppo) conferisce a un altro il potere di agire in suo nome. In questa logica, è rappresentante chiunque sia stato formalmente investito di tale autorità, indipendentemente dalle caratteristiche personali o dall'effettivo operato. La prospettiva della responsabilità, che capovolge la precedente, ponendo al centro il dovere del rappresentante di rendere conto delle proprie azioni ai rappresentati, i quali conservano così un potere di giudizio e, potenzialmente, di sanzione. All'interno della prospettiva autorizzativa, Pitkin analizza un'ampia tradizione teorica che muove da Thomas Hobbes. Nel *Leviatano* (cap. XVI), Hobbes identifica la rappresentanza come «l'atto di una persona che fa valere, in virtù di un'autorizzazione, la persona di un'altra»; il sovrano, in questa visione, rappresenta i sudditi, ma non è giuridicamente vincolato dalle aspettative che tale definizione suscita. Per Pitkin, si tratta di una concezione embrionale e incompleta, ma che inaugura una linea di pensiero incentrata sul trasferimento di autorità come elemento costitutivo della rappresentanza politica. Una variante significativa di questa impostazione è rintracciabile nei teorici tedeschi dell'*Organschaft*, tra cui Max Weber, per il quale la rappresentanza esiste solo quando un gruppo conferisce formalmente a un numero limitato di membri il potere di agire in nome dell'intera collettività. In questo quadro, il rappresentante non è un mandatario individuale, ma un organo collettivo, espressione istituzionale di un corpo sociale. Un'ulteriore declinazione formalistica è quella della rappresentanza democratica elettiva, in cui le elezioni costituiscono il principale meccanismo di conferimento dell'autorità ai funzionari politici. Tale mandato è in genere temporalmente limitato, ma, come osserva Pitkin, la mera ricorrenza elettorale non garantisce di per sé una piena responsabilizzazione dei rappresentanti: «si potrebbe stabilire che un governo è rappresentativo solo se il processo autorizzativo si verifica a intervalli ragionevolmente brevi e per periodi limitati» (Pitkin, 2017, p. 66).

Sul versante opposto, la prospettiva della responsabilità interpreta le elezioni non come cessione di sovranità, bensì come assunzione di obblighi da parte dei rappresentanti. In questa visione, il nucleo della rappresentanza è la possibilità, per i rappresentati, di richiedere conto e di intervenire qualora l'operato dei loro delegati si discosti dagli interessi che dovrebbero tutelare. Oltrepassando il livello formale, Pitkin introduce la distinzione tra due modalità sostanziali di rappresentare: *vertreten*, ossia «agire per» conto di un altro, e *darstellen*, ovvero «stare per» un altro. La prima riguarda l'azione e le decisioni assunte dal rappresentante; la seconda implica una dimensione simbolica o identitaria, in cui il rappresentante “incarna” i rappresentati. È in quest'ultima tipologia che si collocano le forme di rappresentanza descrittiva e rappresentanza simbolica che analizziamo di seguito.

Nell'ambito della teoria politica, la cosiddetta rappresentanza descrittiva si fonda sull'assunto secondo cui la legittimità della rappresentanza non risiede primariamente nelle decisioni adottate dal rappresentante, bensì nella sua conformità a determinate caratteristiche socio-demografiche, culturali o identitarie che lo rendono “simile” al gruppo rappresentato. In tale prospettiva, il rappresentante “sta per” altri in virtù di una corrispondenza strutturale o di una prossimità esperienziale, piuttosto che per l'effettiva coincidenza di programmi o orientamenti politici (Pitkin, 1967). Se osservata sotto il profilo politico-istituzionale, questa impostazione conduce a privilegiare la composizione di un'assemblea legislativa rispetto alle sue funzioni deliberative: ciò che appare dirimente non è tanto cosa un parlamento faccia, quanto chi ne faccia parte. Non sorprende, dunque, che i sostenitori dei sistemi proporzionali vedano in questa forma di rappresentanza una condizione essenziale per garantire un autentico rispecchiamento sociologico fra corpo elettorale e assemblea eletta (cfr. Mansbridge, 1999; Phillips, 1995). La rappresentanza descrittiva è, in tal senso, quella in cui una persona rappresenta altre non per la divergenza o convergenza dei propri atti politici, ma per la sufficiente analogia delle proprie caratteristiche con quelle del gruppo rappresentato.

All'interno della tassonomia proposta da Hanna Pitkin, la nozione di *rappresentanza simbolica* costituisce un'altra dimensione dello “stare per” (*standing for*), distinta dalla rappresentanza descrittiva e da quella sostantiva. In questa prospettiva, il rappresentante politico non è concepito primariamente come agente decisionale, ma come emblema, analogo alla bandiera che incarna la Nazione o a un'icona che esprime un credo religioso. La sua funzione consiste, dunque, nel

veicolare significati e valori collettivi, assumendo un ruolo di catalizzatore identitario piuttosto che di mediatore di interessi concreti. Il fondamento di tale forma di rappresentanza risiede prevalentemente in dinamiche di natura emotiva, affettiva e psicologica, più che in criteri razionali e verificabili. L'efficacia della rappresentanza simbolica si misura, pertanto, non sulla base di risultati politici tangibili, ma in termini di riconoscimento, legittimazione e appartenenza percepita da parte della comunità rappresentata. L'assunzione della rappresentanza descrittiva così come di quella simbolica in chiave interpretativa delle candidature femminili alle posizioni di vertice politico consente di illuminare i meccanismi psicologici, simbolici e istituzionali attraverso cui l'identità di genere opera nello spazio pubblico. In termini sociologici, l'appartenenza a una medesima categoria sociale attiva processi di identificazione in-group: la condivisione del genere funge da segnale di prossimità, accorcia le distanze tra rappresentanti e rappresentate, e produce un effetto di riconoscimento che ha valore in sé, prima ancora che nei contenuti programmatici. Sul piano cognitivo, tale segnale funziona come scorciatoia informativa legittima in contesti di elevata complessità decisionale: l'elettrice che individua in una candidata una "simile significativa" può inferire aspettative di attenzione e sensibilità verso interessi storicamente sottorappresentati, riducendo i costi di valutazione e alimentando fiducia e disponibilità alla partecipazione politica. Jane Mansbridge (1999) ha approfondito tale concetto sostenendo che «Should blacks represent blacks and women represent women? A contingent 'Yes'» (Mansbridge, 1999, p. 628), suggerendo che l'identificazione di genere può costituire un criterio legittimo e contingente di rappresentanza. In contesti in cui le esperienze di genere sono difficilmente decifrabili o complessificate, la condivisione del genere funziona come scorciatoia informativa legittima in contesti di elevata complessità decisionale (Mansbridge, 1999). Questo "meccanismo di immedesimazione simbolica", come lo abbiamo descritto, trova dunque fondamento in una teoria politica consolidata.

La letteratura empirica conferma anche l'effetto di "modello di ruolo" (role-model effect): secondo Campbell e Wolbrecht (2006), «seeing women run helps compensate ... and spark a higher likelihood of voting» (Campbell & Wolbrecht, 2006, p. 233), evidenziando come la visibilità femminile nelle cariche pubbliche susciti un'accresciuta partecipazione politica nelle giovani donne. Questo si traduce in un rafforzamento dell'auto-efficacia percepita e nella disponibilità futura a impegnarsi politicamente.

Inoltre, la presenza simbolica delle donne nei ruoli decisionali non solo incarnata nell'identità di genere, ma proiettata come performance sociale, modifica la percezione collettiva delle istituzioni. Essa introduce un effetto performativo che riformula l'immaginario del potere, una trasformazione culturale che va ben oltre i numeri: rende visibile la pluralità sociale all'interno delle istituzioni, fa sì che l'identità di genere sia sempre un fare, benché non un fare compiuto da un soggetto che preesiste al gesto (Butler, 2006), riformulando così l'immaginario del comando e ampliando l'orizzonte del possibile. Particolarmente, Butler afferma che: *gender proves to be performance, that is, constituting the identity it is purported to be. In this sense, gender is always a doing, though not a doing by a subject who might be said to pre-exist the deed* (Butler, 1990, p. 33). Tale visibilità rafforza la legittimità dell'istituzione e contribuisce a consolidare una rappresentanza che sia anche trasformativa.

Tuttavia, come Pitkin stessa osserva, questo modello presenta limiti concettuali rilevanti. L'eccessiva enfasi sulla dimensione simbolica rischia di svuotare la rappresentanza della sua componente sostanziale, riducendola a un dispositivo di mera legittimazione formale, privo di capacità di incidere concretamente sulle politiche pubbliche. In altri termini, la rappresentanza simbolica, se non integrata da un'effettiva azione sostantiva, può degenerare in un fenomeno di "tokenism", una presenza visibile ma politicamente inerte, con il pericolo di sostituire l'azione politica con il solo valore evocativo della figura rappresentativa. Prima di approfondire tali criticità, è opportuno procedere a una ricognizione empirica volta a verificare come questa forma di rappresentanza si declini nella realtà contemporanea. Inizieremo dall'analisi della presenza femminile nelle istituzioni parlamentari spagnole, utilizzando i dati forniti dall'Istituto de las Mujeres (Ministerio de Igualdad, 2023), che offrono una serie storica di ampio respiro, coprendo l'arco degli ultimi quarant'anni e quattordici legislature.

3.2: Chi siede nei luoghi del potere: presenza numerica e dinamiche della rappresentanza descrittiva.

Spagna: La storia della democrazia spagnola, dal 1977 a oggi, racconta un percorso di graduale ma inesorabile affermazione delle donne negli spazi decisionali. Nella fase iniziale della transizione post-franchista, la loro presenza era puramente simbolica: nella legislatura costituente del 1977 sedevano appena 21 deputate, pari a poco più del 6% dell'emiciclo. Nei primi anni

Ottanta, durante la II legislatura, le donne erano ancora soltanto 23 su 350, una percentuale esigua che rifletteva il peso delle barriere culturali e istituzionali ereditate dal passato autoritario. Da quel momento, tuttavia, si osserva una progressione costante. Alla fine degli anni Ottanta le deputate erano già più di cinquanta, e negli anni Novanta si superava stabilmente la soglia del 15%. La svolta decisiva arriva tra la fine degli anni Novanta e i primi Duemila, quando la pressione sociale e i cambiamenti normativi, uniti alla strategia dei partiti più sensibili al tema, portarono a una crescita più rapida: nel 2000 le deputate erano 132, quasi il 38% del Congresso, e nel 2004 salirono a 146. Il vero salto di qualità si registra però a partire dal 2007, con l’approvazione della Ley Orgánica para la Igualdad Efectiva de Mujeres y Hombres, che introduce le quote di genere nelle liste elettorali. Grazie a questa riforma, la Spagna si colloca rapidamente tra i paesi europei con la maggiore rappresentanza femminile: nella IX legislatura (2008) le deputate erano 158, e nella X (2011) addirittura 175, pari a metà quasi esatta dell’emiciclo. Nel 2019, con la XIII legislatura, si raggiunge il massimo storico: 166 donne, il 47,4% del Congresso, un livello di parità di fatto e uno dei valori più alti al mondo. Anche nelle elezioni più recenti del luglio 2023 la percentuale rimane molto elevata: 155 donne e 195 uomini, pari al 44,3%.

Figura 1: Composición del Congreso

		En la constitución de la cámara			A lo largo de la legislatura		
		Ambos sexos	Mujeres	Porcentaje mujeres	Ambos sexos	Mujeres	Porcentaje mujeres
II Legislatura	1982-1986	350	17	4,86	389	23	5,91
III Legislatura	1986-1989	350	23	6,57	394	33	8,38
IV Legislatura	1989-1993	350	45	12,86	389	54	13,88
V Legislatura	1993-1996	350	55	15,71	407	65	15,97
VI Legislatura	1996-2000	350	77	22,00	409	98	23,96
VII Legislatura	2000-2004	350	99	28,29	416	132	31,73
VIII Legislatura	2004-2008	350	126	36,00	399	146	36,59
IX Legislatura	2008-2011	350	127	36,29	413	158	38,26
X Legislatura	2011-2016	350	125	35,71	437	175	40,05
XI Legislatura	2016-2016	350	139	39,71	351	139	39,60
XII Legislatura	2016-2019	350	138	39,43	393	161	40,97
XIII Legislatura	2019-2019	350	166	47,43	355	171	48,17
XIV Legislatura	2019-2022	350	154	44,00	407	174	42,75
XV Legislatura	2023-	350	155	44,29			

Fuente: Elaboración propia a partir de datos del Congreso de los Diputados.

Un’evoluzione simile si osserva nel Senato, sebbene con valori inizialmente ancora più bassi. Nel 1982, solo 7 senatrici sedevano in un’assemblea di oltre duecento membri, appena il 3,3%. Per anni la presenza femminile rimase marginale, confinata quasi esclusivamente al Partito Socialista. Progressivamente, però, anche la Camera alta ha conosciuto un processo di riequilibrio. Oggi, con

la XV legislatura, la rappresentanza femminile ha raggiunto il 43,3%: 90 senatrici, il dato più alto nella storia della Spagna democratica.

Figura 2: Composición del Senado

		En la constitución de la cámara		
		Ambos sexos	Mujeres	Porcentaje mujeres
II Legislatura	1982-1986	208	7	3,37
III Legislatura	1986-1989	208	11	5,29
IV Legislatura	1989-1993	208	27	12,98
V Legislatura	1993-1996	208	28	13,46
VI Legislatura	1996-2000	208	30	14,42
VII Legislatura	2000-2004	208	54	25,96
VIII Legislatura	2004-2008	208	54	25,96
IX Legislatura	2008-2011	208	67	32,21
X Legislatura	2011-2016	208	74	35,58
XI Legislatura	2016-2016	208	86	41,35
XII Legislatura	2016-2019	208	83	39,90
XIII Legislatura	2019-2019	208	84	40,38
XIV Legislatura	2019-2022	208	82	39,42
XV Legislatura	2023-	208	90	43,27

Fuente: Elaboración propia a partir de datos del Senado.

Se si guarda al dettaglio dei partiti, il cambiamento appare ancora più evidente. Negli anni Ottanta solo tre forze politiche includevano donne nelle proprie file parlamentari: PSOE, Partido Popular e PNV. Oggi, al contrario, tutte le principali formazioni politiche hanno una presenza femminile significativa, anche se con notevoli differenze interne. Nell'attuale legislatura, per esempio, Esquerra Republicana de Catalunya presenta la percentuale più alta di deputate (57,1%), seguita dal PSOE (49,6%), mentre la più bassa si registra in Vox (27,3%). Al Senato la situazione è analoga: se negli anni Ottanta le donne appartenevano soltanto al PSOE, oggi i due principali partiti, Partido Popular e PSOE, contano entrambi oltre il 40% di rappresentanti femminili nei propri gruppi parlamentari.

Figura 3: Mujeres en el Congreso según grupo parlamentario

	LEGISLATURA 1982-1986			LEGISLATURA 2023-		
	Ambos sexos	Mujeres	Porcentaje mujeres	Ambos sexos	Mujeres	Porcentaje mujeres
Partido Socialista Obrero Español	202	14	6,9	121	60	49,6
Partido Popular	107	2	1,9	137	59	43,1
Sumar				31	14	45,2
EAJ-PNV	8	1	12,5	5	2	40,0
Coalición Canaria				1	1	100,0
Esquerra Republicana de Catalunya	1	0	0,0	7	4	57,1
Vox				33	9	27,3
Junts per Catalunya-Junts				7	3	42,9
Euskal Herria Bildu				6	3	50,0
BNG				1	0	0,0
UPN				1	0	0,0
Convergència i Unió	12	0	0,0			
CDS	2	0	0,0			
UCD	11	0	0,0			
Otros	7	0	0,0			
TOTAL	350	17	4,9	350	155	44,3

Fuente: Elaboración propia a partir de datos del Congreso de los Diputados.

Un'evoluzione simile a quella della Camera si osserva nel Senato, sebbene con valori inizialmente ancora più bassi e una progressione più lenta. Nel 1982, durante la II legislatura, sedevano in Aula soltanto 7 senatrici su 208 membri, pari al 3,3%: una presenza simbolica, confinata quasi esclusivamente al Partito Socialista, l'unica forza a includere donne tra i propri ranghi. Per oltre un decennio la partecipazione femminile rimase marginale, oscillando sempre sotto il 10% e senza incidere realmente sugli equilibri interni della Camera alta. Il quadro iniziò a cambiare negli anni Novanta, quando il processo di consolidamento democratico, la pressione dei movimenti femministi e l'adozione da parte dei partiti di strategie più inclusive portarono a un incremento graduale. Già nel 1996 le senatrici erano circa una trentina, intorno al 15% del totale, e nel 2004 superavano le quaranta unità. Si trattava ancora di valori lontani dalla parità, ma indicativi di una trasformazione in atto. Il salto di qualità avvenne a partire dal 2007 con l'approvazione della già menzionata Ley Orgánica para la Igualdad Efectiva de Mujeres y Hombres, che favorì anche la crescita della rappresentanza femminile al Senato, tradizionalmente più conservatrice e meno permeabile ai cambiamenti rispetto al Congresso. Nella X legislatura (2011-2015) le donne superavano già le 70 unità, circa il 27%, e nelle legislature successive la loro presenza si avvicinò

progressivamente al 40%. Nell'attuale XV legislatura, la rappresentanza femminile ha raggiunto un livello mai visto prima: 90 senatrici, pari al 43,3% del totale, un primato storico che colloca la Camera alta quasi in condizione di parità. I due principali partiti, Partido Popular e Partido Socialista, hanno entrambi superato la soglia del 40% di presenza femminile nei rispettivi gruppi parlamentari, un traguardo impensabile negli anni Ottanta.

Figura 4: Mujeres en el Senado según grupo parlamentario

	LEGISLATURA 1982-1986			LEGISLATURA 2023-		
	Ambos sexos	Mujeres	Porcentaje mujeres	Ambos sexos	Mujeres	Porcentaje mujeres
Partido Socialista Obrero Español	134	7	5,2	72	31	43,1
Partido Popular	54	0	0,0	120	54	45,0
EAJ-PNV	7	0	0,0	4	2	50,0
Esquerra Republicana de Catalunya				3	1	33,3
Junts per Catalunya-Junts				1	0	0,0
Euskal Herria Bildu				4	1	25,0
CDS	4	0	0,0			
Otros	9	0	0,0	4	1	25,0
TOTAL	208	7	3,4	208	90	43,3

Fuente: Elaboración propia a partir de datos del Senado.

Accanto a questi dati quantitativi, è importante ricordare le figure simboliche che hanno segnato la progressiva normalizzazione della presenza femminile nelle istituzioni spagnole. Seppur il Senato non abbia mai avuto una Presidenta donna, molte senatrici hanno svolto un ruolo decisivo nella politica nazionale, contribuendo anche all'accesso delle donne a ruoli di governo inediti: Soledad Becerril, prima ministra della Cultura nel 1981; Carmen Alborch, ministra della Cultura negli anni Novanta e senatrice di lungo corso; Carme Chacón, prima donna a guidare il Ministero della Difesa nel 2008; fino a Nadia Calviño, che ha ricoperto la vicepresidenza del Governo e la guida del Ministero dell'Economia. Queste figure hanno rappresentato modelli di leadership femminile e hanno consolidato la legittimità della presenza delle donne anche nei luoghi tradizionalmente più resistenti al cambiamento.

Per quanto riguarda la presenza femminile negli organi di vertice delle Commissioni Permanenti del Congreso de los Diputados, si rileva un andamento inizialmente discontinuo e, in generale, piuttosto modesto. Nelle prime cinque legislature la partecipazione delle donne in ruoli apicali all'interno delle Commissioni rimase bassa, fatta eccezione per il picco registrato nella IV

Legislatura. A partire dagli anni Novanta, tuttavia, si è avviata una crescita progressiva che ha condotto, nella IX Legislatura, a un numero significativo di deputate nelle posizioni di vertice. Tale tendenza ha subito un lieve, ma percettibile, calo nella XI Legislatura, senza però interrompere il trend di lungo periodo che associa all'aumento quantitativo della rappresentanza femminile in Parlamento un parallelo e sostanziale incremento della sua qualità.

Tale dinamica, tuttavia, non può essere analizzata prescindendo dalla tipologia di Commissioni. Come osservano Valiente, Ramiro e Morales (2003), anche nel contesto spagnolo, in maniera analoga al caso italiano, è possibile riscontrare una vera e propria “gerarchia politica” tra le Commissioni parlamentari. Alcune, come Affari Esteri, Interno, Economia e Bilancio, Difesa, Affari Costituzionali e Giustizia, trattano questioni di alta rilevanza strategica; altre, quali Istruzione, Affari Sociali, Lavoro o Ambiente, vengono considerate di minore peso politico (Jerez & Delgado, 2011; Oñate, 2011). Se si osserva la distribuzione di genere alla luce di questa distinzione, emerge come nelle Commissioni di maggiore prestigio la presenza maschile in ruoli di vertice sia preponderante, mentre la differenza di genere si riduce progressivamente nelle Commissioni di rango inferiore, fino ad annullarsi o, talvolta, a invertirsi. In queste ultime, infatti, la presenza femminile risulta “notevole e sistematicamente più numerosa” (Oñate, 2011), soprattutto negli ambiti tradizionalmente percepiti come “femminili”, i quali tuttavia continuano a essere associati a una minore concentrazione di potere politico (Valiente, Ramiro & Morales, 2003). In parallelo a questo processo di progressiva istituzionalizzazione della presenza femminile nelle Cortes Generales, anche i governi spagnoli hanno registrato, negli ultimi quarantotto anni di democrazia, un'evoluzione significativa in termini di rappresentanza di genere. La partecipazione femminile agli esecutivi è stata inizialmente sporadica e residuale: nel 1981, durante il governo centrista di Leopoldo Calvo-Sotelo, venne nominata una sola ministra, Soledad Becerril, al dicastero della Cultura, prima donna a entrare in un Consiglio dei ministri dalla Seconda Repubblica. Nei successivi governi guidati dal socialista Felipe González (1982-1996), le donne furono del tutto assenti fino al 1988, quando, nel quadro di un rimpasto del suo secondo esecutivo, il presidente decise di includere due ministre. Nel suo ultimo governo il numero salì a tre, un incremento comunque limitato se rapportato alla durata e al peso politico dei governi socialisti di quegli anni. Con l'arrivo al potere del Partido Popular, sotto la guida di José María Aznar (1996-2004), la presenza femminile conobbe un incremento più consistente: nei governi formati nel 1996 e nel 2000 furono nominate quattro ministre, e per la prima volta a una donna venne affidato un

ministero di grande rilievo come quello degli Affari Esteri. Si trattò di un passaggio storico che aprì la strada all'attribuzione di dicasteri "pesanti" anche a esponenti femminili. Il salto più significativo avvenne, tuttavia, con i governi socialisti di José Luis Rodríguez Zapatero (2004-2011), che segnarono un punto di svolta nella storia politica spagnola. Il suo primo esecutivo, nel 2004, fu il primo governo paritario della Spagna, e in alcuni momenti il numero delle ministre superò persino quello dei ministri (se non si considera la carica di Presidente). Zapatero affidò a donne non soltanto dicasteri tradizionalmente legati alle politiche sociali e culturali, ma anche ministeri di primaria importanza, come Difesa (con Carme Chacón, prima donna in Europa a guidare un ministero militare), Economia e Finanze e Lavori Pubblici e Trasporti. Inoltre, durante il suo secondo mandato (IX Legislatura), fu istituito per la prima volta il Ministerio de Igualdad (2008-2010), con l'obiettivo di rendere strutturali le politiche di genere. Per la quasi totalità del periodo 2004-2011, la carica di Vicepresidente del Governo fu ricoperta da una donna (prima María Teresa Fernández de la Vega, poi Elena Salgado), rafforzando ulteriormente il segnale politico di una reale condivisione del potere. Nei successivi governi popolari guidati da Mariano Rajoy (2011-2018), la presenza femminile scese al di sotto della soglia del 40%, oscillando tra il 28,6% e il 35,7%. Pur essendo stata confermata una Vicepresidente donna (Soraya Sáenz de Santamaría), la distribuzione dei dicasteri mostrò un ritorno a un'impostazione meno ambiziosa sul fronte della parità, sollevando interrogativi sulla continuità delle politiche di genere in contesti politici meno sensibili al tema. Il cambio di rotta si ebbe nel 2018 con l'arrivo del nuovo governo socialista di Pedro Sánchez, che nominò un esecutivo con 11 ministre e 7 ministri, pari al 61,1% di presenza femminile: un record storico non solo per la Spagna, ma per l'intera Unione Europea. Questo governo rappresentò un caso paradigmatico di "governo femminilizzato", in cui le donne non solo erano numericamente prevalenti, ma occupavano anche incarichi di grande rilevanza strategica. L'ultimo governo di coalizione PSOE–Unidas Podemos (2020-2023) ha mantenuto questa impostazione, con 12 ministre e 11 ministri, consolidando la maggioranza femminile nell'esecutivo. La gestione del Ministerio de Igualdad in questo periodo ha avuto un ruolo particolarmente rilevante nel dibattito pubblico, fungendo da cartina di tornasole per misurare l'impatto qualitativo della presenza femminile nelle istituzioni. È interessante notare, infine, che mentre nei livelli più alti dell'esecutivo la parità è stata progressivamente raggiunta e in alcuni casi superata, nei livelli inferiori di responsabilità (Segreterie di Stato e Sottosegretariati) la presenza femminile si è consolidata più lentamente. Dopo un calo prolungato tra il 1996 e il 2002, si è

assistito a un incremento graduale dal 2004 in avanti, segno di un processo di “normalizzazione” che, pur più tardivo, ha contribuito a rafforzare la presenza delle donne anche negli strati meno visibili ma ugualmente significativi dell’amministrazione centrale.

Figura 5: Gobierno

	Total	Porcentaje mujeres		Total	Porcentaje mujeres
1982-PSOE	17	0,0	2006-PSOE	17	47,1
1983-PSOE	17	0,0	2007-PSOE	17	47,1
1984-PSOE	17	0,0	2007-PSOE	17	41,2
1985-PSOE	17	0,0	2008-PSOE	18	50,0
1986-PSOE	17	0,0	2009-PSOE	18	50,0
1987-PSOE	17	0,0	2010-PSOE	16	43,8
1988-PSOE	19	10,5	2011-PSOE	16	43,8
1989-PSOE	19	10,5	2012-PP	14	28,6
1990-PSOE	19	10,5	2013-PP	14	28,6
1991-PSOE	18	11,1	2014-PP	14	35,7
1992-PSOE	18	11,1	2015-PP	14	28,6
1993-PSOE	18	16,7	2016-PP	12	25,0
1994-PSOE	17	17,7	2016-PP	11	27,3
1995-PSOE	16	18,8	2017-PP	14	35,7
1996-PP	15	26,7	2018-PP	14	35,7
1997-PP	15	26,7	2018-PSOE	18	61,1
1998-PP	15	26,7	2018-PSOE	17	58,8
1999-PP	15	20,0	2019-PSOE	17	58,8
1999-PP	15	13,3	2019-PSOE	16	62,5
2000-PP	17	17,7	2020-PSOE-PODEMOS	23	47,8
2001-PP	17	17,7	2021-PSOE-PODEMOS	23	52,2
2002-PP	16	18,8	2021-PSOE-PODEMOS	23	60,9
2003-PP	16	25,0	2022-PSOE-PODEMOS	23	60,9
2003-PP	16	31,3	2023-PSOE-PODEMOS	23	60,9
2004-PSOE	17	47,1	2023-PSOE-PODEMOS	23	52,2
2005-PSOE	17	47,1			

In conclusione, è possibile affermare che se guardiamo ai numeri negli ultimi quarant’anni, la Spagna ha vissuto una trasformazione profonda e significativa nella partecipazione delle donne alla vita pubblica, politica, istituzionale e culturale. I numeri parlano chiaro: nel 1982, solo il 4,9% dei deputati erano donne. Oggi, quella percentuale è salita al 44,3%. Lo stesso vale per il Senato, dove si è passati da un misero 3,4% a un robusto 43,3%. Un cambiamento che non riguarda solo il Parlamento nazionale, ma anche il Parlamento Europeo, dove la rappresentanza femminile è

cresciuta dal 16% nel 1984 al 39,6% attuale. Questa evoluzione si riflette anche a livello regionale. Fino al 1993, nessuna donna aveva mai presieduto una Comunità Autonoma. Oggi, cinque donne ricoprono quel ruolo. Nei governi regionali, la presenza femminile è passata da appena il 3% nel 1983 al 45,8% nel 2023. E se guardiamo ai comuni, le sindache erano solo il 2% nel 1983, mentre oggi rappresentano il 24,5%. Anche tra le consigliere comunali si è registrato un balzo importante: dal 16,4% nel 1995 al 42,8% attuale. Nel governo nazionale, le prime due ministre furono nominate solo nel 1988. Da allora, la crescita è stata costante, fino a raggiungere il picco del 61,1% nel 2018. Tuttavia, resta ancora un traguardo da conquistare: nessuna donna ha mai ricoperto la carica di Presidente del Governo. Anche nell'amministrazione pubblica si è assistito a un cambiamento radicale. Nel 1995, solo il 14,4% dei ruoli dirigenziali era occupato da donne. Oggi, siamo al 47,8%. Eppure, la diplomazia resta un ambito ancora fortemente maschile: solo il 23,1% delle ambasciate è guidato da donne. In sintesi, la Spagna ha compiuto passi importanti verso la parità di genere. La presenza femminile è cresciuta in quasi tutti gli ambiti della vita pubblica. Tuttavia, persistono ancora barriere, soprattutto nei ruoli di vertice. Il cammino è avviato, ma la piena equità resta una sfida aperta, che richiede impegno, consapevolezza e volontà politica.

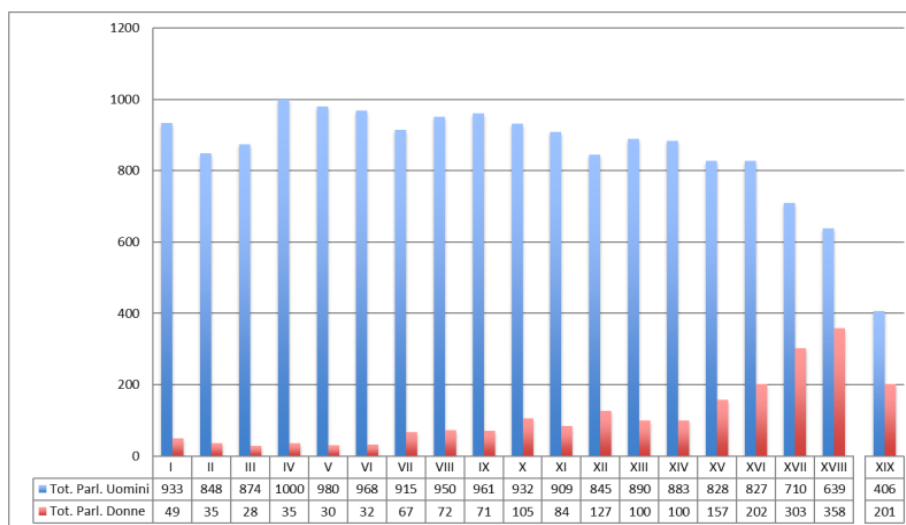
Italia: Dopo aver approfondito, nei paragrafi precedenti il carattere della partecipazione femminile in Spagna, prenderò ora in considerazione, la presenza della rappresentanza politica femminile in Italia tanto nelle istituzioni parlamentari, quanto nelle compagini governative e finanche nei principali organi esecutivi dei maggiori partiti, per verificare utilizzando questo indicatore, quale sia il livello di qualità espresso dalla nostra democrazia e il contributo delle donne al raggiungimento di una qualità democratica di buon livello. È doveroso ricordare, preliminarmente, il “vero battesimo politico” delle donne italiane (Dau Novelli, 2007) che entrarono a far parte della Consulta Nazionale (le c.d. Consultrici) alle quali Cocchiara riconosce il ruolo di prime rappresentanti femminili nella sfera pubblica italiana: «Se alla cittadinanza politica assegniamo il significato più ampio di partecipazione e gestione del potere politico e di presenza nei luoghi della rappresentanza e delle decisioni, l'esordio istituzionale delle donne italiane in politica può farsi risalire agli anni della Consulta Nazionale quando un esigua pattuglia femminile entrò a far parte di quell'assemblea che se non formalmente rappresentativa di sicuro costituiva, dopo la caduta del fascismo, la prima istituzione destinata allo svolgimento democratico di un libero dibattito, banco di prova della democrazia parlamentare e “vero battesimo politico delle donne italiane”» (Cocchiara, 2014). In analogia agli approfondimenti che saranno effettuati su alcune legislature,

ecco alcuni brevi cenni per meglio definire i principali lineamenti di questa prima rappresentanza femminile nelle istituzioni italiane; le Consultrici furono in tutto 14, dirigenti dei rispettivi partiti che le avevano designate (5 del Partito Comunista, 3 del Partito Socialista, 2 della Democrazia Cristiana, 1 del Partito Liberare, 1 più una sostituta- del Partito D'Azione). La loro età era compresa tra i 63 e i 27 anni; il loro livello di istruzione si collocava al disopra della media del periodo storico: bene 6 erano laureate. Tra le Consultrici solo 5 vennero successivamente elette nell'Assemblea costituente, mentre le restanti non vennero candidate o non vennero elette, perché non adeguatamente sostenute dai propri partiti. Iniziò così il cammino della rappresentanza femminile nelle istituzioni parlamentari italiane. Nonostante le donne italiane siano arrivate alle basi di una piena cittadinanza politica, da circa 70 anni, la loro presenza nella sfera politica, è maggiormente nelle istituzioni parlamentari, è rimasta soffocata entro proporzioni limitate, sensibilmente inferiori rispetto alla Spagna. Anche in Italia, come nella maggior parte degli altri paesi, si riscontra un notevole divario nella proporzione delle percentuali uomo/donna riferite alla popolazione e al parlamento. Del Re (2005) ricorda il legame tra «l'importanaza quantitativa delle donne nella popolazione all'idea di una rappresentanza politica proporzionale al loro numero. La legittimità democratica è così giustificata a partire da una visione estensiva e quantitativa piuttosto che in termini qualitativi».

L'acquisizione dei diritti elettorali e l'attività posta in essere dalle “madri costituenti” diedero il via ad una nuova, e più concreta, forma di impegno politico istituzionale delle poche parlamentari che fu molto attivo per circa vent'anni; poi, a partire dal 1968, si indebolì la spinta del primo movimento di emancipazione femminile che aveva ormai raggiunto i propri obiettivi storici e, di contro l'ondata del neofemminismo mutò l'impegno polito delle donne che prese nuove forme e obiettivi. La storia parlamentare italiana documenta un avanzamento lento, intermittente e conflittuale: dal 1948 in poi le parlamentari hanno incontrato ostacoli culturali, politici e istituzionali; soltanto negli ultimi decenni si registra un incremento più marcato, in alcuni passaggi capace di avvicinare o superare la media europea. Tale evoluzione, tuttavia, non è stata lineare: ha richiesto mobilitazione sociale, riforme legislative e un progressivo adattamento dei partiti ai principi di equilibrio di genere. La ricognizione storica e quantitativa contenuta nel Documento di analisi n. 24, Parità vo cercando. 1948–2022. Le donne italiane in oltre settanta anni di elezioni, offre una sintesi puntuale di questo percorso, confermando come la parità in politica resti una sfida aperta, pur con risultati progressivamente più tangibili (Senato della Repubblica, 2023).

L'analisi della presenza femminile nelle legislature italiane, dalla I alla XVIII, mostra un progresso lento ma significativo: sono stati necessari 30 anni e 7 legislature per superare la soglia delle 50 donne elette in Parlamento. La X legislatura del 1987 ha segnato il superamento della quota 100, mentre la XV legislatura, nel 2006, ha visto oltrepassare la soglia delle 150 elette. Un punto di svolta si è verificato con la XVII legislatura, in cui il Parlamento ha accolto 206 deputate e 97 senatrici, raggiungendo una media complessiva del 29,9%. Per la prima volta, l'Italia ha superato la media dei Parlamenti dell'Unione Europea, che si attestava al 29%. Le elezioni del 2018 hanno rappresentato un ulteriore traguardo: oltre 300 donne sono state elette, pari a circa un terzo dei parlamentari, consolidando una presenza femminile mai raggiunta prima nella storia repubblicana.

Figura 1: Parlamnetari dalla I alla XIX Legislatura divisi per genere



Fonte: Senato della Repubblica

I successivi grafici illustrano con chiarezza l'evoluzione della presenza femminile nel Senato della Repubblica italiana dalla I alla XIX legislatura, offrendo uno spaccato eloquente di oltre settant'anni di storia politica e istituzionale. Nella I legislatura (1948-1953), a pochi anni dall'introduzione del suffragio universale, le donne erano appena 4 su 369 senatori complessivi, pari a circa l'1% del totale. Per diversi decenni la loro presenza è rimasta del tutto marginale: solo nelle legislature successive si osserva un incremento lentissimo, che dalla IV porta a 6 senatrici, fino a raggiungere le 22 della X legislatura. Per tutto questo lungo periodo, la quota femminile non

supera mai il 10%, segno di una persistente esclusione dai vertici della rappresentanza politica. A partire dagli anni '90, e ancor più nei primi anni 2000, si assiste a una crescita più sostenuta. Dalla XIII legislatura (29 senatrici) alla XV (45 senatrici) l'aumento è costante, riflettendo una rinnovata attenzione alle politiche di parità e l'introduzione delle prime misure di riequilibrio di genere nelle candidature. Il vero punto di svolta si registra con la XVII legislatura (2013-2018), quando le senatrici diventano 97, superando per la prima volta la soglia del 30% indicata dalla teoria della *critical mass*¹⁴(Dahlerup, 1988) come punto oltre il quale la presenza femminile in un'assemblea parlamentare può produrre cambiamenti significativi nell'agenda politica. Il trend positivo prosegue nella XVIII legislatura, con 118 senatrici, consolidando la crescita. Infine, nella XIX legislatura, pur in un contesto di riduzione del numero complessivo di seggi a seguito della riforma costituzionale del 2020 (da 315 a 200 senatori elettivi), le donne mantengono un peso rilevante: 72 senatrici su 207 membri complessivi (inclusi i senatori a vita), pari a circa il 35%. Questo dato, pur segnando una leggera flessione rispetto al picco precedente in valori assoluti, conferma la stabilizzazione della presenza femminile ben al di sopra della soglia critica.

Figura 2: Donne in senato dalla prima alla XIX Legislatura

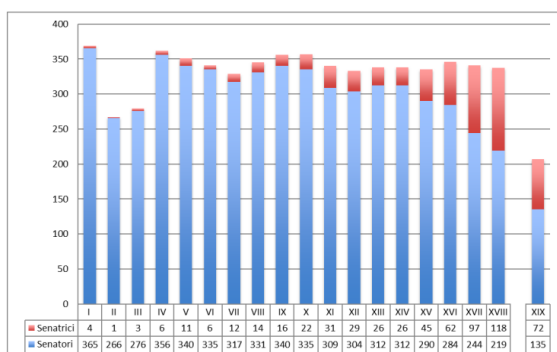
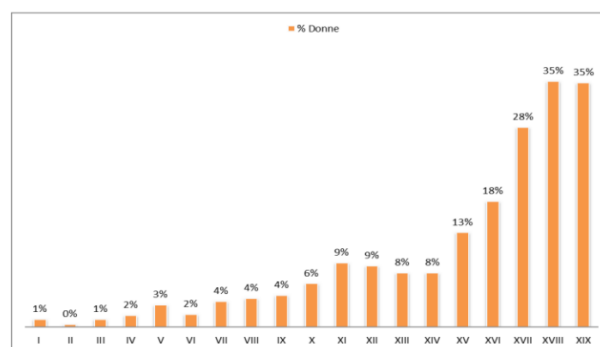


Figura 3: Donne in Senato dalla I alla XIX Legislatura (percentuale)

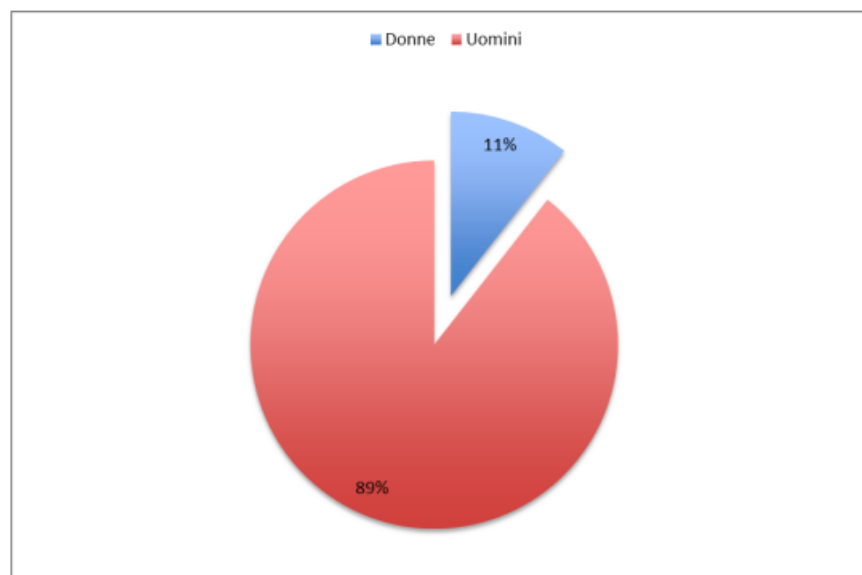


Nel quadro della rappresentanza femminile al Senato, è importante soffermarsi sul ruolo delle senatrici a vita, figure che, pur non elette direttamente, hanno avuto un impatto significativo sia sul piano simbolico che su quello politico e culturale. Tra le senatrici della XVII legislatura, si

¹⁴ La teoria della *critical mass* di Dahlerup (1988) sostiene che una presenza numerica minima di donne all'interno di organi politici è necessaria affinché possano influenzare effettivamente le decisioni e le politiche. Secondo l'autrice, le donne costituiscono inizialmente una minoranza "piccola" che difficilmente riesce a esercitare un impatto significativo; superata una certa soglia, detta massa critica, la loro presenza diventa sufficiente per introdurre cambiamenti sostanziali nelle priorità e nelle pratiche politiche, favorendo una rappresentanza più equa e significativa.

annoverano Liliana Segre, nominata senatrice a vita nel gennaio 2018, e Elena Cattaneo, nominata nel 2013. Entrambe rappresentano modelli di eccellenza e impegno civile: Liliana Segre, sopravvissuta alla Shoah, ha dedicato la sua attività parlamentare alla memoria storica, alla lotta contro l'odio e alla promozione dei diritti umani. Elena Cattaneo, scienziata di fama internazionale, ha portato in Senato la voce della ricerca, della bioetica e della trasparenza istituzionale. La loro presenza si inserisce in un quadro ancora limitato: su un totale di 38 senatori a vita di nomina presidenziale tra la I e la XVII legislatura, solo quattro sono donne. Le prime due furono: Camilla Ravera, nominata nel 1982, storica dirigente comunista e prima donna a ottenere tale riconoscimento. Rita Levi Montalcini, nominata nel 2001, premio Nobel per la medicina, simbolo dell'eccellenza scientifica italiana e della resilienza femminile. Queste nomine, pur eccezionali, evidenziano la persistente sottorappresentazione femminile anche nei ruoli di più alto prestigio istituzionale, dove la discrezionalità presidenziale ha raramente premiato le donne. Tuttavia, ciascuna di queste figure ha contribuito a ridefinire il significato della presenza femminile nelle istituzioni, portando con sé esperienze, competenze e visioni che hanno arricchito il dibattito parlamentare.

Figura 4: Senatori e Senatrici a vita dalla I alla XIX Legislatura



Rispetto alla Camera dei Deputati italiani l'analisi congiunta dei due seguenti grafici permette di tracciare un quadro evolutivo della presenza femminile sia in termini assoluti sia in termini percentuali, lungo l'arco delle varie legislature.

Figura 5: Donne alla Camera dalla I alla XIX Legislatura

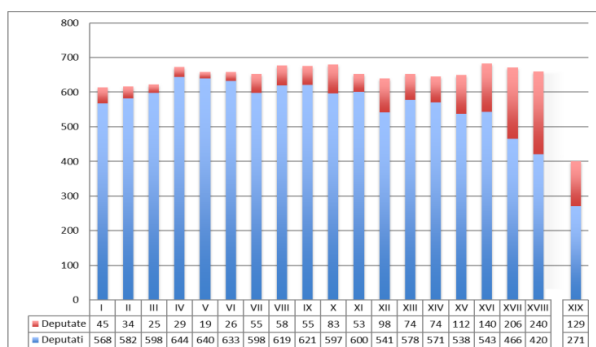
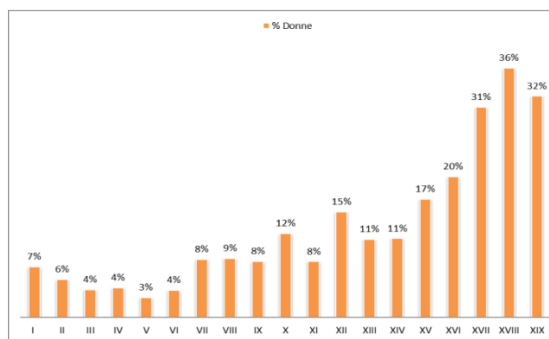


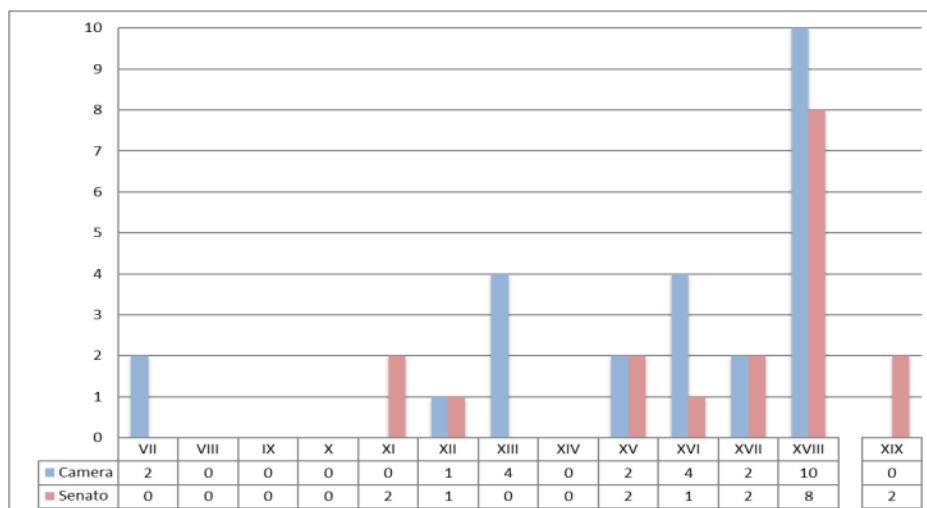
Figura 5: Donne alla Camera dalla I alla XIX Legislatura (%)



Nel primo grafico si osserva la distribuzione numerica delle deputate (in rosso) e dei deputati (in blu), dalla I alla XIX legislatura. Nei primi decenni della Repubblica, la componente femminile si presenta estremamente ridotta, con valori che oscillano tra le poche decine di unità e una percentuale compresa tra il 3% e il 7%, come si evince dal secondo grafico. Questo dato evidenzia una condizione strutturale di sottorappresentanza, legata sia a fattori culturali sia a barriere sistemiche nell'accesso delle donne alle cariche elettive. Col passare delle legislature, e in particolare a partire dagli anni '90, si nota un progressivo incremento sia in valori assoluti sia in termini relativi. Tale crescita, tuttavia, non è lineare: si registrano fasi di lieve arretramento o di stagnazione, come tra la X e la XIII legislatura, probabilmente imputabili a contesti politici specifici o a sistemi elettorali meno favorevoli all'ingresso delle donne. Il salto più significativo si manifesta a partire dalla XVI legislatura, con un aumento deciso che porta le donne a costituire il 31% della Camera nella XVII, fino a raggiungere il picco del 36% nella XVIII legislatura. Tale espansione ricordano Calloni e Cedroni (2011) è legata ad una serie di fattori polivalenti quali non solo «una maggiore sensibilità politica verso la rappresentanza femminile, l'interesse dell'auto-candidatura o all'attuazione di dettami costituzionali» o anche «l'effetto dell'applicazione delle regolamentazioni internazionali sulle pari opportunità (convenzioni ONU, fra cui la CEDAW contro la discriminazione di genere) e delle direttive emesse dall'Unione Europea, a partire dalla

parità di trattamento e remunerazione». L'ultima legislatura rappresentata (XIX) mostra una leggera contrazione della percentuale di donne al 32%, accompagnata però da un calo complessivo del numero di seggi dovuto alla riduzione del numero totale di parlamentari. Questo fenomeno indica che, sebbene la rappresentanza femminile si sia consolidata su valori elevati rispetto al passato, essa rimane vulnerabile a oscillazioni legate a fattori istituzionali e politici. Dunque, il percorso storico delineato dai grafici sia per quanto riguarda il senato che la camera evidenzia un passaggio da una condizione di marginalità quasi simbolica a una partecipazione consistente e strutturale delle donne nell'arena legislativa. Tuttavia, la persistenza di fluttuazioni suggerisce che la parità non è ancora un risultato definitivo, ma un equilibrio dinamico, frutto di interazioni complesse tra norme elettorali, dinamiche di partito, e mutamenti culturali. L'analisi di questi dati, quindi, non solo documenta un'evoluzione quantitativa, ma invita a riflettere sulle condizioni qualitative della rappresentanza e sulle strategie necessarie per renderla stabile e pienamente paritaria, riflessioni che saranno oggetto di discussione future. Proseguendo in questa analisi quantitativa della partecipazione femminile alla sfera politica, osserviamo che, per quanto riguarda la partecipazione femminile ai vertici delle istituzioni parlamentari, la storia repubblicana italiana ha seguito un percorso lento, ma significativo. La carica di Presidente della Camera dei Deputati, una delle più alte espressioni della rappresentanza democratica, è stata ricoperta da una donna in sole cinque legislature su diciannove. Un dato che, se da un lato testimonia la difficoltà di accesso delle donne ai ruoli apicali, dall'altro evidenzia il valore simbolico e politico delle figure che hanno saputo infrangere quel soffitto di cristallo. Nilde Iotti, esponente del Partito Comunista Italiano, è stata la prima donna a ricoprire tale incarico, nelle legislature VIII, IX e X. La sua elezione rappresentò un momento storico: non solo per il suo profilo politico e culturale, ma anche per il messaggio di apertura che l'istituzione parlamentare volle dare in un'epoca ancora fortemente segnata da logiche patriarcali. A lei seguirono Irene Pivetti, nella XII legislatura, espressione della Lega Nord, e Laura Boldrini, nella XVII legislatura, già portavoce dell'Alto Commissariato delle Nazioni Unite per i Rifugiati, eletta con Sinistra Ecologia Libertà. Ciascuna di queste presidenze ha portato con sé una visione diversa del ruolo istituzionale, ma tutte hanno contribuito a rafforzare il principio della parità di genere nella rappresentanza politica. Sul versante del Senato, la prima donna a ricoprire la Presidenza è stata Maria Elisabetta Alberti Casellati, nella XVIII legislatura. La sua elezione ha segnato un ulteriore passo avanti, rompendo un tabù che, fino a quel momento, aveva visto il Senato come un ambito esclusivamente maschile ai vertici.

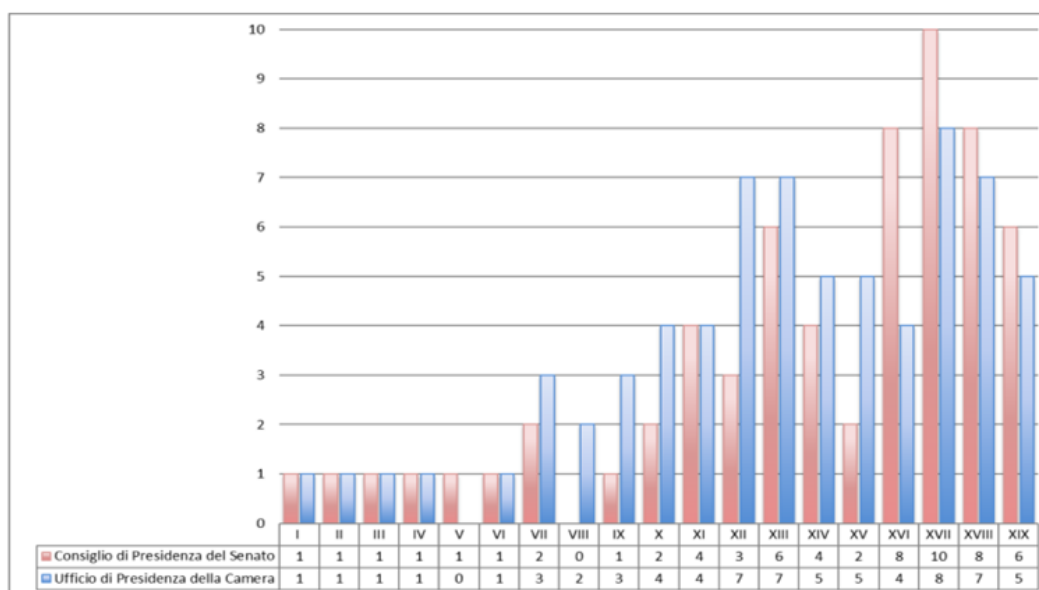
Figura 6: Donne presidenti di Commissioni permanenti (Camera e Senato) Legislature VII-XIX



Per quanto riguarda il Consiglio di Presidenza del Senato le donne sono 6 su 19 membri: due vicepresidenti – Anna Rossomando (Partito Democratico) e Maria Domenica Castellone (Movimento 5 Stelle) – e quattro segretarie di Presidenza, Erika Stefani (Lega), Valeria Valente (Partito Democratico), Daniela Ternullo (Forza Italia) e Giusy Versace (Azione–Italia Viva–Renew Europe). Nessuna donna ricopre la carica di questore. Alla Camera dei Deputati la situazione è analoga: 5 donne su 16 membri nell’Ufficio di Presidenza, con una sola vicepresidente, Anna Ascani (Partito Democratico), e quattro segretarie, Chiara Colosimo (Fratelli d’Italia), Annarita Patriarca (Forza Italia), Gilda Sportiello (Movimento 5 Stelle) e Chiara Braga (Partito Democratico). Anche qui, nessuna donna ha ottenuto la carica di questore (Ufficio Valutazione Impatto, 2022, pp. 18-20). Il quadro relativo alle presidenze delle commissioni parlamentari permanenti è altrettanto eloquente. Dalla I alla XVIII legislatura, le donne hanno presieduto complessivamente 41 commissioni, 16 al Senato e 25 alla Camera. Le prime esperienze risalgono alla VII legislatura, quando Nilde Iotti (PCI) guidò la Commissione Affari Costituzionali e Maria Eletta Martini (DC) la Commissione Igiene e Sanità alla Camera. Al Senato, invece, le prime presidenze femminili comparvero solo nella XI legislatura, con Vincenza Bono (PSDI) alla Commissione Difesa ed Elena Marinucci (PSI) alla Commissione Igiene e Sanità (Ufficio Valutazione Impatto, 2022, p. 25). Il numero massimo di presidenti donna è stato registrato nella XVIII legislatura, con otto al Senato e dieci alla Camera. Nell’attuale legislatura, tuttavia, la

presenza è drasticamente ridotta a sole due presidenti di commissione, entrambe al Senato: Giulia Bongiorno (Commissione Giustizia) e Stefania Gabriella Anastasia Craxi (Commissione Affari Esteri e Difesa). È interessante osservare come, nel corso della storia repubblicana, alle donne siano state affidate soprattutto commissioni in settori considerati “tradizionalmente femminili”, come la giustizia, la difesa, la sanità e l’istruzione. Soltanto di recente si è registrata una significativa eccezione: nella XVIII legislatura Carla Ruocco (Movimento 5 Stelle) è stata la prima donna a guidare la Commissione Finanze. Nessuna donna, invece, ha mai presieduto la Commissione Bilancio, nodo nevralgico delle decisioni economiche e finanziarie del Paese (Ufficio Valutazione Impatto, 2022, p. 27).

Figura 7: Donne ai vertici parlamentari (Camera e Senato) dalla I alla XIX Legislatura



Uno squilibrio analogo si riscontra nelle commissioni parlamentari di inchiesta. Su un totale di 111 presidenze fino alla XVIII legislatura, solo 15 sono state attribuite a donne (13,5%). Nelle commissioni bicamerali le presidenze femminili sono state 8 su 56 (14%), con un ruolo pionieristico di Tina Anselmi, che presiedette la Commissione d’inchiesta sulla loggia P2 nelle legislature VIII e IX, e di Rosy Bindi, presidente della Commissione Antimafia nella XVII legislatura. Le commissioni monocamerali hanno visto 7 presidenti donne su 55 (12,7%), tra cui Lidia Menapace, eletta nella XV legislatura alla guida della commissione sull’uranio impoverito,

e Valeria Valente, presidente della commissione sul femminicidio nella XVIII legislatura (Ufficio Valutazione Impatto, 2022, pp. 30-32). Ancora più evidente è la marginalità femminile nelle commissioni e nei comitati di controllo. In oltre settant'anni, solo Rosa Russo Jervolino, nella IX legislatura, ha presieduto la Commissione di Vigilanza RAI. Nessuna donna ha mai guidato il COPASIR, il comitato per la sicurezza della Repubblica. Fa eccezione la Commissione bicamerale per l'infanzia, dove tutte le presidenze sono state femminili (sei in totale), a conferma della tendenza a confinare le donne in settori ritenuti "affini" al ruolo di cura (Ufficio Valutazione Impatto, 2022, p. 34). Per quanto riguarda le donne al governo dalla I alla XIX legislatura, l'Italia ha conosciuto sessantacinque governi, guidati complessivamente da trentuno diversi Presidenti del Consiglio dei ministri. Soltanto con l'attuale legislatura, inaugurata nel 2022, una donna è riuscita ad accedere alla più alta carica di governo: Giorgia Meloni, leader di Fratelli d'Italia, prima Presidente del Consiglio nella storia repubblicana. La sua ascesa segna una cesura simbolica e politica significativa, seppure tardiva, in un sistema democratico che, per oltre settant'anni, aveva escluso sistematicamente le donne da questa posizione di potere apicale. In precedenza, due donne avevano svolto un ruolo "di frontiera" senza tuttavia riuscire a varcare la soglia del governo: Nilde Iotti nel 1987 e Maria Elisabetta Alberti Casellati nel 2018 ricevettero dal Presidente della Repubblica l'incarico esplorativo di verificare la possibilità di formare un esecutivo, senza però giungere alla nomina definitiva. Tali episodi, pur se non sfociati nella formazione di un governo, rivelano come già prima del 2022 il sistema politico italiano avesse riconosciuto, seppure timidamente, la possibilità che una donna potesse assumere il ruolo di premier, segnalando una lenta erosione delle resistenze culturali e istituzionali (Ufficio Valutazione Impatto, 2022). L'accesso delle donne a incarichi di governo in Italia presenta una traiettoria segnata da forti ritardi rispetto ad altri Paesi europei. La prima donna a ricoprire un incarico governativo fu Angela Maria Guidi Cingolani, esponente democristiana, nominata sottosegretaria all'Industria e al Commercio nel VII governo De Gasperi (1951-1953). Un quarto di secolo più tardi, nel 1976, Tina Anselmi divenne la prima donna titolare di un dicastero, assumendo la guida del Ministero del Lavoro e della Previdenza sociale nel governo Andreotti III e, successivamente, del Ministero della Sanità nei governi Andreotti IV e V. La figura di Anselmi rimane paradigmatica non solo perché pioniera in un contesto largamente maschile, ma anche perché incarnazione di un modello di rappresentanza sostanziale: il suo impegno per la salute pubblica e per la tutela sociale ha segnato una svolta nel modo in cui il contributo femminile al governo veniva percepito e valutato (Pettenella, 2016).

L'analisi storica della presenza femminile negli incarichi di governo, ministri, viceministri (carica istituita dalla legge n. 81 del 2001) e sottosegretari, restituisce un quadro segnato da forti discontinuità. Ben tredici governi, dall'inizio della Repubblica, sono stati composti esclusivamente da uomini, a conferma di una lunga tradizione di esclusione sistemica (Ufficio Valutazione Impatto, 2022). Solo a partire dal 1983, con il governo Fanfani V, la presenza femminile tra i ministri è diventata costante, pur in misura quantitativamente limitata. Un primo punto di svolta si registra nel 1996 con il governo Prodi I, quando per la prima volta il numero complessivo di donne al governo superò quota dieci, grazie alla nomina di tre ministre e nove sottosegretarie. Da allora, la partecipazione femminile negli esecutivi è cresciuta, raggiungendo i livelli più elevati nei governi Prodi II (2006-2008), Renzi (2014-2016), Conte II (2019-2021), Draghi (2021-2022) e Meloni (2022). Tuttavia, nonostante i progressi, persistono aree di esclusione significativamente: nessuna donna ha mai rivestito l'incarico di Ministro dell'Economia e delle Finanze, dicastero cruciale per la definizione delle politiche macroeconomiche e di bilancio, a conferma di una segregazione verticale che confina le donne in ministeri considerati "soft", sanità, istruzione, pari opportunità, piuttosto che in quelli legati alle leve fondamentali del potere economico e della sicurezza nazionale (Krook & O'Brien, 2012).

Figura 8: Governi con maggior numero di donne dalla I alla XIX Legislatura

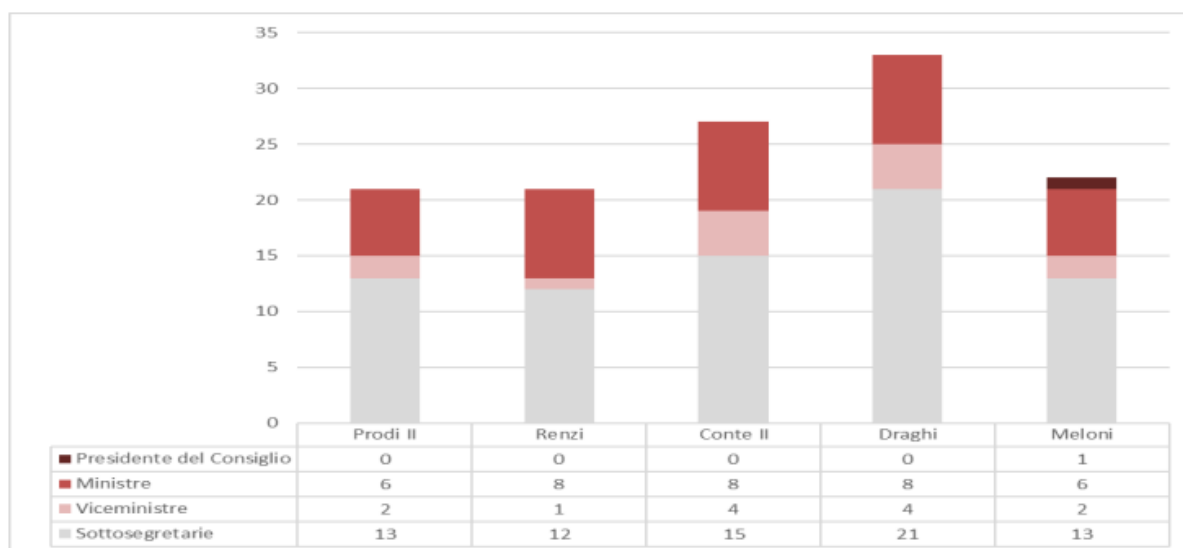
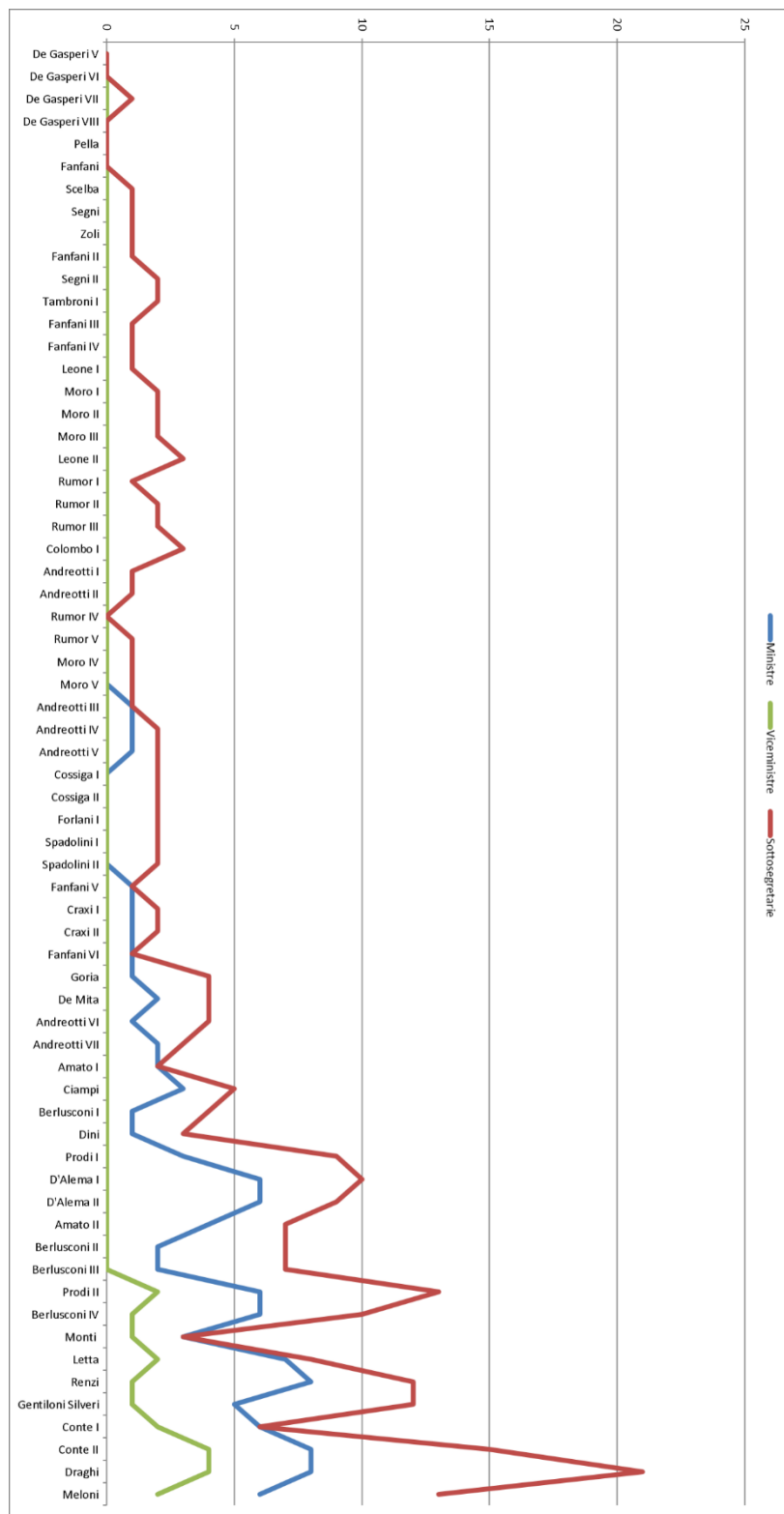


Figura 9: Ministre, Viceministre, Sottosegretarie: le nomine dalla I alla XIX Legislatura

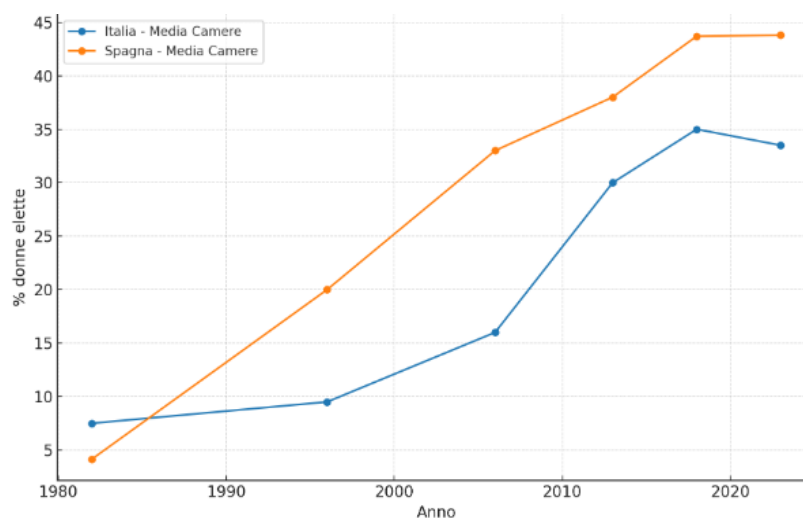


In definitiva, il percorso della rappresentanza politica femminile in Italia si configura come un processo complesso, lento e irregolare, che alterna fasi di marginalità simbolica a momenti di avanzamento significativo. Se da un lato le tappe raggiunte negli ultimi decenni testimoniano l'efficacia di riforme legislative, pressioni sociali e aperture istituzionali, dall'altro la persistente sottorappresentazione nei ruoli apicali e la concentrazione delle donne in incarichi "tradizionalmente femminili" rivelano la difficoltà di superare pienamente quelle barriere culturali e politiche che hanno segnato l'intera storia repubblicana. In questa prospettiva, l'Italia si presenta come un caso paradigmatico di "democrazia incompiuta" (Matland, 1998), dove la presenza numerica crescente delle donne non sempre si traduce in una rappresentanza sostanziale e trasformativa (Phillips, 1995). La recente elezione di una donna alla Presidenza del Consiglio segna una cesura simbolica di grande portata, ma non esaurisce la necessità di un impegno strutturale volto a consolidare la parità nei luoghi del potere decisionale. Solo attraverso un'integrazione stabile delle donne nei processi politici e istituzionali sarà possibile trasformare la loro presenza da risultato contingente a pilastro permanente della qualità democratica italiana.

Se si analizzano i percorsi di Italia e Spagna in materia di rappresentanza politica femminile, le differenze quantitative che emergono non sono soltanto una questione di percentuali, ma riflettono la diversa capacità dei due Paesi di istituzionalizzare e consolidare la presenza delle donne nei centri decisionali. La Spagna, in particolare, si distingue per un'evoluzione rapida e lineare: a partire dagli anni Ottanta, la presenza femminile ha conosciuto un incremento costante, favorito sia da cambiamenti sociali sia dall'adozione di meccanismi normativi e partitici che hanno reso l'avanzamento numerico una conquista strutturale. L'Italia, al contrario, ha registrato un andamento più lento e discontinuo, con lunghi periodi di stagnazione e progressi significativi soltanto a partire dagli anni Novanta, spesso frutto di spinte esterne (sentenze, riforme legislative, introduzione delle "quote rosa") più che di un radicamento spontaneo delle pratiche paritarie. Dal punto di vista teorico, queste divergenze possono essere lette alla luce del concetto di "massa critica" elaborato da Drude Dahlerup (1988). Secondo l'autrice, l'ingresso delle donne nelle istituzioni politiche produce effetti reali e trasformativi soltanto quando supera una soglia minima, generalmente individuata intorno al 30%, al di sotto della quale le donne restano simboliche "pioniere", incapaci di modificare le dinamiche decisionali. Applicando questa prospettiva, si nota come la Spagna abbia raggiunto la soglia critica con anticipo e in modo più stabile rispetto all'Italia, consolidando così la possibilità che le donne non solo "siano presenti", ma possano anche

esercitare un'influenza sostanziale sull'agenda politica. Un altro elemento rilevante riguarda la cosiddetta “istituzionalizzazione della parità”¹⁵, concetto sviluppato da Krook e True (2012), secondo cui la rappresentanza di genere diventa effettiva e duratura solo quando è sostenuta da norme, regole e pratiche radicate nelle strutture politiche. In Spagna, l'adozione della Ley de Igualdad del 2007 e le politiche paritarie promosse dai principali partiti hanno dato luogo a un processo di normalizzazione della presenza femminile, che oggi si traduce in livelli di partecipazione prossimi alla parità numerica. In Italia, al contrario, l'assenza di una tradizione di politiche di genere forti e la resistenza dei partiti a vincolarsi stabilmente a regole paritarie spiegano la maggiore fragilità del percorso, caratterizzato da progressi quantitativi non sempre accompagnati da un consolidamento istituzionale. Vediamo nello specifico come analizzando l'andamento della rappresentanza dei due paesi notiamo che:

- la Spagna ha registrato un'accelerazione decisa nella rappresentanza femminile, mediamente superiore al 40% negli ultimi anni.
- L'Italia, invece, mostra una crescita più lenta, superando il 30% soltanto dopo il 2013 e stabilizzandosi attorno al 33%–35%.



¹⁵ Il concetto di “istituzionalizzazione della parità” è sviluppato da Krook e True (2012), che sostengono che la rappresentanza di genere diventa effettiva e duratura solo quando è sostenuta da norme, regole e pratiche radicate nelle strutture politiche. Secondo le autrici, l'adozione di quote di genere è un passo importante, ma la vera trasformazione avviene quando tali misure sono integrate in modo stabile e condiviso all'interno delle istituzioni politiche, influenzando così le dinamiche di potere e le pratiche decisionali.

Il grafico sull'andamento della rappresentanza femminile nei parlamenti di Italia e Spagna mostra due traiettorie profondamente divergenti, che riflettono non soltanto dati quantitativi, ma anche assetti istituzionali, scelte partitiche e culture politiche di genere. In Spagna, l'accelerazione è stata rapida e strutturale: già a partire dagli anni '90 la quota femminile ha superato soglie significative, stabilizzandosi negli ultimi decenni su valori superiori al 40%, vicini alla parità numerica. Tale dinamica si spiega con l'adozione di quote interne ai partiti, in particolare da parte del PSOE, e con meccanismi elettorali favorevoli, come il sistema proporzionale con liste bloccate e il cosiddetto *zipper system* (alternanza di genere nelle liste), che hanno garantito un ingresso consistente e continuativo delle donne nelle assemblee (Verge Mestre, 2007; Threlfall, 2007). Questa traiettoria conferma la teoria del "contagion from the left" elaborata da Matland e Studlar (1996), secondo cui i partiti progressisti tendono a introdurre innovazioni inclusive, spingendo gradualmente anche gli avversari a seguire la stessa direzione. In Italia, al contrario, il percorso appare più frammentato e discontinuo. La quota femminile ha superato il 30% soltanto dopo il 2013, grazie soprattutto a interventi normativi di riequilibrio e non a dinamiche endogene di partito (Palici di Suni, 2012). L'adozione tardiva e controversa delle quote, spesso contestata sul piano giuridico e politico, come dimostra la bocciatura della legge del 1995 da parte della Corte costituzionale, ha rallentato il processo, che si è consolidato solo negli ultimi dieci anni. La letteratura ha descritto l'esperienza italiana come un caso di "public-conservative regime", caratterizzato da resistenze istituzionali e culturali, contrapposto al modello spagnolo di "public-progressive regime" (Lombardo et al., 2023). In quest'ottica, le motivazioni dell'esiguo numero di rappresentanti in seno alle istituzioni politiche italiane sono varie, fra queste, forse, le più rilevanti fanno riferimento alle variabili storico/culturali sulla competenza femminile in materia di politica e il sistema di cooptazione maschile all'interno dei partiti e delle istituzioni.

Dal punto di vista teorico, l'analisi conferma quanto sostenuto da Drude Dahlerup (1988) con la teoria della *critical mass* già vista in precedenza secondo la quale per poter apportare cambiamenti sostanziali e significativi all'agenda politica è necessario il superamento della soglia del 30% politics. La Spagna ha raggiunto tale soglia già agli inizi del 2000, aprendo la strada a politiche incisive in materia di parità di genere, violenza domestica e congedi parentali; l'Italia, invece, vi è

giunta solo con la XVII legislatura, e ancora oggi oscilla attorno a quella soglia, mostrando una maggiore vulnerabilità a regressioni.

Tuttavia, l'aspetto più rilevante che emerge da questo confronto è che i numeri, pur essendo imprescindibili, non bastano. La mera crescita percentuale della presenza femminile nei parlamenti o nei governi non assicura automaticamente un cambiamento nei contenuti delle politiche pubbliche né una reale trasformazione degli equilibri di potere. In questo senso, la riflessione di Pitkin (1967/2017) sullo scarto tra rappresentanza descrittiva e rappresentanza sostanziale si rivela particolarmente illuminante: è solo quando le donne al potere riescono ad “agire per” e non soltanto a “stare per” che si può parlare di una rappresentanza autentica e pienamente politica. Una apprezzabile dimensione numerica delle donne nei sistemi di rappresentanza politica non si traduce immediatamente in “elevata” qualità democratica, al contrario vi sono svariati fenomeni che rendono difficoltoso un “reale” equilibrio di genere nell'esercizio del potere politico. Di fatti l'analisi dell'uguaglianza effettiva tra uomini e donne può partire da un'analisi quantitativa, ovvero dalla constatazione che ci sia un equilibrio tra donne e uomini in ogni organizzazione che sia pubblica o privata; ma si può e si deve fare anche una considerazione di tipo qualitativo, ovvero verificare che i processi e i risultati delle decisioni che vengono prese riflettano effettivamente temi e preoccupazioni delle donne.

Il caso spagnolo sembra indicare una maggiore capacità di tradurre la rappresentanza numerica in potenziale sostanziale, grazie anche all'istituzionalizzazione di strumenti come la *Ley de Igualdad* e al ruolo proattivo di partiti che hanno adottato la parità come principio fondante. L'Italia, al contrario, pur avendo ridotto il divario numerico negli ultimi decenni, mostra ancora elementi di fragilità: la presenza femminile, spesso più recente e meno radicata, rischia talvolta di restare confinata a un dato statistico, senza tradursi in una trasformazione sostanziale delle dinamiche decisionali. In questo caso la rappresentanza descrittiva ha spesso assunto una forma più fragile: il fatto stesso di avere donne candidate o elette è stato vissuto, talvolta, come conquista sufficiente, indipendentemente dall'effettivo impegno politico verso le questioni di genere. In termini pitkiniani, si è assistito a un'asimmetria tra “standing for” (essere presenti in quanto donne) e “acting for” (agire a favore delle donne). Ne risulta che, mentre in Spagna la somiglianza identitaria ha generato anche un potenziale trasformativo, in Italia la descrittività è stata più spesso ridotta a riconoscimento simbolico, con il rischio di un essenzialismo rappresentativo che non sempre si è tradotto in politiche paritarie concrete (cfr. Phillips, 1995; Mansbridge, 1999).

Proprio questo scarto tra numeri e sostanza rende necessario spostare l'analisi dal piano della quantità a quello della qualità. La vera questione da affrontare, infatti, non riguarda più soltanto *quante* donne siedano nelle istituzioni, ma *come* queste donne esercitino il loro mandato, quali agende politiche portino avanti, quali istituti o politiche promuovano per rendere effettiva la parità. È qui che entra in gioco il concetto di rappresentanza sostanziale, cuore della riflessione pitkiniana, e con esso la possibilità di valutare se e in che misura la crescente presenza femminile nelle istituzioni italiane e spagnole si sia tradotta in un effettivo rafforzamento dei diritti e delle opportunità delle donne nella società.

3.3: Oltre i numeri: l'efficacia politica della presenza femminile e la rappresentanza sostanziale.

La rappresentanza descrittiva, come osserva Pitkin (2017), non implica di per sé l'efficacia o la bontà dell'azione del rappresentante. Nell'ambito dell'“agire per”, che costituisce il cuore della rappresentanza sostanziale, le qualità personali del rappresentante assumono rilievo soltanto nella misura in cui si riflettono concretamente sul suo operato. L'ideale di una corrispondenza perfetta tra rappresentante e rappresentato, inteso come pura mimesi delle caratteristiche del secondo, si rivela un miraggio concettuale: un “chimerico simulacro”¹⁶ (cfr. Mansbridge, 1999) privo di garanzie rispetto alla qualità dell'azione politica. Allo stesso modo, un simbolo politicamente potente può non costituire un buon agente nell'esecuzione di compiti pratici; il valore simbolico non si traduce necessariamente in capacità di governo o di difesa efficace degli interessi rappresentati. Pitkin sottolinea come la relazione tra “rappresentare bene” e “soddisfare il rappresentato” non sia affatto così diretta e lineare come taluni teorici della rappresentanza simbolica tendono a presupporre. La rappresentanza, intesa nella sua accezione sostanziale, deve essere definita nei termini di ciò che il rappresentante fa e come lo fa, piuttosto che in base a meri elementi esterni o formali. La letteratura politologica, pur dando spesso per scontata tale premessa, si concentra nel delineare quali siano questi obblighi, quale debba essere il ruolo ricoperto e in che

¹⁶ Il termine “chimerico simulacro” utilizzato da Mansbridge (1999) si riferisce all'idea di una corrispondenza perfetta tra rappresentante e rappresentato, concepita come una mera imitazione delle caratteristiche del gruppo rappresentato. Mansbridge critica questa concezione, sostenendo che una rappresentanza efficace non dipende dalla somiglianza fisica o demografica, ma dalla capacità del rappresentante di comprendere e articolare gli interessi del gruppo, anche senza una corrispondenza perfetta.

modo esso debba essere esercitato, ma raramente si interroga con sistematicità sulle implicazioni profonde del considerare la rappresentanza come attività piuttosto che come mera condizione formale. Ciò che diviene centrale, in questa prospettiva, non è tanto l'atto di autorizzazione o la successiva richiesta di responsabilità, quanto la sostanza dell'“agire per gli altri” e la qualità del contenuto politico che tale azione veicola. Tale impostazione trova riscontri in altri autori che, pur muovendosi da prospettive differenti, hanno insistito sulla dimensione “attiva” e relazionale della rappresentanza. Urbinati (2011), ad esempio, la definisce come un processo dinamico di mediazione e di costruzione di senso politico tra cittadini e istituzioni, sottolineando come il rappresentante non sia un mero portavoce, ma un interprete che traduce e rielabora le istanze sociali in decisioni politiche. In questo senso, «nessun autore ha mai formulato una definizione esplicita della rappresentanza centrata sull'attività di rappresentare, sul ruolo del rappresentante» (Pitkin, 2017, pag. 167), eppure è proprio questo approccio che consente di comprendere la natura viva e dinamica del concetto. È infatti la natura stessa dell'attività, e non soltanto i suoi orpelli formali, a determinare la capacità di un rappresentante di farsi autentico interprete degli interessi altrui.

In questo senso, «nessun autore ha mai formulato una definizione esplicita della rappresentanza centrata sull'attività di rappresentare, sul ruolo del rappresentante» (Pitkin, 2017, p. 167), eppure è proprio questo approccio che consente di comprendere la natura viva e dinamica del concetto.

La rappresentanza è, pertanto, un'attività normativamente orientata, inscritta entro un insieme di aspettative e di regole comportamentali che definiscono il ruolo del rappresentante. Una prospettiva centrata sull'attività, piuttosto che sulle sole condizioni di autorizzazione o di responsabilità, consente di investigare la sostanza dell'azione politica: cosa accade concretamente nel momento in cui un soggetto agisce per conto di altri. Questo spostamento dell'analisi dal quadro formale al contenuto operativo è essenziale per discutere le obbligazioni etiche e politiche di chi riveste il ruolo rappresentativo, valutandone l'operato non in astratto, ma alla luce delle sue decisioni e del loro impatto. È interessante osservare come tale prospettiva legittimi forme di rappresentanza anche in assenza di accordi formali preventivi o di meccanismi codificati di responsabilizzazione: ciò che conta, in ultima analisi, è l'azione stessa, purché essa sia intenzionalmente orientata alla tutela di interessi altrui. Come notano anche Saward (2010) e Urbinati (2006), la rappresentanza politica va considerata un processo interattivo e performativo, in cui il rappresentante “fa esistere” il rappresentato nello spazio pubblico. A livello pratico, il

comune senso politico ci porta a riconoscere che agire per conto di altri impone vincoli specifici di comportamento: il rappresentante deve assumere decisioni ponderate, calibrate sulla responsabilità fiduciaria che gli è stata conferita. Come ammoniva Machiavelli, ciò che può essere virtuoso nell'agire privato, come la generosità, può tradursi in un vizio politico se esercitato senza attenzione alle conseguenze pubbliche (Machiavelli, *Il Principe*, cap. XVI). In questo quadro, l'azione deliberata diventa un presupposto imprescindibile: non è ammissibile che chi agisce per altri metta a rischio i loro interessi sulla base di impulsi personali o inclinazioni estemporanee.

In ultima analisi, rappresentare significa rendere presente ciò che è assente. La rappresentanza, nella sua dimensione sostanziale, si realizza quando la persona o la causa rappresentata è intrinsecamente incorporata nell'azione del rappresentante — non solo nella sua identità, non solo nei simboli che evoca, e nemmeno esclusivamente negli atti formali che ne sanciscono il mandato, ma nell'operare concreto che ne traduce gli interessi e i valori in scelte politiche tangibili.

Una delle questioni più dibattute riguarda il rapporto tra il rappresentante e la volontà dei rappresentati. La proposta più diffusa suggerisce che il rappresentante debba agire come farebbe il suo elettore ideale, attenendosi alle sue volontà e operando come se il rappresentato stesso fosse presente nelle sedi decisionali. Tale visione si avvicina tanto alla logica della somiglianza propria della rappresentanza descrittiva, quanto al principio del consenso democratico che sottende la teoria della sovranità popolare. Il nodo centrale della questione può essere formulato nei termini seguenti: un rappresentante deve essere vincolato alla volontà dei suoi elettori, agendo secondo mandati o istruzioni esplicite, oppure deve poter godere di un margine di autonomia decisionale, agendo in ciò che egli ritiene essere il loro miglior interesse? Come osserva Manin (1997), questa tensione tra mandato operativo e indipendenza è una delle linee di frattura più antiche e persistenti della teoria rappresentativa. Nella visione del mandato restrittivo, la rappresentanza è autentica soltanto quando il rappresentante agisce attenendosi a istruzioni precise e dettagliate fornite dai suoi elettori; ogni esercizio di discrezionalità costituirebbe una deviazione inaccettabile del modello.

- Posizioni più moderate ammettono l'uso di un certo margine di autonomia, purché il rappresentante consulti i propri elettori prima di intraprendere decisioni innovative o controverse, attenendosi poi alle indicazioni ricevute o dimettendosi dalla carica.

- Approcci ulteriormente flessibili prevedono che il rappresentante possa agire come presume vogliano i suoi elettori, fino al momento in cui non riceva direttive vincolanti.
- Infine, la posizione prossima al polo opposto, quello dell'indipendenza, riconosce i vincoli soltanto in presenza di promesse o piattaforme elettorali predefinite, mentre la teoria della libertà assoluta sostiene che, una volta eletto, il rappresentante debba essere totalmente libero di agire secondo il proprio giudizio, senza che gli elettori possano rivendicare diritti di ingerenza o rendicontazione.

La dialettica tra queste due impostazioni ha prodotto immagini opposte: per i teorici del mandato, il rappresentante è un “mero agente”, un delegato o “servitore” privo di poteri arbitrari, talvolta ridotto a un meccanismo – specchio o megafono – che amplifica la volontà degli elettori senza filtri personali. Al contrario, i sostenitori dell'indipendenza lo concepiscono come un libero fiduciario (*trustee*), dotato di competenze superiori e, pertanto, più adatto a interpretare l'interesse generale di quanto non lo siano i cittadini comuni. Limitare la sua azione con istruzioni puntuali equivarrebbe, in quest'ottica, a privarlo di ogni dignità e a compromettere il rispetto verso le istituzioni rappresentative (Manin, 1997).

Il quadro si complica ulteriormente se si introduce la variabile partitica. Nel sistema politico moderno, il parlamentare non agisce né come semplice esecutore della volontà del collegio elettorale né come interprete totalmente libero dell'interesse nazionale, ma si muove entro i vincoli del programma del partito di appartenenza. L'adesione a tale programma discende tanto dalla realtà verso il partito quanto dal mancato politico ricevuto dagli elettori, sebbene i teorici dell'indipendenza, in particolare quelli di tradizione continentale, sottolineino come gli interessi di partito siano spesso parziali e particolaristici, non necessariamente coincidenti con l'interesse generale. Se per alcuni, come Katz e Mair (1995), i partiti fungono da mediatori essenziali tra società e Stato, garantendo coerenza e responsabilità, per altri rappresentano una potenziale distorsione dell'interesse nazionale, subordinando l'azione del rappresentante a logiche di appartenenza e di disciplina interna. Ciò apre interrogativi rilevanti sulla possibilità che la rappresentanza sostanziale sia effettivamente realizzabile in contesti dominati da forti vincoli pratici. Tra i due estremi sono state avanzate posizioni di compromesso, secondo cui il rappresentante avrebbe un doppio obbligo: da un lato, rispettare la volontà dei cittadini; dall'altro, agire secondo ciò che egli giudica politicamente e moralmente migliore. Tuttavia, raramente tali

teorie forniscono criteri chiari per risolvere i conflitti tra questi due poli. In realtà la vita politica, come osserva Saward, (2010) non si riduce né all'arbitrio individuale né a una mera sommatoria di volontà private: è piuttosto un processo di negoziazione e compromesso, in cui coesistono impegni conflittuali, questioni irrisolte e la necessità di deliberazioni collettive fondate su fatti e ragionamenti pubblicamente condivisi. Ed è precisamente in questo spazio di complessità che la rappresentanza sostanziale, intesa come “agire per”, trova la sua massima rilevanza. Nella pratica, un rappresentante politico, in particolare il tipico membro di un'assemblea legislativa, non ha un singolo mandante, ma un collegio elettorale composto da migliaia di persone, con interessi, preferenze e opinioni eterogenei. Se risulta complesso interpretare la volontà di un individuo, è ancor più arduo individuare l' “interesse” o la “volontà” di una comunità così ampia e diversificata. Inoltre, il rappresentante è parte integrante di strutture politiche organizzate, membro di un partito, soggetto a logiche di rielezione, portatore di doveri nei confronti dell'assemblea e dei suoi codici procedurali, e al contempo immerso in una rete di influenze che comprendono leader politici, colleghi, gruppi, gruppi interesse, lobby, media e persino la corrispondenza ricevuta dai cittadini. A ciò, si aggiungono le sue convinzioni personali, plasmate tanto da valori propri quanto dall'ambiente politico e informativo in cui opera. Il rappresentante, quindi, agisce in un contesto nel quale le aspettative formali, le pressioni politiche e le dinamiche istituzionali si intrecciano costantemente, facendo della rappresentanza non un atto lineare, ma un processo complesso, deliberativo e multilivello. La rappresentanza politica, nella sua accezione più ampia, si configura come un concetto tanto elastico e polisemico quanto i limiti imposti dalle stesse strutture e prassi che la realizzano. Uno dei campi semantici più rilevanti in cui tale nozione trova applicazione è quello del “governo rappresentativo”, espressione che, pur evocando immediatamente il lessico della democrazia, cela una pluralità di interpretazioni. Vi sono infatti molteplici modalità per affermare che un governo “rappresenta” il proprio popolo; tuttavia, non tutte corrispondono alla concezione sostanziale di governo rappresentativo. I teorici dell'autorizzazione, ad esempio, sostengono che ogni governo eserciti una forma di rappresentanza per il semplice fatto di detenere l'autorità di governare e legiferare per i propri sottoposti (Pitkin, 2017). Tale autorità, intrinseca alla stessa nozione di governo, non implica però necessariamente la rappresentanza: si può avere il potere di emanare ordini senza che ciò significhi agire come espressione della volontà o degli interessi dei governati. Una versione leggermente più sofisticata di questa impostazione afferma che i governi rappresentano formalmente quando le loro azioni

sono attribuite, in senso giuridico, ai cittadini; e che tale attribuzione si realizza appieno solo laddove vi sia un grado significativo di accettazione o consenso. Questa visione richiama la prospettiva di De Grazia e Gosnell (1948), per i quali rappresentare significa, essenzialmente, soddisfare o compiacere i rappresentati. In tal senso, un governo rappresentativo si distinguerebbe per l'alto livello di obbedienza, legittimazione e sostegno ricevuto dai propri cittadini. Altri autori si spingono oltre, sostenendo che un governo può dirsi rappresentativo nella misura in cui persegue attivamente l'interesse e il benessere dei propri sottoposti, identificandosi con essi. Tuttavia, la mera cura dell'interesse pubblico, per quanto necessaria, non è condizione sufficiente a garantire la rappresentatività: la prova decisiva non consiste nel controllo che il governo esercita sui cittadini, ma nella capacità dei cittadini di esercitare un controllo effettivo sull'operato del governo stesso. In un governo realmente rappresentativo, l'attribuzione formale delle decisioni ai cittadini si traduce in un contenuto sostanziale: i governati agiscono, deliberano e influenzano le politiche attraverso il loro governo, non limitandosi a subirle passivamente. Ciò implica un elemento fondamentale: la responsabilità. Un governo rappresentativo non solo esercita il potere nell'interesse generale, ma è anche capace di rispondere alle istanze, ai bisogni e alle priorità espresse dalla cittadinanza, quando queste si manifestano. Come osserva Dahl (1971), la responsabilità è condizione imprescindibile della democrazia rappresentativa, poiché garantisce che le decisioni politiche restino ancorate al processo di legittimazione popolare. Perché tale responsabilità sia reale e non meramente retorica, è necessario che esistano istituzioni solide, disegnate per garantire canali di comunicazione, controllo e influenza tra governanti e governati. Pitkin (2017) insiste sulla centralità di "istituzioni funzionanti" capaci di tradurre l'ideale astratto della rappresentanza in prassi quotidiana. Senza istituzionalizzazione, la rappresentanza rischia di ridursi a un "sogno vuoto" o a un fenomeno episodico, privo di capacità di incidere stabilmente sulla realtà politica. Storicamente, le forme istituzionali ritenute essenziali per la rappresentanza hanno variato a seconda dei contesti: assemblee legislative, parlamenti eletti, governi responsabili di fronte all'elettorato, meccanismi di accountability. Ciò che permane, tuttavia, è la tensione costante tra l'ideale di rappresentanza e la sua realizzazione concreta. Come nota Saward (2010), il carattere rappresentativo di un'istituzione non può essere dato per scontato: deve essere continuamente legittimato attraverso pratiche trasparenti, responsabili e aperte alla revisione critica. Da questa prospettiva, la rappresentanza è un sistema fiduciario: le istituzioni che si definiscono rappresentative possono giustificare tale etichetta solo nella misura in cui mantengono viva questa

dimensione fiduciaria, agendo per conto dei cittadini e sotto il loro scrutinio. Ciò richiede non solo assetti organizzativi appropriati, ma anche individui politicamente formati e moralmente disposti a perseguire l'interesse pubblico, interpretandolo in modo inclusivo e non parziale. Questa tensione tra ideale e prassi diviene particolarmente significativa quando si osserva la rappresentanza femminile nelle istituzioni. La mera presenza numerica di donne in posizioni di potere, come rilevato da Phillips (1995), non equivale automaticamente a una rappresentanza sostanziale degli interessi di genere. È necessario, piuttosto, che tali figure siano in grado di tradurre la propria presenza in un'azione politica coerente con le istanze delle donne nella società, superando la logica simbolica per incidere sulle strutture e sugli esiti delle politiche pubbliche.

La rappresentanza politica, come sottolineato, non può essere compresa unicamente nei termini di un meccanismo procedurale o di una struttura istituzionale formalmente corretta. Essa è, in primo luogo, una relazione di potere, che implica non solo la possibilità di parlare “a nome di” qualcuno, ma anche la capacità di influenzare concretamente le decisioni e di modificare le priorità dell'agenda pubblica. In questo senso, Pierre Bourdieu (1991) osserva come la rappresentanza sia un atto simbolico che produce e riproduce legittimità, ma che può anche consolidare assetti di dominio se non è accompagnata da un reale riequilibrio delle risorse e delle possibilità di azione. Questa prospettiva consente di comprendere un aspetto fondamentale: l'ingresso di individui appartenenti a gruppi storicamente esclusi – come le donne – nelle istituzioni politiche non comporta di per sé la trasformazione delle relazioni di potere preesistenti. Come ricorda Iris Marion Young (2000), la rappresentanza inclusiva richiede che i soggetti storicamente marginalizzati possano non solo “essere presenti” nelle arene decisionali, ma anche incidere sul linguaggio, sui criteri di valutazione e sulle norme che regolano il processo politico. Jane Mansbridge (1999) ha ulteriormente sviluppato questo concetto introducendo l'idea di rappresentanza trasformativa: un processo in cui la presenza dei rappresentanti di gruppi sottorappresentati non si limita a difendere interessi già definiti, ma contribuisce a ridefinire quegli stessi interessi e a creare nuovi quadri interpretativi. Ciò è particolarmente rilevante per la rappresentanza femminile, poiché implica che il compito delle donne nelle istituzioni non sia semplicemente “trasportare” all'interno delle sedi decisionali le istanze provenienti dall'esterno, ma anche generare nuove forme di pensiero politico e di organizzazione del potere che mettano in discussione modelli consolidati e talvolta patriarcali di governance. Alla luce di queste considerazioni, diventa evidente che la mera rappresentanza descrittiva, l'essere al potere, non

equivale a una rappresentanza sostanziale. Pitkin (2017) stessa avverte che il cuore della rappresentanza risiede nella responsività e nell'agire effettivo per gli altri, secondo un impegno che deve essere istituzionalizzato e reso verificabile. In assenza di questo nesso, la rappresentanza rischia di degenerare in una funzione puramente simbolica o, peggio, in una forma di legittimazione di assetti che restano invariati.

Il caso della rappresentanza femminile offre qui un banco di prova significativo. La presenza di donne nei parlamenti e nei governi può essere utilizzata come indicatore di progresso democratico (Krook & Norris, 2014), ma i dati quantitativi, se presi isolatamente, rischiano di mascherare profonde asimmetrie nella distribuzione del potere decisionale, nelle posizioni di leadership e nella definizione dell'agenda politica. Vi è infatti una differenza sostanziale tra occupare un seggio e detenere la capacità di indirizzare politiche pubbliche in senso paritario.

Perché la rappresentanza femminile possa tradursi in rappresentanza sostanziale, sono necessari diversi fattori di contesto:

- Istituzioni aperte e inclusive, capaci di incorporare in modo strutturale le istanze provenienti da movimenti e organizzazioni femminili.
- Agenda politica sensibile al genere, in cui le priorità non siano esclusivamente dettate da logiche maggioritarie o da compromessi partitici, ma integrino obiettivi di equità e giustizia sociale.
- Legittimazione interna delle donne nei partiti e nei governi, condizione che permette di superare il rischio di cooptazione e di marginalizzazione.

È in questa cornice che l'esperienza del Ministero dell'Uguaglianza in Spagna sotto Irene Montero assume particolare rilevanza. Qui si è assistito a un passaggio dalla mera presenza femminile al potere a una strategia intenzionalmente orientata a integrare le politiche di genere in tutte le aree dell'azione pubblica, configurando quello che Lombardo e Meier (2023) definiscono femminismo istituzionale. Tale approccio non si limita a garantire pari opportunità di accesso, ma mira a ristrutturare i processi decisionali affinché le esigenze delle donne e delle minoranze di genere diventino parte integrante delle politiche nazionali. Tuttavia, anche in contesti di avanzamento, permane una tensione tra l'ideale e la sua realizzazione concreta. Come ricorda Saward (2010), ogni atto di rappresentanza è anche un atto di "costruzione" della realtà politica: scegliere chi o cosa rappresentare e in che termini significa inevitabilmente escludere altre possibili

interpretazioni o priorità. Da qui deriva l'importanza di mantenere viva una cultura politica capace di esercitare un controllo critico permanente sulle istituzioni e sui rappresentanti, affinché la rappresentanza non si cristallizzi in forme autoreferenziali, ma resti un processo aperto, dinamico e contestabile.

In sintesi, se la rappresentanza politica, nella prospettiva pitkiniana, implica una tensione costante tra l'ideale e la sua traduzione pratica, questa tensione è ancora più marcata quando si tratta di rappresentanza femminile. L'obiettivo non è soltanto garantire che le donne siano presenti nei luoghi del potere, ma che possano ridefinire le regole del gioco, orientare le priorità politiche e contribuire a costruire istituzioni più inclusive, responsabili e giuste. Solo in questo modo la rappresentanza smette di essere una promessa formale e diventa uno strumento effettivo di emancipazione e trasformazione sociale.

Come vedremo nel capitolo successivo quanto verificatosi in Spagna negli ultimi anni, con particolare riferimento all'esperienza e al lavoro del ministero guidato da Irene Montero rientra in quello che molti studiosi hanno definito "femminismo istituzionale" (Lombardo & Meier, 2023). In questo caso, la presenza di una donna in un ruolo apicale non si è limitata a rappresentare simbolicamente un avanzamento in termini di parità di genere, ma ha operato concretamente per integrare la prospettiva femminista nell'agenda politica, incidendo su leggi, politiche e discorsi pubblici. Tale esperienza dimostra come la rappresentanza sostanziale richieda un impegno istituzionale strutturato e una volontà politica di trasformare l'accesso al potere in una leva per il cambiamento sociale, mantenendo costantemente aperto il dialogo tra istituzioni e movimenti sociali.

In definitiva, la lezione che emerge dalla riflessione pitkiniana è duplice: da un lato, occorre preservare e rafforzare le istituzioni che rendono possibile la responsività e il controllo democratico; dall'altro, è necessario mantenere vivo uno spirito critico capace di interrogare costantemente il grado di corrispondenza tra l'ideale di rappresentanza e la sua attuazione concreta. Questa doppia tensione è ciò che può trasformare la rappresentanza da concetto astratto a pratica viva, inclusiva e capace di rispondere alle esigenze reali di tutti i cittadini e, in particolare, delle donne, il cui accesso al potere deve tradursi in un effettivo potere di incidere.

CAPITOLO IV

DALLA MOBILITAZIONE ALLA NORMA: UN MODELLO DI INTERAZIONE TRA ATTORI SOCIALI E WOMEN'S POLICY AGENCIES

“Si potrebbe dire che quando una donna accetta di avere del potere per aiutare la liberazione di altre donne, sta bene, ma se ne fa una semplice gratificazione narcisistica allora il potere la allontana da altre donne e finirà per non capire perché ci sono delle lotte femministe”

(Simone de Beauvoir, Sulla liberazione della donna, 2019)

4.1 Oltre la rappresentanza numerica: verso un paradigma qualitativo della democrazia di genere.

Superato l'assunto riduttivo secondo cui la rappresentanza politica possa dirsi garantita solo in virtù dell'appartenenza del rappresentante alla stessa categoria del rappresentato, resta centrale l'interrogativo circa le soluzioni istituzionali e politiche idonee a rimuovere quelle disuguaglianze strutturali che, di fatto, ostacolano l'accesso di intere categorie sociali, in particolare le donne, ai luoghi del potere. Il riequilibrio della composizione della rappresentanza in una prospettiva di genere è stato tradizionalmente interpretato, tanto nel dibattito politico quanto in quello accademico, come una condizione indispensabile al “completamento della democrazia”. In questa stessa ottica, la persistente marginalità femminile nei luoghi decisionali di vertice viene sovente descritta come un vero e proprio “deficit democratico”, (Balboni, 2006) sintomo di un sistema politico incapace di rispecchiare appieno la pluralità sociale che lo costituisce. Tale prospettiva, per quanto diffusa e certamente rilevante, non esaurisce però la complessità del problema. Ridurre la questione della parità di genere alla sola dimensione democratica rischia infatti di oscurare altre chiavi interpretative ugualmente decisive. Sul piano costituzionale, la questione si innesta direttamente sul principio di eguaglianza formale e sostanziale tra uomini e donne, riconosciuto come diritto fondamentale. La garanzia della parità non risponde dunque a una mera

rivendicazione “di parte”, ma assume lo statuto di interesse generale, funzionale alla tutela della democrazia nella sua essenza più autentica (Rescigno, 2011). Ciò spiega perché la dottrina giuridica e politologica abbia più volte sottolineato come la parità di genere non possa essere ridotta a misura compensativa, bensì costituisca un presupposto imprescindibile di cittadinanza democratica. Un contributo di grande rilievo proviene dalle riflessioni sul concetto di cittadinanza di genere (Phillips, 1991), che articolano le giustificazioni della parità su piani distinti ma complementari. Da un lato vi sono gli argomenti di natura empirica: il riconoscimento del contributo specifico che le donne possono offrire alle istituzioni grazie alle proprie esperienze, capacità e sensibilità; la valorizzazione della complementarità tra le qualità attribuite ai due sessi; e, soprattutto, l’urgenza di includere nell’agenda politica istanze e prospettive nuove, legate all’esperienza femminile, tradizionalmente marginalizzata nei processi decisionali (Phillips, 1995). Da questo punto di vista, il tema dell’“utilità” sottolinea l’impoverimento funzionale e di efficacia che deriva da una politica incapace di valorizzare le competenze della metà della società. Dall’altro lato emergono argomenti di natura teorica, strettamente connessi alla democrazia rappresentativa. Una rappresentanza squilibrata sul piano di genere rende le assemblee elettive meno capaci di riflettere il pluralismo sociale, con conseguente violazione dei principi di inclusività e di legittimità democratica. Come osserva Pazé (2010), il tema della presenza paritaria non può essere ridotto a una questione “delle donne”, ma deve essere compreso come una questione strutturale della democrazia stessa, che non può dirsi compiuta se metà della popolazione resta sottorappresentata. Vi è, infine, una riflessione etica e filosofica che si radica nella teoria della giustizia. Non è ammissibile, in una prospettiva equitativa, che il potere politico resti monopolio maschile, tanto più considerando che le donne sono numericamente maggioritarie nella società. Tale argomento, che affonda le sue radici nelle concezioni di giustizia distributiva e di equità (Young, 1990), mette in evidenza che la parità di genere nelle istituzioni non è una concessione, bensì un diritto che discende dalla stessa logica democratica. In questo senso, è illuminante l’affermazione di Carlassare, secondo cui «la società è composta di donne e di uomini: è in nome della stessa democrazia, non nell’interesse delle donne, che va posta l’esigenza che le istituzioni, come la società, siano composte di donne e uomini» (Carlassare, 1997, pag. 87).

Ritornando al nodo cruciale dell’effettiva uguaglianza nell’accesso ai luoghi decisionali, ossia in quegli spazi in cui vengono assunte decisioni destinate ad avere un impatto significativo e duraturo sulla collettività, le ragioni a favore della parità di genere si intrecciano inevitabilmente con

l'analisi dei percorsi che conducono uomini e donne a ricoprire incarichi di rappresentanza. È qui che emerge la questione se tali percorsi siano effettivamente comparabili o, al contrario, divergono profondamente in base al genere, rivelando barriere strutturali e ostacoli sistemici che condizionano le opportunità di accesso. Di fatti, proprio laddove si rende più urgente colmare condizioni inique di asimmetria di potere, i progressi compiuti faticano a consolidarsi in risultati stabili e significativi. Tale impasse, come sottolinea Apostoli (2016, pag. 38), deriva anche dal fatto che il dibattito pubblico e accademico tende spesso a ridursi a un piano quantitativo, producendo formule fuorvianti o espressioni improprie che portano al mero incremento della presenza femminile nelle assemblee elettive, e questo, come sottolineato più volte nei capitoli precedenti non è sufficiente a trasformare né il comportamento né la fisionomia stessa della democrazia: ciò che ne risulta è soltanto una variazione della composizione “sessuata” delle élite politiche, senza che ciò comporti necessariamente un mutamento sostanziale della qualità della rappresentanza. Il problema, dunque, non risiede esclusivamente nella sottorappresentanza numerica delle donne, ma investe più in generale l'incapacità delle istituzioni politiche di costituirsi come sedi autentiche di integrazione dei molteplici interessi sociali, soprattutto di quelli che emergono dalle esperienze e dai bisogni femminili. Anche Mansbridge (1999), aveva già sottolineato l'importanza di osservare e analizzare la rappresentanza democratica in termini di capacità effettiva di incorporare voci ed esigenze storicamente marginalizzate orientando l'agenda pubblica verso una maggiore equità. In questa prospettiva, appare riduttivo e poco convincente l'approccio che tende a riconoscere dignità al problema della rappresentanza femminile solo sulla base della sua presunta origine storica, legata a un contesto in cui la politica era dominio esclusivo maschile e le donne venivano considerate soggetti “inesistenti” sul piano politico. La parabola inaugurata con l'entrata in vigore della Costituzione repubblicana ha segnato piuttosto un processo pluridecennale di ampliamento dei diritti civili, politici e sociali delle donne, processo che non può non avere inciso profondamente sul concetto stesso di rappresentanza. Eppure, nonostante tale evoluzione, le soluzioni normative e le strategie politiche adottate per riequilibrare la disparità di genere sono intervenute con l'obiettivo di aumentare la presenza femminile attraverso strumenti quali le quote di genere e l'alternanza nelle liste elettorali. Se da un lato tali strumenti si sono rivelati indispensabili per scalare l'inerzia delle strutture politiche, dall'altro hanno lasciato in secondo piano l'aspetto qualitativo della rappresentanza, sollevando alcuni interrogati ancora da chiarire. Nello specifico, la riflessione critica a questo punto deve riguardare la validità e

l'adeguatezza delle soluzioni normative sinora adottate: esse risultano ancora funzionali al fine prefissato o, al contrario, si rivelano strumenti ormai incapaci di incidere in maniera sostanziale sui rapporti di potere tra i generi? Più in profondità, occorre domandarsi fino a che punto il diritto possa e debba spingersi per regolare le relazioni tra i sessi, trasformandosi in un dispositivo politico al servizio del riequilibrio della rappresentanza di genere. Quello che di fatto emerge è che nonostante i percorsi normativi e istituzionali intrapresi negli ultimi decenni, le donne continuano a incontrare ostacoli significativi nell'accedere a cariche di rilievo sia all'interno dei partiti politici, sia nelle più alte sedi istituzionali. Tale difficoltà appare riconducibile, da un lato, alla persistente marginalizzazione della questione di genere nelle agende politiche e, dall'altro, alla resistenza culturale e organizzativa di formazioni partitiche ancora ostili a un reale ripensamento del ruolo politico femminile. In questo scenario, la semplice imposizione numerica, ad esempio attraverso l'inserimento forzato di un maggior numero di donne nelle liste elettorali o nei luoghi decisionali, non può essere ritenuta una soluzione sufficiente. Certamente può risultare utile che i partiti introducano al loro interno strumenti di inclusione che favoriscano l'accesso delle donne, senza dover ricorrere a ulteriori interventi legislativi o, ancor meno, a modifiche di natura costituzionale. Tuttavia, tali strumenti non possono rappresentare un punto di arrivo: essi devono essere concepiti come misure transitorie, inserite in un più ampio processo di trasformazione sociale e culturale. In assenza di un mutamento strutturale nelle dinamiche di potere e nelle pratiche quotidiane della politica, il riequilibrio quantitativo rischia di rimanere un obiettivo formale privo di effettività. Ciò che emerge con chiarezza, infatti, è la mancanza di una consapevolezza diffusa, nella classe politica, circa l'esigenza di agire sul terreno sociale e culturale. I temi legati alla condizione femminile, seppur frequentemente evocati come slogan elettorali, appaiono quasi del tutto assenti nella quotidianità delle agende di governo e nei dibattiti parlamentari. Questo deficit di attenzione impedisce di affrontare la sottorappresentanza femminile in termini ampi e strutturali, ostacolando la possibilità di ridefinire le priorità politiche con l'introduzione di nuove prospettive e di temi innovativi capaci di favorire una reale condivisione del potere politico. Non sorprende, quindi, che gran parte della discussione si sia concentrata sui meccanismi delle quote di genere e su altri dispositivi giuridici analoghi, percepiti progressivamente come gli unici strumenti idonei per contrastare l'egemonia maschile. Tali meccanismi, pur avendo svolto un ruolo rilevante nell'aprire spazi di accesso alla politica per le donne, sono stati al centro di un dibattito politico e culturale spesso controverso e divisivo, e non hanno prodotto, se non in misura parziale, cambiamenti

strutturali nella realtà sociale. Come osserva lucidamente Aini (2003, pag. 25), «se c'è un campo dove in tutto il mondo la legislazione ha ormai raggiunto i traguardi più avanzati, questo è il campo delle donne, dei loro diritti, della loro tutela contro prevaricazioni vecchie e nuove. Ma se c'è un campo dove le garanzie giuridiche sono rimaste sulla carta, dove il diritto fotografa un paesaggio umano ben diverso da quello che pulsa sulla terra, ancora una volta questo è il campo che delimita la condizione femminile. In altre parole, le garanzie giuridiche troppo spesso restano sulla carta, incapaci di tradursi in un effettivo mutamento sociale e politico».

In questa sede, come abbiamo già avuto modo di sottolineare, ai partiti politici va riconosciuto un ruolo imprescindibile: essi rappresentano, infatti, i principali artefici del consolidamento della presenza delle donne nelle istituzioni, i soli in grado di favorire la crescita “dal basso” di una nuova classe politica femminile capace di affermarsi anche ai livelli di governo più elevati (Concaro, 2009, pag. 125). Tuttavia, con il rischio di ripeterci, è necessario ribadire che il mero intervento sul meccanismo elettorale, pur essenziale per correggere alcuni squilibri numerici, non si rivela sufficiente per mettere fine a quel circolo vizioso che continua a caratterizzare l'interazione tra la sfera politica e la società civile. In altre parole, la questione non può essere ridotta a un semplice problema di aritmetica rappresentativa: è necessario, invece, interrogarsi sul senso e sulla qualità della rappresentanza stessa. Il rischio, come lucidamente osserva Pazé (2010, pag. 696), è duplice: da un lato, l'affermarsi di un processo di emancipazione solitaria di poche donne appartenenti a élite privilegiate, incapace di scalfire realmente la natura autoreferenziale della politica; dall'altro, il pericolo di una rappresentanza artificiale che, anziché favorire un cambiamento sostanziale, rischia di dequalificare le stesse donne immesse nel circuito decisionale. In questo senso, la Corte Costituzionale ha più volte riconosciuto la problematicità della sottorappresentanza femminile e la necessità di affrontarla non solo mediante misure normative, ma soprattutto attraverso un'intensa azione di crescita culturale. I partiti e le forze politiche devono essere indotti a riconoscere come improcrastinabile la piena parità nella vita pubblica, non soltanto per ragioni di giustizia, ma perché è la stessa democrazia a esigerlo. La vera sfida, dunque, è di natura qualitativa: serve un approccio differente alla gestione politica, economica e sociale, che si traduca in un'applicazione coerente delle strategie di gender mainstreaming. Non si tratta, dunque, di concepire la parità come un obiettivo percentuale, ma come l'attuazione concreta di un principio fondante della democrazia. In Italia, ad esempio, la condivisione maschile-femminile dei ruoli di responsabilità continua a essere percepita come un'eccezione, se non come una sfida all'ordine

costituito. Non di rado, l'ingresso di una donna in una posizione di potere viene accolto con sospetto, quasi come un gesto provocatorio che rompe l'“armonia” di equilibri storicamente maschili. Questo atteggiamento riflette, ancora una volta, il complicato rapporto tra i cambiamenti culturali e le trasformazioni sociali. Nonostante i progressi compiuti sul piano normativo, resta difficile per molte donne intraprendere un percorso politico. Le ragioni sono molteplici: l'assenza di politiche realmente efficaci in materia di conciliazione tra tempi di vita e di lavoro (si pensi alla Legge 53/2000, che ha introdotto congedi parentali ma è rimasta scarsamente implementata), le difficoltà legate al mercato del lavoro e a un sistema di welfare “fantasma” (Esping-Andersen, 2002), incapace di sostenere la condivisione dei carichi di cura, fino alla mancanza di reti di solidarietà femminile. Quest'ultimo aspetto, in particolare, merita una riflessione più attenta. Il concetto di sorellanza, teorizzato da bell hooks in *Il femminismo è per tutti* (2000), mostra come la solidarietà tra donne non sia un dato naturale, ma il frutto di una costruzione politica consapevole. In assenza di tale consapevolezza, il rischio è che ciascuna affronti in solitudine le difficoltà legate alla carriera politica, rendendo ancora più arduo trasformare i successi individuali in conquiste collettive. In questo senso, con il rischio di ripeterci, il problema non è solo quello di inserire più donne nelle liste elettorali, ma di garantire loro percorsi di formazione, reti di sostegno e una cultura politica capace di valorizzarne le competenze. È evidente, allora, che l'incarico istituzionale non può limitarsi a definire un ruolo politico-amministrativo: esso dovrebbe incorporare una dimensione culturale più ampia, che riconosca l'azione politica come il prodotto di esperienze plurali e diversificate. Se gli attori restano gli stessi e invariata è la retorica che sostiene il potere, il mutamento di genere nelle posizioni apicali non comporta alcuna vera trasformazione. Al contrario, le donne, forti di una resilienza storicamente comprovata, dovrebbero adottare una sorta di ribellione costruttiva, finalizzata a spezzare le logiche consolidate e a promuovere una circolazione più fluida delle idee, aprendo la strada a nuove forme di pensiero politico.

Come già osservava Paciotti (1988, p. 60), la definizione di quali squilibri superare e quali differenze tutelare non può che essere affidata alla cultura femminile stessa, chiamata a elaborare in autonomia esigenze, desideri e strategie. Solo una tale elaborazione culturale può ambire a creare un “diritto alla differenza sessuale” capace di mediare i conflitti e di valorizzare le diversità. In questo senso, la presenza delle donne nelle istituzioni avrà una rilevanza qualitativa

determinante soltanto se sarà in grado di spingersi oltre l'obiettivo minimo delle pari opportunità formali, per farsi portatrice di politiche realmente antidiscriminatorie e inclusive.

4.2 Strumenti di governance per le politiche di uguaglianza: struttura, funzioni e impatto. (Spagna-Italia)

I movimenti delle donne, sin dal XIX secolo e con maggiore intensità a partire dal XX secolo, hanno avanzato richieste allo Stato affinché intervenisse in una pluralità di ambiti cruciali: dalla lotta contro le discriminazioni e la violenza di genere, alle politiche per i diritti riproduttivi, al sostegno alla maternità e all'infanzia, fino alla piena uguaglianza politica. In risposta a tali rivendicazioni, soprattutto a partire dalla seconda metà del Novecento, numerosi governi hanno istituito organismi dedicati a garantire la parità e a promuovere l'uguaglianza di genere nelle diverse sfere della vita pubblica.

Per coerenza con la letteratura comparata, in questo elaborato tali organismi saranno indicati con l'espressione Women's Policy Agencies (WPA), evitando traduzioni riduttive e collocando così l'analisi nel quadro del dibattito internazionale. Le WPA si sono sviluppate in tempi e contesti differenti, assumendo forme, portata, risorse e stabilità assai variabili (Lovenduski, 2006; McBride & Mazur, 2010). Alcuni si sono sviluppati come ministeri veri e propri (come nel caso spagnolo con il *Ministerio de Igualdad*), altri come dipartimenti o osservatori interni ai governi, o ancora come figure di garanzia collocate a livello nazionale e locale (si pensi in Italia alla Consigliera di parità). Nonostante la loro diversità, la presenza stessa di questi organismi rappresenta, almeno sul piano simbolico, un riconoscimento istituzionale delle istanze storicamente portate avanti dal movimento femminista. La letteratura ha messo in evidenza come le WPA possano fungere da "ponte" tra lo Stato e le donne organizzate, favorendo l'integrazione delle prospettive di genere nelle politiche pubbliche (Sawer, 1990; Outshoorn & Kantola, 2007). Alcuni autori hanno definito questo processo come "femminismo istituzionale", (McBride & Mazur, 2010) concetto che verrà analizzato in seguito. Tuttavia, come vedremo nel prosieguo, la loro efficacia varia sensibilmente a seconda delle risorse a disposizione, del grado di autonomia, delle condizioni politiche e culturali del contesto nazionale. In alcuni casi le WPA sono riuscite ad ampliare l'accesso delle donne alle istituzioni, a favorire la loro partecipazione ai processi decisionali e a riformulare l'agenda politica includendo prospettive femministe. In altri, invece, hanno avuto un ruolo più marginale, rischiando di ridursi a strumenti meramente simbolici o decorativi, incapaci di incidere realmente sulle

strutture di potere e sulle disuguaglianze di genere (Lovenduski, 2006). In questo quadro, prima di interrogarci sulla valenza sostanziale di tali organismi e sul potenziale trasformativo che potrebbero esercitare se inquadrati in una cornice coerente di femminismo istituzionale, è opportuno soffermarsi sulla loro configurazione nei due Paesi oggetto di analisi in questo elaborato: Italia e Spagna. Particolare attenzione sarà rivolta, in seguito, al ruolo e alle possibilità del *Ministero per le Pari Opportunità* in Italia e del *Ministerio de Igualdad* in Spagna, quali casi paradigmatici di istituzionalizzazione della politica di genere. L'Italia e la Spagna offrono due casi emblematici e, al tempo stesso, fortemente divergenti: se da un lato presentano alcune similitudini sul piano della creazione di strutture dedicate alla promozione delle pari opportunità, dall'altro si distinguono per la diversa intensità con cui tali organismi hanno inciso sul processo decisionale e per il grado di istituzionalizzazione del principio di uguaglianza di genere. Proprio per questo, prima di affrontare e analizzare alcuni esempi di rappresentanza sostanziale e di femminismo istituzionale, appare opportuno ricostruire il quadro degli organismi di parità attivi nei due Paesi. Tale analisi consentirà non solo di individuare i punti di forza e di debolezza dei rispettivi sistemi, ma anche di chiarire le condizioni necessarie affinché tali organismi possano trasformarsi da strumenti meramente simbolici in leve efficaci di inclusione politica e di avanzamento democratico.

Il percorso verso l'integrazione della parità di genere nell'agenda politica internazionale è stato lungo, complesso e tutt'altro che lineare, ma ha rappresentato una delle trasformazioni più significative nelle democrazie contemporanee. Le rivendicazioni dei movimenti delle donne, che sin dal XIX secolo e con crescente intensità nel corso del Novecento hanno sollecitato l'intervento statale su questioni cruciali quali i diritti civili e politici, le politiche contro la discriminazione, la tutela dalla violenza di genere, i diritti riproduttivi e le politiche di sostegno alla maternità e all'infanzia, hanno progressivamente trovato risposte nelle istituzioni internazionali e nazionali. È proprio dalla tensione tra società civile e potere politico che ha preso avvio un processo di istituzionalizzazione delle istanze femministe, tradottosi nella creazione di strumenti giuridici vincolanti, strategie politiche e, successivamente, organismi dedicati alla promozione delle pari opportunità. Un primo momento di svolta si colloca nel secondo dopoguerra, con l'adozione della Dichiarazione Universale dei Diritti Umani (1948), che affermava all'art. 2 che «ad ogni individuo spettano tutti i diritti e tutte le libertà enunciati nella presente Dichiarazione, senza distinzione alcuna, per ragioni di razza, di colore, di sesso, di lingua, di religione, di opinione politica, di

origine nazionale o sociale, di ricchezza, di nascita o di altra condizione» (Nazioni Unite, 1948). Sebbene non vincolante sul piano giuridico, la Dichiarazione ebbe una forza politica e simbolica tale da indurre numerosi Stati a rivedere le proprie costituzioni, inserendo per la prima volta principi espliciti di uguaglianza tra uomini e donne. Questo passaggio costituì il preludio a un lungo processo di revisione dei codici civili che ancora relegavano le donne a una condizione di minorità giuridica, avviando un mutamento culturale e normativo che avrebbe inciso profondamente sui rapporti di genere (Byrnes & Freeman, 2012). Il secondo grande avanzamento fu rappresentato dall'adozione della Convenzione sull'eliminazione di ogni forma di discriminazione contro le donne (CEDAW), approvata nel 1979 ed entrata in vigore nel 1981. Definita spesso la "Carta internazionale dei diritti delle donne", la CEDAW andò oltre l'affermazione di principi generali, imponendo agli Stati obblighi positivi di intervento. In particolare, l'art. 5 prescriveva l'eliminazione di pregiudizi e pratiche basate sull'idea di inferiorità o superiorità di uno dei due sessi, nonché il superamento dei ruoli stereotipati. Per la prima volta, il diritto internazionale riconosceva che la sola uguaglianza formale non era sufficiente e che occorreva intervenire sulle strutture sociali e culturali che riproducevano la disuguaglianza. In questo stesso periodo, le Nazioni Unite proclamarono il Decennio delle Donne (1975-1985), dando avvio a una stagione di conferenze internazionali che segnarono tappe decisive per la costruzione di un linguaggio comune sulla parità di genere. La conferenza di Città del Messico (1975) introdusse per la prima volta la questione della condizione femminile nell'agenda di sviluppo globale; quella di Copenhagen (1980) evidenziò il nesso tra uguaglianza di genere e partecipazione economica; Nairobi (1985) consolidò strategie globali per l'empowerment femminile. Tuttavia, la vera svolta si ebbe con la Conferenza di Pechino (1995), che produsse la Piattaforma d'Azione, documento programmatico che introdusse concetti oggi centrali quali il gender mainstreaming, stabilendo che la parità di genere non dovesse più essere confinata a politiche settoriali, ma integrata trasversalmente in tutte le aree di policy (True & Mintrom, 2020). Ancora oggi, gli incontri periodici di monitoraggio sulla Piattaforma di Pechino rappresentano un punto di riferimento per valutare i progressi e le sfide ancora aperte. Parallelamente, l'Unione Europea costituì un laboratorio politico particolarmente rilevante. Già il Trattato di Roma del 1957, con l'art. 119, sanciva il principio di parità retributiva tra uomini e donne, aprendo la strada a un corpus normativo in continua espansione. Dagli anni Ottanta in poi, la Commissione Europea avviò i primi Programmi di Azione Comunitaria sulle pari opportunità, istituì un Comitato consultivo e

favorì la creazione di strumenti istituzionali permanenti come la Commissione parlamentare per i diritti delle donne (1984). Nei decenni successivi, la prospettiva europea evolse dal focus sulla parità lavorativa a una concezione più ampia, basata sul gender mainstreaming, in linea con la Piattaforma di Pechino. Documenti come la Strategia quadro 2001-2005, il Piano di lavoro 2006-2010 e la Strategia 2010-2015 consolidarono questa impostazione. Più di recente, la Strategia per la parità di genere 2020-2025 ha rilanciato l'impegno dell'UE, con un'attenzione particolare a tre priorità: eliminazione della violenza di genere, partecipazione equilibrata nei processi decisionali e parità salariale (European Commission, 2020).

Il riconoscimento della centralità della parità di genere non è rimasto confinato all'Occidente. Con gli Obiettivi di Sviluppo del Millennio (2000-2015), e ancor più con l'Agenda 2030 per lo Sviluppo Sostenibile, la comunità internazionale ha sancito che la parità di genere costituisce una precondizione dello sviluppo umano globale. L'Obiettivo 5 dell'Agenda 2030, interamente dedicato all'uguaglianza di genere, prevede l'eliminazione di tutte le forme di discriminazione e violenza contro donne e ragazze, oltre alla piena partecipazione femminile alla vita politica, economica e sociale (UN Women, 2015). Questo colloca la questione non più come tema settoriale, ma come asse trasversale delle politiche globali. In questo lungo percorso, un ruolo determinante è stato svolto dagli organismi di parità o *Women's Policy Agencies* (WPA), che rappresentano gli strumenti attraverso i quali le istituzioni hanno cercato di dare concretezza a questi impegni. Secondo McBride e Mazur (2010), le WPA non vanno intese semplicemente come apparati burocratici, ma come veri e propri catalizzatori di cambiamento: esse fungono da ponte tra lo Stato e i movimenti delle donne, traducendo istanze sociali in politiche pubbliche e ridefinendo così i termini del dibattito politico. In quest'ottica, le WPA incarnano una forma di "femminismo istituzionale", capace di promuovere l'inclusione di prospettive femministe nei processi decisionali e di ampliare l'accesso delle donne alle istituzioni. Ciò che emerge, dunque, è che la costruzione della parità di genere come tema dell'agenda politica internazionale non può essere letta esclusivamente come il risultato di interventi normativi, ma deve essere interpretata come il frutto di una costante interazione tra mobilitazione sociale, mutamenti culturali e istituzionalizzazione politica. Questo intreccio dinamico spiega non solo i progressi compiuti, ma anche le persistenti resistenze che ancora oggi caratterizzano i sistemi democratici, dove la piena uguaglianza resta più un obiettivo da perseguire che una realtà compiuta.

Spagna: L'evoluzione delle politiche di parità nel contesto spagnolo può essere compresa alla luce delle dinamiche generali che hanno caratterizzato il processo europeo, pur con alcune specificità legate alla storia politica e istituzionale del Paese. A differenza di altri Stati membri dell'Unione, la Spagna ha conosciuto un avvio ritardato nell'introduzione di un'ideologia di uguaglianza di genere, dovuto alla persistenza di un sistema normativo e culturale profondamente ancorato a concezioni patriarcali. Per gran parte del regime franchista, infatti, come osservato in precedenza le donne erano giuridicamente e socialmente subordinate alla figura maschile, in particolare al marito o al padre, e la loro cittadinanza era limitata quasi esclusivamente alla sfera privata e familiare (Toboso, 2000; Larumbe, 2002).

Fu soltanto con la transizione democratica, avviata dopo la morte di Franco nel 1975, che si aprì un nuovo scenario politico capace di includere in maniera più organica le istanze di emancipazione femminile. La Costituzione spagnola del 1978 rappresentò in questo senso un passaggio fondamentale: gli articoli 9.2 e 14 sancirono non solo il principio generale di uguaglianza e di non discriminazione, ma anche l'impegno positivo dei poteri pubblici a rimuovere gli ostacoli che, di fatto, limitavano l'effettiva parità tra i sessi. Questo cambio di paradigma segnò l'abbandono definitivo della concezione delle donne come soggetti giuridicamente dipendenti dal marito o dalla famiglia, aprendo le porte alla progressiva revisione delle norme civili che ancora riflettevano un modello patriarcale (Valiente, 2006). Parallelamente, i movimenti femministi, che durante gli anni Settanta avevano avuto un ruolo decisivo nel rivendicare diritti civili e libertà fondamentali, esercitarono una forte pressione affinché lo Stato si dotasse di strutture specifiche volte a recepire e tradurre in policy le istanze di uguaglianza. In questo contesto a partire dagli anni 80 il movimento femminista in Spagna, fino ad allora riconosciuto principalmente come proposta politica e sociale, iniziò a farsi notare anche nelle istituzioni e nei gruppi formalizzati (Astelarra, 2005, p. 67). Influenzata a sua volta, come già accennato, dal processo di europeizzazione, che vide l'adesione della Spagna alla Comunità Economica Europea nel 1986, e dall'attivismo dei movimenti femministi e delle donne appartenenti a diversi partiti politici (Lombardo et al., 2015), prese avvio la creazione di organismi governativi dedicati alla promozione dell'uguaglianza di genere. Questo cambiamento non solo rese più visibili tali istanze, ma consentì anche alla società spagnola, ormai impegnata sul fronte dell'uguaglianza, di tradurre le proprie intenzioni in azioni concrete. In tal senso, il femminismo svolse un ruolo decisivo nella consolidazione della

democrazia in Spagna, andando oltre la propria forza organizzativa per acquisire presenza e legittimità tanto nell'ambito pubblico quanto in quello privato (Astelarra, 2005, p. 73).

Come risultato e in linea con tali avanzamenti, un gruppo di donne, sostenitrici del principio di pari opportunità tra uomini e donne, promosse in Spagna la creazione di un organismo specifico, seguendo l'esempio di altri Paesi europei e del mondo. Questo organismo aveva come obiettivo l'elaborazione e la proposta al Governo di politiche di uguaglianza tra donne e uomini, nonché il coordinamento delle azioni dei diversi ministeri in tale ambito.

Istituto de la Mujeres: A seguito di questo impulso e del cambio di paradigma, nel 1983 fu creato l'organismo autonomo Instituto de la Mujer, attraverso la Ley 16/1983. L'Istituto de la Mujer fu il primo organismo per l'uguaglianza istituito in Spagna, con competenze a livello nazionale e rango di Direzione Generale, dedicato in maniera integrale alla lotta contro la disuguaglianza di genere. La creazione di tale organo di uguaglianza rappresentò un passo cruciale per la concretizzazione delle politiche di uguaglianza e per la consolidazione della partecipazione attiva delle donne alla vita politica, culturale, economica, sociale e istituzionale del Paese. Con la nascita di un organismo di massimo livello, dotato di sostegno politico e di risorse per poter implementare le politiche e le misure necessarie al raggiungimento dei propri obiettivi, si rese evidente l'importanza del principio di pari opportunità tra donne e uomini (Astelarra, 2005, p. 144). In questo senso, l'Istituto rappresentò il riflesso di un impegno istituzionale volto ad affrontare e superare le disuguaglianze tra donne e uomini in Spagna. La finalità principale del neonato Istituto era dare attuazione e sviluppo ai principi costituzionali sanciti negli articoli 9.2 e 14, e quindi promuovere e favorire le condizioni che rendessero possibile l'uguaglianza tra i due sessi. A tale scopo vennero individuate due linee di azione fondamentali: da un lato, promuovere la creazione di servizi di informazione, assistenza e formazione per le donne; dall'altro, incentivare azioni per promuovere e coordinare, all'interno dell'amministrazione pubblica, politiche specifiche dirette a garantire l'uguaglianza delle donne. L'Istituto de la Mujer fu inizialmente incardinato nel Ministero della Cultura, e dopo essere passato attraverso diverse strutture organiche e amministrative, dal 2020 è un organismo autonomo dipendente dal Ministerio de Igualdad, tramite la Segreteria di Stato per l'Uguaglianza e contro la Violenza di Genere. In quell'occasione ne venne modificata anche la denominazione, che passò a essere Instituto de las Mujeres, come stabilito dalla disposizione finale 4.1 della Ley 11/2020, con l'obiettivo di incorporare nel nome stesso la

pluralità e la diversità delle donne. È questa, in ogni caso, la denominazione che verrà utilizzata in maniera generica nel presente studio.

Sin dalla sua creazione, all'interno dell'Instituto de las Mujeres vi è stata la ferma convinzione, da parte delle sue promotrici, della necessità di accompagnare i cambiamenti legislativi con un lavoro parallelo di sostegno capace di favorire una trasformazione delle attitudini, dei comportamenti, degli stili di vita e delle strutture sociali che costituivano una barriera al pieno sviluppo delle donne come cittadine di pari diritto nel nostro Paese. Attualmente, le funzioni principali dell'Instituto consistono nel promuovere e sviluppare l'applicazione trasversale del principio di uguaglianza di trattamento e di opportunità tra donne e uomini, nonché nell'elaborare, in cooperazione con altri Dipartimenti, i rapporti di applicazione delle direttive dell'Unione Europea, di cui l'Instituto è l'organismo di promozione dell'uguaglianza. Tra le sue funzioni specifiche si annoverano lo studio della condizione femminile in Spagna, la sensibilizzazione della società sull'importanza dell'uguaglianza, l'elaborazione di rapporti, la formazione in materia di parità e la sua promozione, il monitoraggio della normativa vigente e della sua applicazione, l'impulso e la partecipazione nella progettazione delle politiche pubbliche di uguaglianza in tutti gli ambiti, la promozione dei piani di uguaglianza nelle imprese, ecc. Inoltre, l'Instituto de las Mujeres svolge da 40 anni un ruolo istituzionale come promotore della creazione di istituti o direzioni generali per le donne all'interno dei vari governi autonomici, favorendo e partecipando a relazioni con istituzioni simili o di analoga natura a livello locale. Oggi tutte le Comunità Autonome dispongono della propria istituzione di uguaglianza, associata ciascuna a diverse Consejerías (Donna, Benessere, Famiglia, Servizi Sociali o Sanità) oppure direttamente alla Presidenza del governo autonomico (Institut Català de les Dones della Catalogna, Emakunde-Instituto Vasco de la Mujer, Instituto Andaluz de la Mujer, ecc.). Le relazioni e la collaborazione tra l'Instituto e queste istituzioni si articolano principalmente attraverso la Conferencia Sectorial e altri organi di cooperazione esistenti. Tuttavia, la sua attività istituzionale non si limita al livello nazionale. L'organismo svolge un ruolo chiave anche nelle relazioni a livello europeo e internazionale con agenzie omologhe. La sua partecipazione a commissioni europee per l'uguaglianza, riunioni di gruppi di esperte, congressi, forum e seminari è stata costante nel corso degli anni, prendendo parte attiva alla definizione di direttive, regolamenti e raccomandazioni, così come a iniziative e programmi che hanno avuto un impatto sia sullo sviluppo delle politiche e delle azioni, sia sull'acquis comunitario e la sua trasposizione a livello nazionale. Un esempio è la sua collaborazione con l'Instituto Europeo de

Igualdad de Género (EIGE), agenzia dell'Unione Europea. L'Istituto de las Mujeres partecipa all'EIGE attraverso la presenza della sua direttrice nel Consiglio di amministrazione, in qualità di membro titolare. Inoltre, è rappresentato nel Foro di persone esperte e nella Rete di mainstreaming di genere dell'agenzia. L'Istituto partecipa regolarmente anche alla Commissione per l'Uguaglianza di Genere, di carattere intergovernativo, con sede a Strasburgo. Nel settembre 2016 ha presentato un rapporto di sintesi sulle politiche e le misure concrete relative all'uguaglianza tra donne e uomini, raccolte nel documento "Actividades y medidas para el logro de la Estrategia de la Igualdad de Género de los Estados Miembros". Parallelamente, l'Istituto de las Mujeres gestisce l'assegnazione di fondi del Fondo Sociale Europeo (FSE) in materia di uguaglianza. Questa partecipazione istituzionale si estende anche ad altri organismi internazionali al di fuori dell'ambito europeo, come l'Organizzazione Mondiale della Sanità (OMS), l'Organizzazione Internazionale del Lavoro (OIL) o la divisione delle Nazioni Unite Donne (ONU Mujeres). Non va inoltre trascurata la sua partecipazione in organismi settoriali come la Commissione sulla Condizione Giuridica e Sociale della Donna (CSW) o il Comitato CEDAW per la Convenzione sull'eliminazione di ogni forma di discriminazione contro le donne. Allo stesso modo, a partire dal 2013, l'Istituto ha partecipato periodicamente alla Rete informale dei punti focali governativi su temi LGBTI+.

La Comisión Interministerial de Igualdad: La Ley Orgánica 3/2007, de 22 de marzo, para la igualdad efectiva de mujeres y hombres, segna una svolta fondamentale nel sistema spagnolo delle politiche di parità. Tra le innovazioni più significative introdotte dal testo vi è la creazione della Commissione interministeriale per la parità tra donne e uomini, un organo collegiale con funzioni di coordinamento politico-istituzionale volto a garantire che il principio di uguaglianza non resti confinato a dichiarazioni programmatiche, ma venga effettivamente integrato nell'azione normativa, amministrativa e finanziaria dello Stato (Boletín Oficial del Estado [BOE], 2007). In particolare, l'articolo 15 della legge attribuisce alla Commissione il compito di assicurare l'integrazione trasversale della prospettiva di genere (gender mainstreaming) nell'elaborazione delle disposizioni normative, nella definizione dei bilanci pubblici e nell'attuazione delle politiche in tutti gli ambiti dell'azione governativa. A ciò si aggiunge l'elaborazione periodica del Piano strategico per le pari opportunità, concepito come principale strumento di pianificazione e valutazione delle politiche di genere in Spagna. Il Real Decreto 1370/2007, successivamente modificato dai Reales Decretos 41/2009 e 701/2013, ha disciplinato natura, composizione e

funzionamento della Commissione. Essa è presieduta dal Ministro della Sanidad, Servicios Sociales e Igualdad, coadiuvato dal Segretario di Stato per i Servizi Sociali e l'Uguaglianza e dal Sottosegretario alla Presidenza, che svolgono rispettivamente il ruolo di primo e secondo vicepresidente. Ne fanno parte i sottosegretari di tutti i ministeri, il responsabile della Delegación del Gobierno contra la Violencia de Género, il direttore dell'Instituto de la Mujer e rappresentanti di altri organi chiave dello Stato. La Commissione può inoltre avvalersi della partecipazione consultiva di esperti ed esponenti del Consejo de Participación de la Mujer, rafforzando così il legame tra istituzioni e società civile (BOE, 2007; BOE, 2009; BOE, 2013). Le funzioni attribuite sono ampie e coprono diversi livelli di intervento: dal monitoraggio dell'applicazione del principio di uguaglianza nella pubblica amministrazione, alla supervisione dei rapporti di impatto di genere, fino alla valutazione dell'efficacia delle politiche intraprese. Particolarmente rilevante è la competenza in materia di coordinamento delle Unidades de Igualdad istituite in ciascun ministero, che rappresentano il presidio operativo del mainstreaming di genere. La Commissione, inoltre, funge da canale per l'attuazione, a livello statale, delle misure europee e internazionali in materia di parità, rafforzando il raccordo con l'Unione Europea e le Nazioni Unite. Dal punto di vista politico-istituzionale, la Commissione interministeriale si configura come una vera e propria cabina di regia delle politiche di genere in Spagna: non un semplice organo consultivo, ma uno strumento di coordinamento interministeriale e di supervisione che consente di tradurre il principio di parità in una dimensione trasversale dell'azione pubblica. In questo senso, rappresenta un tassello fondamentale della nuova architettura istituzionale inaugurata dalla Ley 3/2007, che ha reso la lotta contro la discriminazione di genere e la promozione dell'uguaglianza una responsabilità condivisa da tutti i dipartimenti dello Stato. All'interno del percorso di istituzionalizzazione delle politiche di uguaglianza in Spagna, un ruolo di rilievo è stato assunto non solo dagli organi con competenze generali, ma anche da una serie di osservatori che, in fasi storiche differenti, sono stati istituiti con l'obiettivo di approfondire, monitorare e rendere visibili specifiche dimensioni delle disuguaglianze di genere. La loro creazione risponde a una duplice esigenza: da un lato, rafforzare la produzione di conoscenze e dati empirici attendibili, necessari per guidare l'elaborazione di politiche pubbliche efficaci; dall'altro, assicurare una più ampia articolazione istituzionale delle politiche di parità, favorendo il coordinamento tra attori statali, autonomie territoriali e società civile. Gli osservatori, infatti, rappresentano strumenti peculiari all'interno della costellazione degli organismi di parità: non sono organi esecutivi con funzioni

direttamente gestionali, ma spazi istituzionalizzati di analisi, valutazione e proposta, dotati della capacità di incidere sulle priorità dell'agenda politica attraverso la produzione di rapporti, raccomandazioni e linee guida. Inoltre, la loro natura interistituzionale e, in molti casi, partecipativa, consente di includere al loro interno rappresentanti di ministeri, magistratura, università, professionisti ed esponenti della società civile, rafforzando così il principio di corresponsabilità nella lotta alle disuguaglianze. In questa prospettiva, gli osservatori spagnoli dedicati alla parità e alla lotta contro la violenza di genere possono essere considerati come strumenti complementari alle agenzie di genere di tipo classico (ministeri o istituti), poiché svolgono la funzione strategica di fornire evidenze, orientare le politiche e monitorarne l'efficacia. La loro istituzione si inserisce nel quadro più ampio delle raccomandazioni internazionali, dalla Piattaforma d'Azione di Pechino del 1995 fino agli Obiettivi di Sviluppo Sostenibile dell'Agenda 2030, che insistono sulla necessità di produrre dati disaggregati per genere e di predisporre strumenti di valutazione permanenti come condizione imprescindibile per il raggiungimento della piena uguaglianza sostanziale. Alla luce di tali considerazioni, appare dunque fondamentale analizzare in dettaglio le principali esperienze spagnole, quali l'Observatorio Estatal de Violencia sobre la Mujer, l'Observatorio contra la Violencia Doméstica y de Género e l'Observatorio de la Igualdad de Oportunidades entre Mujeres y Hombres, al fine di comprenderne le caratteristiche, le funzioni e il contributo specifico al consolidamento delle politiche di genere nel contesto nazionale.

Observatorio de la Igualdad de Oportunidades entre Mujeres y Hombres: L'istituzione dell'Observatorio de la Igualdad de Oportunidades entre Mujeres y Hombres rappresenta una delle prime iniziative organiche assunte dallo Stato spagnolo per dotarsi di un sistema stabile di monitoraggio e valutazione delle politiche di genere. La sua creazione è stata sancita dal Real Decreto 1686/2000, del 6 de octubre, con cui si è riconosciuta l'esigenza di un organismo capace di analizzare la condizione femminile in diversi ambiti della vita sociale e di elaborare un quadro conoscitivo solido a sostegno dell'azione pubblica (Boletín Oficial del Estado [BOE], 2000). L'Osservatorio ha iniziato a operare nel 2001 sotto la gestione dell'Istituto de la Mujer, che ne ha assunto anche le funzioni di Segreteria, consolidando così il legame con l'istituzione di riferimento per la promozione delle pari opportunità in Spagna. La genesi dell'Osservatorio rispondeva a una necessità precisa: la costruzione di un sistema di indicatori affidabile e continuativo sulla condizione delle donne in rapporto agli uomini, in grado di rilevare i cambiamenti socio-lavorativi

e di misurare l'impatto delle politiche istituzionali in materia di uguaglianza. Tale sistema informativo si configurava come uno strumento indispensabile per superare la frammentarietà delle rilevazioni precedenti e per dotare il decisore politico di dati comparabili e aggiornati (Real Decreto 1686/2000). Dal punto di vista della sua natura e del funzionamento, l'Osservatorio è un organismo collegiale, composto da un presidente, due vicepresidenti, un segretario e quarantaquattro membri designati. Questa struttura riflette la volontà di creare un foro permanente di confronto tra istituzioni, mondo accademico e società civile, al fine di integrare competenze e prospettive differenti nella valutazione delle disuguaglianze di genere. Gli obiettivi dell'Osservatorio sono articolati su due assi principali. In primo luogo, esso si propone di raccogliere, analizzare e diffondere informazioni periodiche e sistematiche sulla situazione comparata di donne e uomini nei principali ambiti della vita sociale, come l'occupazione, l'istruzione, la distribuzione delle responsabilità familiari, i processi decisionali, la salute e l'esclusione sociale. In secondo luogo, ha la funzione di valutare l'efficacia delle politiche di uguaglianza implementate, formulando raccomandazioni e proposte per migliorarne l'impatto. Questo duplice mandato consente di coniugare un approccio descrittivo e conoscitivo con una funzione propositiva e trasformativa, in linea con le più avanzate pratiche europee di gender mainstreaming (Instituto de la Mujer, 2001). L'Observatorio, pertanto, non si limita a una funzione meramente statistica, ma si configura come un meccanismo istituzionale strategico per l'attuazione e il rafforzamento delle politiche pubbliche di uguaglianza. La raccolta sistematica dei dati consente di monitorare l'evoluzione delle disuguaglianze e di individuare con maggiore precisione gli ambiti in cui le politiche devono intervenire. Parallelamente, la capacità di formulare proposte operative lo rende un attore attivo nel processo di policy-making, in grado di incidere sull'agenda politica e di contribuire alla costruzione di una cultura della parità (BOE, 2000). Dal punto di vista simbolico e politico, la nascita dell'Observatorio segna anche un passaggio importante nel percorso di istituzionalizzazione del principio di uguaglianza in Spagna. Attraverso la sua attività, infatti, si rafforza il riconoscimento della parità di genere non solo come obiettivo programmatico, ma come criterio strutturale di valutazione dell'azione pubblica. In questo senso, l'Observatorio de la Igualdad de Oportunidades entre Mujeres y Hombres può essere considerato un precursore delle successive strutture di monitoraggio e coordinamento, anticipando strumenti che verranno sviluppati in maniera più articolata negli anni seguenti, in particolare dopo l'approvazione della Ley Orgánica 3/2007 para la igualdad efectiva de mujeres y hombres (BOE, 2007).

In definitiva, l'Osservatorio non rappresenta soltanto un meccanismo tecnico di raccolta dati, ma un dispositivo politico-istituzionale che contribuisce a legittimare e a rafforzare l'approccio di genere come asse fondamentale delle politiche pubbliche. La sua istituzione nel 2000 dimostra come, già alla vigilia del nuovo millennio, la Spagna si stesse dotando di strumenti innovativi per affrontare in maniera sistematica le sfide legate alla parità e alla non discriminazione.

Observatorio contra la Violencia Doméstica y de Género (CGPJ, giustizia). L'Osservatorio contro la violenza domestica e di genere rappresenta uno degli strumenti più significativi creati dallo Stato spagnolo per affrontare la questione della violenza di genere nell'ambito del sistema giudiziario. La sua istituzione risale al 26 settembre 2002, data in cui fu firmato l'accordo costitutivo tra il Consejo General del Poder Judicial (CGPJ), il Ministerio de Justicia e il Ministerio de Trabajo y Asuntos Sociales (Convenio de creación del Observatorio, 2002). L'atto fondativo collocava la nascita dell'Osservatorio in un contesto politico e sociale caratterizzato dalla crescente sensibilità nei confronti della violenza domestica, che, nonostante l'incremento delle denunce, continuava a registrare un numero elevato di vittime. In questo scenario, la creazione di un organismo specificamente dedicato all'analisi, al monitoraggio e alla formulazione di proposte di miglioramento delle risposte istituzionali costituiva un passaggio cruciale per il rafforzamento delle politiche pubbliche in materia. Nel corso del tempo, l'Osservatorio ha ampliato progressivamente la propria composizione e le proprie funzioni, assumendo un ruolo di coordinamento sempre più articolato tra le diverse istituzioni coinvolte nella lotta alla violenza di genere. Attualmente esso è presieduto dal Consejo General del Poder Judicial e include, tra i suoi membri, il Ministerio de la Presidencia, Justicia y Relaciones con las Cortes, il Ministerio de Igualdad, il Ministerio del Interior, la Fiscalía General del Estado, le Comunidades Autónomas con competenze delegate in materia di giustizia (a rotazione), il Consejo General de la Abogacía Española e il Consejo General de Procuradores de España (CGPJ, 2023). La sede si trova a Madrid, presso l'edificio del CGPJ, a testimonianza della stretta connessione dell'Osservatorio con l'amministrazione della giustizia e con il sistema giudiziario nazionale. Gli obiettivi dell'Osservatorio sono molteplici e rispondono a una logica di integrazione tra funzione conoscitiva e funzione propositiva. Da un lato, infatti, esso si occupa della raccolta e dell'analisi sistematica dei dati giudiziari, monitorando il numero delle denunce, le richieste e le concessioni di ordini di protezione, le condanne e le vittime, con lo scopo di fornire un quadro affidabile e aggiornato dell'andamento del fenomeno. Dall'altro, elabora studi, ricerche e analisi delle sentenze

giudiziarie, da cui derivano raccomandazioni e proposte di riforma finalizzate a migliorare il funzionamento delle istituzioni e la risposta normativa e procedurale alla violenza di genere (CGPJ, 2023). Un aspetto rilevante della sua attività riguarda, inoltre, la progettazione di piani di formazione specialistica rivolti ai magistrati, ai pubblici ministeri e al personale giudiziario, così da rafforzare le competenze professionali in materia di violenza domestica e di genere e garantire un approccio uniforme e sensibile al fenomeno. L'Osservatorio svolge, infine, un'importante funzione simbolica e culturale, fungendo da luogo di incontro e di dialogo tra istituzioni statali, autonomie territoriali, professionisti del diritto e società civile. Non a caso, accanto alla sua attività tecnica e di ricerca, esso promuove incontri con associazioni femminili e gruppi impegnati nella difesa delle vittime, oltre ad attribuire premi annuali a persone o istituzioni che si siano distinte nella lotta contro la violenza di genere (Convenio de creación del Observatorio, 2002). La sua azione si è dimostrata particolarmente rilevante nell'accompagnare l'elaborazione della Ley Orgánica 1/2004, de Medidas de Protección Integral contra la Violencia de Género, che ha rappresentato una svolta decisiva nel riconoscimento della violenza di genere come problema strutturale e non più confinato alla sfera privata (BOE, 2004). In definitiva, è possibile affermare che l'Osservatorio si configura come un attore istituzionale ibrido, in quanto è al tempo stesso strumento tecnico-scientifico, capace di produrre dati e conoscenze indispensabili per l'elaborazione di politiche pubbliche efficaci e spazio politico-istituzionale, volto a favorire il coordinamento interistituzionale e a dare visibilità alla lotta contro la violenza di genere come priorità democratica. In questo senso, nella sua piena espressione, la sua funzione non si limita alla raccolta di informazioni o alla promozione di riforme, ma contribuisce più ampiamente alla costruzione di una cultura della parità e della giustizia di genere all'interno della società spagnola.

Observatorio Estatal de Violencia sobre la Mujer: Anche l'istituzione dell'Osservatorio Estatal de Violencia sobre la Mujer rappresenta una delle tappe fondamentali del processo di consolidamento delle politiche pubbliche spagnole in materia di parità e lotta alla violenza di genere. La sua nascita è strettamente collegata all'approvazione della Ley Orgánica 1/2004, de Medidas de Protección Integral contra la Violencia de Género, promulgata il 28 dicembre 2004, che costituisce un punto di svolta nel riconoscimento della violenza di genere come violazione dei diritti umani e problema strutturale di ordine sociale, culturale e istituzionale (Boletín Oficial del Estado [BOE], 2004). L'articolo 30, Titolo III della legge, dedicato alla protezione istituzionale, ha sancito formalmente la creazione dell'Osservatorio, configurandolo come organo collegiale

interministeriale con funzioni di consulenza, valutazione e proposta in materia di violenza di genere. L'Osservatorio è posto sotto la responsabilità della Secretaría de Estado de Igualdad e si articola attraverso la Delegación del Gobierno contra la Violencia de Género, rafforzando così il legame organico con le politiche di pari opportunità e di protezione delle donne (BOE, 2004). Lo scopo originario e tuttora prioritario dell'Osservatorio è quello di agire come strumento di raccordo tra amministrazioni pubbliche, sistema giudiziario e società civile, raccogliendo e diffondendo dati attendibili e sistematici, monitorando l'attuazione delle misure legislative e formulando proposte di miglioramento, sia sul piano normativo sia sul piano operativo. Le sue competenze si estendono alla raccolta e all'analisi di statistiche giudiziarie e amministrative (denunce, ordini di protezione, condanne, vittime), alla realizzazione di rapporti periodici sull'andamento della violenza di genere in Spagna, nonché alla formulazione di raccomandazioni dirette al legislatore e al Governo. È inoltre incaricato di svolgere un ruolo centrale nella formazione specialistica di giudici, magistrati, pubblici ministeri e altri operatori della giustizia, con l'obiettivo di garantire una risposta giudiziaria più efficace e sensibile alle vittime (Convenio creación Observatorio, 2002). Dal punto di vista organizzativo, l'Osservatorio si caratterizza per una composizione pluralista, che ne garantisce l'ampia rappresentatività. Oltre ai rappresentanti ministeriali e agli organi della giustizia (come il Consejo General del Poder Judicial e la Fiscalía General del Estado), ne fanno parte le Comunità Autonome, la Federación Española de Municipios y Provincias, i Collegi professionali (avvocati, psicologi), i sindacati, le associazioni imprenditoriali, le ONG e le principali organizzazioni femminili. Questa articolazione è funzionale alla creazione di un foro permanente di dialogo e concertazione, capace di mettere in rete istituzioni pubbliche e società civile. Il funzionamento dell'Osservatorio si articola in due livelli: la Plenaria, organo decisionale che riunisce tutti i membri almeno due volte l'anno, e il Comité Permanente, con funzioni esecutive e di monitoraggio delle decisioni assunte. La struttura consente di bilanciare la necessità di rappresentanza con l'esigenza di operatività, assicurando continuità al lavoro di analisi e di proposta (BOE, 2004). Dal 2004 a oggi, l'Osservatorio ha consolidato il proprio ruolo sia sul piano interno sia su quello internazionale, attraverso la pubblicazione di rapporti annuali sull'evoluzione della violenza di genere e la collaborazione con organismi analoghi a livello europeo e delle Nazioni Unite. Come per l'osservatorio contro la violenza domestica e di genere la sua azione si dimostra essenziale quando oltre al monitoraggio statistico e giuridico del fenomeno, la sua funzione diventa utile per la promozione di una cultura istituzionale che riconosca la violenza di

genere come problema strutturale da affrontare con politiche integrate e coordinate. In questa prospettiva, l'Osservatorio rappresenta non solo un meccanismo tecnico-istituzionale, ma anche un simbolo politico della volontà dello Stato spagnolo di assumere in maniera strutturale la lotta contro la violenza di genere come questione prioritaria dell'agenda pubblica. In sintesi, il percorso di istituzionalizzazione delle politiche di parità in Spagna si caratterizza per una progressiva strutturazione di organi e strumenti dedicati, che hanno contribuito a consolidare un quadro normativo e organizzativo volto alla promozione dell'uguaglianza di genere e alla lotta contro le discriminazioni. Dall'Istituto de la Mujer fino alla Commissione interministeriale e ai diversi Osservatori, il sistema spagnolo mostra una chiara volontà di integrare la prospettiva di genere in maniera trasversale alle politiche pubbliche, coniugando dimensione conoscitiva, funzione di coordinamento e capacità di proposta. Resta centrale la riflessione sul ruolo del Ministerio de Igualdad, che rappresenta il fulcro politico-istituzionale delle strategie di uguaglianza e che sarà oggetto di un'analisi specifica nella parte successiva del lavoro. In quella sede, infatti, dopo aver analizzato gli organismi di parità dell'Italia, il Ministero verrà considerato in comparazione con l'omologo Ministero dell'Uguaglianza in Italia, al fine di mettere a fuoco non soltanto le differenze organizzative e normative, ma soprattutto la capacità di queste istituzioni di configurarsi come agenti di cambiamento sostanziale, superando la mera funzione simbolica e incidendo realmente sulle agende politiche e sui processi decisionali.

Italia: Con riferimento al contesto italiano, l'iter complesso e spesso accidentato dei diritti politici delle donne prende avvio già all'alba dell'Unità d'Italia. Dal punto di vista giuridico e organizzativo, al nuovo Stato unitario fu esteso lo Statuto Albertino del Regno di Sardegna, che andò a sostituire le costituzioni e gli statuti dei diversi regni, ducati e granducati preunitari. Come abbiamo già osservato, tale impianto normativo, pur rappresentando un primo passo verso l'unificazione, lasciava immutata la condizione di esclusione femminile dalla vita politica e civile. La situazione, successivamente, conobbe una ulteriore regressione durante il ventennio fascista, quando le politiche di regime consolidarono e irrigidirono l'impianto patriarcale, accentuando la marginalizzazione delle donne dalla sfera pubblica. Un primo, seppur limitato, progresso si registrò subito dopo la Prima guerra mondiale con la legge n. 1179 del 1919, che abolì l'istituto dell'autorizzazione maritale e sancì che le donne fossero ammesse, «a pari titolo degli uomini, ad esercitare tutte le professioni ed a coprire tutti i pubblici impieghi» (Legge 17 luglio 1919, n. 1176). Tale conquista, tuttavia, rimase circoscritta e non intaccò in profondità l'assetto complessivo di

subordinazione femminile. Solo con la stagione repubblicana, al termine della Seconda guerra mondiale, si aprì un orizzonte di rinnovamento radicale. La Costituzione del 1948 costituì infatti una svolta decisiva, ponendo le basi di una nuova cultura civile e giuridica. Essa operò un vero e proprio capovolgimento rispetto al sistema precedente, consacrando in via definitiva l'uguaglianza tra i sessi e l'abolizione di ogni limitazione normativa fondata sul genere. I principi cardine furono sanciti dall'art. 3, che stabilisce il principio di uguaglianza formale e sostanziale, dall'art. 48, che riconosce il suffragio universale e diretto, e dall'art. 51, che afferma il diritto di "tutti i cittadini dell'uno o dell'altro sesso" ad accedere agli uffici pubblici e alle cariche elettive "in condizioni di eguaglianza" (Costituzione della Repubblica Italiana, 1948, artt. 3, 48, 51). Come abbiamo già evidenziato, tali principi costituirono il fondamento costituzionale per l'avanzamento dei diritti delle donne, permettendo di intraprendere un percorso di conquiste che, seppur lento e contrastato, ha caratterizzato l'intera storia repubblicana. Tuttavia, la proclamazione dei diritti non fu sufficiente di per sé: occorre che essi venissero tradotti in legislazione e, ancor più, interiorizzati nella cultura e nelle pratiche sociali. Proprio la resistenza di mentalità e tradizioni ha spesso ostacolato l'effettivo adeguamento normativo, che si è realizzato con ritardi significativi. Nonostante queste difficoltà, i decenni successivi all'entrata in vigore della Carta costituzionale hanno visto importanti progressi, resi possibili dall'azione congiunta delle lotte femminili, della pressione esercitata dai principi costituzionali e dall'influenza del diritto europeo. Si sono così raggiunti traguardi cruciali in materia di diritto di voto, istruzione, divorzio, aborto, tutela della maternità e dei minori, oltre che nella disciplina dei diritti delle lavoratrici. Questi risultati hanno segnato passaggi fondamentali nella storia della Repubblica, contribuendo a ridefinire la condizione femminile e ad ampliarne lo spazio di cittadinanza. Eppure, con il rischio di ripeterci, è necessario ribadire che questo percorso non è stato né lineare né privo di contraddizioni. Sul piano dell'effettività, in particolare nell'ambito politico, permane ancora oggi un evidente scarto tra i principi affermati e la realtà concreta.

A partire dagli anni Ottanta, anche in Italia, in applicazione delle specifiche direttive delle Nazioni Unite e della Comunità Europea, si sviluppa un percorso di istituzionalizzazione delle politiche di parità di genere. Come già detto, la Legge n. 903 del 1977 aveva introdotto importanti principi in materia di parità di trattamento tra uomini e donne in ambito lavorativo, ma evidenziava al contempo limiti strutturali significativi, soprattutto per l'assenza di una rete organica di organismi capaci di garantirne l'attuazione e il monitoraggio effettivo. È proprio in questo contesto che si

avvia una progressiva assunzione di responsabilità da parte dello Stato, a livello centrale e istituzionale, attraverso la creazione di organismi dedicati che, pur differenziandosi per competenze e funzioni, contribuiscono nel loro insieme a costruire una prima infrastruttura istituzionale volta a presidiare la materia delle pari opportunità.

Commissione Nazionale per la parità e le pari opportunità tra uomo e donna: La Commissione nazionale per le pari opportunità tra uomo e donna affonda le sue radici in un provvedimento regolamentare del 1984 che, di fatto, ne ha segnato l'avvio operativo, pur senza ancora definirne compiutamente la cornice normativa. L'istituzionalizzazione della Commissione viene tradizionalmente ricondotta alla legge 23 agosto 1988, n. 400 (*Disciplina dell'attività del Governo e ordinamento della Presidenza del Consiglio dei Ministri*), che all'articolo 21, comma 2, disponeva la nascita di un organismo deputato, ai sensi dell'articolo 19, comma 1, a svolgere attività di studio e di elaborazione delle modifiche necessarie ad adeguare la legislazione al principio di uguaglianza tra i sessi, nonché ad assistere il Presidente del Consiglio dei Ministri nel coordinamento delle amministrazioni competenti (Italia, 1988).

La disciplina trovò piena attuazione con la legge 22 giugno 1990, n. 164, che ne definì in maniera più puntuale composizione e compiti, assegnandole l'obiettivo di promuovere l'uguaglianza tra i sessi attraverso la rimozione di ogni forma di discriminazione diretta e indiretta e di tutti quegli ostacoli che, di fatto, limitavano la parità, in conformità con l'articolo 3 della Costituzione (Italia, 1990; Baldi & Murgia, 2007). Questa prima formulazione individuava nella Commissione non solo un organo consultivo, ma anche uno strumento di raccordo tra le diverse amministrazioni e le istanze della società civile, con un ruolo attivo nella raccolta e diffusione di informazioni sullo stato di attuazione della parità. L'evoluzione normativa della Commissione ha registrato una svolta significativa con il decreto legislativo 31 luglio 2003, n. 226, che ne trasformava la denominazione in *Commissione per le pari opportunità tra uomo e donna* (Italia, 2003). Il passaggio dalla nozione di "parità" a quella di "pari opportunità" segnalava una ridefinizione sostanziale delle attribuzioni: non più la semplice garanzia della parità formale tra i sessi, ma l'impegno ad agire sulle condizioni strutturali e sociali che ostacolavano l'effettivo accesso delle donne a uguali opportunità in ambito politico, economico e sociale (Lombardo, 2003; Saraceno, 2003). In questo senso, la Commissione fu chiamata ad ampliare la propria funzione di monitoraggio, attraverso la raccolta, l'analisi e l'elaborazione di dati sulle politiche di pari opportunità, con l'obbligo di predisporre rapporti

annuali sullo stato della legislazione e delle misure adottate (Italia, 2003). Un ulteriore passo si ebbe con il decreto legislativo 11 aprile 2006, n. 198 (*Codice delle pari opportunità tra uomo e donna*), che consolidò la Commissione presso il Dipartimento per le Pari Opportunità, formalizzandone così l'inserimento organico all'interno della struttura ministeriale e precisandone ulteriormente funzioni e composizione (Italia, 2006). In particolare, vennero introdotte innovazioni relative alla durata del mandato dei membri – ridotta da tre a due anni – e al numero dei componenti, passati da ventinove a venticinque. Nonostante il ridimensionamento quantitativo, la Commissione vide rafforzata la propria rappresentatività qualitativa, con una maggiore presenza di associazioni e movimenti femminili nazionali e l'introduzione di tre rappresentanti regionali designati dalla Conferenza permanente per i rapporti tra Stato, Regioni e Province autonome di Trento e Bolzano. Questa scelta segnava un tentativo di allargare l'orizzonte della Commissione, favorendo il raccordo con le autonomie territoriali e le politiche locali (Corsi, 2011). Parallelamente, mutò la natura delle sue funzioni. La Commissione venne infatti incaricata di fornire consulenza e supporto tecnico-scientifico sui provvedimenti di competenza dello Stato, ad eccezione di quelli relativi all'accesso e alle condizioni di lavoro, rimessi alla competenza del Comitato nazionale di parità. Tale ridefinizione delimitava più chiaramente l'ambito d'intervento, collocando la Commissione su un versante complementare, centrato sull'analisi delle politiche pubbliche e sulla rimozione delle discriminazioni indirette che, pur non essendo formalmente sancite dalla normativa, continuavano a produrre effetti penalizzanti per le donne nella società e nelle istituzioni (Donà, 2007). Inoltre, venne stabilito che la Commissione dovesse riunirsi almeno nove volte l'anno e, in composizione allargata, almeno due volte, coinvolgendo rappresentanti regionali e locali. L'attività si caratterizzò anche per la produzione di studi e pubblicazioni, tra cui il "Codice donna. Norme interne e atti internazionali", i "Quaderni rosa" e diversi contributi dedicati ai diritti umani delle donne, che rappresentarono strumenti di approfondimento scientifico e di sensibilizzazione culturale. In sintesi, la storia della Commissione nazionale per le pari opportunità testimonia il progressivo tentativo del legislatore italiano di dotarsi di un organo stabile di raccordo istituzionale sulle politiche di genere. La sua evoluzione, scandita da momenti di ridefinizione normativa, riflette la tensione costante tra il riconoscimento formale dei principi costituzionali di eguaglianza e la necessità di tradurli in politiche pubbliche efficaci. Come osserva la dottrina, il passaggio da un approccio centrato sulla "parità" a uno focalizzato sulle "pari opportunità" segna un cambio di paradigma: dall'uguaglianza intesa come mera parificazione

giuridica a una prospettiva più ampia, che mira a rimuovere ostacoli sostanziali e a riequilibrare i rapporti di genere in ambito sociale, economico e politico (Gherardi, Murgia, & Poggio, 2011).

Consigliera Nazionale di Parità: Altra figura centrale nell'architettura italiana delle politiche di genere è la Consigliera Nazionale di Parità. Si tratta di un'istituzione prevista dal D.lgs. 198/2006 (Codice delle pari opportunità tra uomo e donna) e successive modificazioni, che ha il compito di promuovere e vigilare sull'attuazione del principio di pari opportunità e di non discriminazione di genere nel mondo del lavoro (Ministero del Lavoro e delle Politiche Sociali, 2025). La sua istituzione si inserisce in un processo normativo e istituzionale avviato già dagli anni Ottanta, in coerenza con l'evoluzione delle direttive comunitarie e delle convenzioni internazionali. La figura della Consigliera Nazionale è stata progressivamente rafforzata per garantire un punto di riferimento stabile nella tutela delle lavoratrici e dei lavoratori, in particolare con riguardo ai casi di discriminazione di genere di rilevanza nazionale. La Consigliera Nazionale di Parità è nominata con decreto del Ministro del Lavoro e delle Politiche Sociali, di concerto con il Ministro per le Pari Opportunità, tra persone dotate di comprovata esperienza pluriennale e competenze specifiche in materia di lavoro femminile, diritto del lavoro e politiche di pari opportunità. Il mandato ha durata quadriennale ed è rinnovabile una sola volta, a garanzia sia della continuità istituzionale sia del periodico ricambio delle figure responsabili. Nell'esercizio delle sue funzioni, essa riveste la qualifica di pubblico ufficiale, con l'obbligo di segnalare all'autorità giudiziaria eventuali reati di cui venga a conoscenza (Ministero del Lavoro e delle Politiche Sociali, 2025). Oltre alla trattazione dei casi di discriminazione, la Consigliera svolge un ruolo proattivo nella promozione delle pari opportunità, collaborando con organismi nazionali attivi nelle politiche del lavoro, della formazione e della conciliazione vita-lavoro. Riveste inoltre un ruolo di coordinamento: è componente del Comitato Nazionale di Parità e presiede la Conferenza Nazionale delle Consigliere e dei Consiglieri di Parità, che riunisce le figure regionali, delle città metropolitane e degli enti di area vasta. Questo coordinamento consente di rafforzare le azioni delle consigliere territoriali, di promuovere il confronto e lo scambio di buone pratiche e di garantire una maggiore uniformità nell'attuazione delle politiche di genere sul territorio nazionale. Dal punto di vista organizzativo, la Consigliera opera presso il Ministero del Lavoro e delle Politiche Sociali, in un ufficio autonomo dotato di personale e strutture proprie. Le sue attività sono supportate dalla Direzione Generale dei Rapporti di lavoro e delle Relazioni industriali, Divisione V, che assicura il necessario sostegno tecnico e amministrativo (Ministero del Lavoro e delle Politiche Sociali, 2025). In questo senso,

la Consigliera Nazionale di Parità rappresenta non solo un presidio di garanzia contro le discriminazioni di genere nel lavoro, ma anche un attore istituzionale chiave per il coordinamento delle politiche di pari opportunità, fungendo da collegamento tra i livelli centrali e territoriali dell'amministrazione pubblica e consolidando un approccio multilivello alle politiche di genere in Italia

Dipartimento per le Pari Opportunità: Dopo aver ricostruito il ruolo della Commissione e della Consigliera nazionale di parità, è necessario soffermarsi su un ulteriore passaggio decisivo nel percorso di istituzionalizzazione delle politiche di genere in Italia, ossia la nascita del Dipartimento per le Pari Opportunità (DPO) presso la Presidenza del Consiglio dei Ministri. Come abbiamo già accennato, a partire dagli anni Ottanta e Novanta, il nostro Paese, sotto la spinta di direttive comunitarie e raccomandazioni internazionali, si trovò nella necessità di rafforzare la propria infrastruttura istituzionale al fine di passare da interventi sporadici a una strategia organica e centralizzata. La creazione del Dipartimento, avviata con il decreto-legge 23 ottobre 1996, n. 543, convertito con modificazioni nella legge n. 639/1996, e consolidata poi con il decreto legislativo 30 luglio 1999, n. 303, rispondeva esattamente a questa esigenza, offrendo uno strumento politico-amministrativo di supporto diretto al Presidente del Consiglio e al Ministro delegato per le pari opportunità (Presidenza del Consiglio dei Ministri, 2019). È in questa fase che, come sottolinea la dottrina, la parità di genere smette di essere una questione prevalentemente sociale per assumere un rilievo istituzionale, segnando così una cesura importante rispetto al passato (Rescigno, 2007). Il Dipartimento nacque con il compito di coordinare, programmare e monitorare le politiche di parità e pari opportunità, ma la sua missione si è progressivamente ampliata fino a includere ambiti molto più estesi. Non solo, infatti, ha assunto un ruolo centrale nella definizione delle politiche di conciliazione tra vita privata e professionale e nella promozione dell'imprenditoria femminile, ma ha acquisito competenze di grande rilievo anche nel contrasto alla violenza di genere, alla tratta di esseri umani e alle mutilazioni genitali femminili, dando attuazione alla legislazione nazionale e agli obblighi derivanti dal diritto internazionale, come la Convenzione di Istanbul del 2011 (Ballestrero, 2010). In questo senso, il DPO ha rappresentato e rappresenta tuttora il punto di raccordo tra le politiche interne e gli impegni internazionali, favorendo la partecipazione dell'Italia ai più importanti network europei e globali in materia di diritti delle donne. Come abbiamo già detto per altri organismi, anche in questo caso si tratta di un'istituzione che ha conosciuto una costante evoluzione. Basti ricordare che nel 2003, con il D.Lgs. 9 luglio 2003, n. 215, il

Dipartimento ha inglobato l'Ufficio Nazionale Antidiscriminazioni Razziali (UNAR), estendendo il proprio campo di azione al contrasto di ogni forma di discriminazione, comprese quelle fondate sull'orientamento sessuale e sull'identità di genere. Ancora, con la legge finanziaria del 2007 (L. n. 244/2007), gli è stata affidata la gestione di un fondo strutturale dedicato al piano nazionale contro la violenza sulle donne, consolidando così la sua funzione di cabina di regia per la prevenzione e il contrasto di questa piaga sociale. A partire dal 2016, inoltre, il Dipartimento ha promosso e coordinato la sperimentazione del bilancio di genere, prevista dalla legge n. 196/2009 e attuata dal DPCM del 16 giugno 2017, introducendo un ulteriore strumento di analisi e valutazione delle politiche pubbliche con un approccio di genere (Bilancio di Genere, 2017). In tempi più recenti, il suo perimetro si è ulteriormente ampliato fino a comprendere competenze in materia di famiglia e disabilità, a seguito del D.L. 12 luglio 2018, n. 86, convertito in legge n. 97/2018, segno evidente della volontà di inserire le pari opportunità in una cornice più ampia di inclusione sociale e diritti fondamentali (Saraceno, 2015). Con il rischio di ripeterci, va ribadito che il Dipartimento per le Pari Opportunità è divenuto progressivamente una delle principali agenzie politiche femminili nel contesto italiano, assumendo la funzione di snodo tra la dimensione normativa, quella progettuale e quella culturale. Esso svolge infatti un ruolo cruciale di consulenza e di indirizzo per le amministrazioni pubbliche, monitora l'attuazione delle politiche di genere e promuove il dialogo con le organizzazioni della società civile, divenendo così uno spazio di confronto e di raccordo istituzionale. Tuttavia, come ha osservato parte della dottrina, la sua efficacia è stata spesso condizionata da variabili politiche e finanziarie, nonché da una certa frammentazione delle competenze che talvolta ne ha limitato l'incisività (Saraceno, 2015). Nonostante tali criticità, non vi è dubbio che il Dipartimento rappresenti oggi una colonna portante del sistema italiano di governance delle pari opportunità, e la sua esistenza costituisce un riconoscimento istituzionale e politico della centralità delle questioni di genere nel quadro più ampio della democrazia costituzionale.

Comitato Nazionale per l'attuazione dei principi di parità di trattamento di uguaglianza di opportunità tra lavoratori e lavoratrici: L'evoluzione delle agenzie di politica femminile in Italia trova un ulteriore tassello significativo con l'istituzione del Comitato Nazionale per l'attuazione dei principi di parità di trattamento e uguaglianza di opportunità tra lavoratori e lavoratrici, comunemente noto come Comitato Nazionale di Parità. Tale organismo venne istituito con la legge n. 125 del 1991, che per la prima volta introdusse nel nostro ordinamento lo strumento delle azioni

positive, concepite come misure specifiche volte a favorire l'occupazione femminile e a realizzare un'effettiva uguaglianza sostanziale tra uomini e donne nel mercato del lavoro (Ministero del Lavoro e delle Politiche Sociali, 2019). L'istituzione del Comitato si colloca dunque in un momento storico in cui, come già osservato per altre agenzie, il tema delle pari opportunità cessava di essere considerato un ambito marginale o residuale, per acquisire invece un rilievo istituzionale e normativo coerente con le direttive europee e con le spinte provenienti dal movimento femminista. Attualmente, il Comitato è disciplinato dal decreto legislativo 11 aprile 2006, n. 198, il cosiddetto *Codice delle pari opportunità tra uomo e donna*, modificato da ultimo dal decreto legislativo 14 settembre 2015, n. 151. La sua missione fondamentale consiste nel promuovere, nell'ambito della competenza statale, la rimozione di tutte le forme di discriminazione e degli ostacoli che, di fatto, ancora limitano la piena uguaglianza tra i sessi, con particolare riferimento all'accesso al lavoro, alle opportunità di carriera e di formazione professionale, alle condizioni di impiego, alla retribuzione e persino alle forme pensionistiche complementari collettive (Ministero del Lavoro e delle Politiche Sociali, 2019). La presidenza del Comitato è attribuita al Ministro del Lavoro e delle Politiche Sociali o a un Sottosegretario delegato, e la sua composizione rispecchia la natura concertativa e inclusiva dell'organismo. Ne fanno parte rappresentanti delle organizzazioni sindacali dei lavoratori e dei datori di lavoro, esponenti delle associazioni cooperative, delegati delle associazioni e dei movimenti femminili operanti nel campo della parità, la Consigliera Nazionale di Parità, esperti in materie giuridiche, economiche e sociologiche con comprovata competenza in materia di lavoro e politiche di genere, nonché rappresentanti di vari Ministeri, compreso il Dipartimento per le Pari Opportunità. I membri durano in carica tre anni e sono nominati dal Ministro del Lavoro e delle Politiche Sociali, garanzia di un ricambio periodico ma anche di continuità istituzionale (Ministero del Lavoro e delle Politiche Sociali, 2019). Sin dalla sua istituzione, il Comitato ha svolto un ruolo attivo non solo di vigilanza e promozione normativa, ma anche di animazione culturale e politica, come dimostrano i numerosi convegni, incontri e attività di studio realizzati. Emblematico, a tal proposito, il convegno tenutosi alla Camera dei Deputati nel dicembre 2015, dal titolo *Accesso e Parità nel Lavoro (Politiche, Innovazione e Jobs Act)*, che ha visto la partecipazione di studiosi, rappresentanti istituzionali e sindacali, a conferma del ruolo del Comitato come luogo di confronto e laboratorio di idee sulle politiche di genere. Allo stesso modo, le attività di dialogo con figure di rilievo istituzionale, come l'incontro con l'Ambasciatrice Laura Mirachian nel 2016, o con grandi aziende nazionali su temi

di welfare aziendale e occupazione femminile, hanno testimoniato la sua capacità di connettere il livello istituzionale con quello sociale ed economico (Ministero del Lavoro e delle Politiche Sociali, 2019). Il sostegno operativo al Comitato è assicurato dalla Direzione Generale dei Rapporti di Lavoro e delle Relazioni Industriali, Divisione V, che ne garantisce l'efficienza organizzativa e il raccordo con le altre strutture ministeriali. Le attività del Comitato, inoltre, si innestano nel sistema delle azioni positive previsto dall'art. 44 del Codice delle pari opportunità, che prevede la possibilità di presentare progetti finanziati volti a rimuovere gli ostacoli all'uguaglianza e a favorire il riequilibrio di genere in ambito lavorativo, come disciplinato dal D.P.C.M. 9 settembre 2015 (Ministero del Lavoro e delle Politiche Sociali, 2019). In questo quadro, il Comitato Nazionale di Parità contribuisce ad arricchire il mosaico delle Women's Policy Agencies in Italia.

Osservatorio Nazionale per l'integrazione delle politiche per la parità di genera: L'istituzione di tale organismo si colloca all'interno del quadro normativo delineato dal decreto legislativo 11 aprile 2006, n. 198, recante il *Codice delle pari opportunità tra uomo e donna*, che, all'articolo 15, ne prevede formalmente la nascita come strumento permanente di monitoraggio e raccordo interistituzionale (Gazzetta Ufficiale, 2006). L'Osservatorio nasce dall'esigenza, avvertita con particolare forza negli anni Duemila, di integrare in maniera trasversale la prospettiva di genere nelle politiche pubbliche, superando la frammentarietà degli interventi e colmando i limiti di coordinamento riscontrati nelle fasi precedenti. Come più volte sottolineato nella letteratura, l'effettiva efficacia delle politiche di pari opportunità non dipende soltanto dalla loro previsione normativa, ma soprattutto dalla capacità delle istituzioni di sviluppare strumenti di governance multilivello e di monitoraggio sistematico (Donà, 2007). L'Osservatorio svolge una funzione strategica di analisi, valutazione e supporto alle politiche di genere, con particolare riferimento al monitoraggio dello stato di attuazione degli obiettivi di parità fissati a livello nazionale ed europeo. La sua missione primaria è duplice: da un lato, fungere da luogo di raccolta ed elaborazione di dati, indicatori e ricerche utili a valutare l'efficacia delle misure adottate; dall'altro, costituire uno spazio di confronto istituzionale in cui favorire l'integrazione della dimensione di genere in tutti i settori di intervento pubblico, in linea con il principio del *gender mainstreaming* promosso dall'Unione Europea fin dagli anni '90 (European Commission, 1996). Sul piano operativo, l'Osservatorio è presieduto dal Ministro per le Pari Opportunità e si compone di rappresentanti delle amministrazioni centrali, delle Regioni e degli enti locali, nonché di esperti in materia di

parità e pari opportunità. La composizione mista, che unisce figure istituzionali ed esponenti del mondo accademico e della società civile, risponde all'obiettivo di creare un coordinamento stabile e interdisciplinare, in grado di garantire la coerenza e la continuità delle politiche di genere. Particolarmente rilevante è la funzione di raccordo che l'Osservatorio esercita con gli altri organismi di parità presenti nell'ordinamento italiano, e precedentemente analizzati, come la Commissione per le Pari Opportunità, la Consigliera Nazionale di Parità e il Comitato Nazionale di Parità. Tale funzione consente di evitare sovrapposizioni, valorizzando al contrario la complementarità degli strumenti e delle competenze. In questo senso, l'Osservatorio si pone come un tassello fondamentale nella costruzione di un sistema organico e articolato di *gender governance*, in grado di tradurre i principi costituzionali di uguaglianza in strategie concrete e misurabili. Le attività dell'Osservatorio si sono sviluppate negli anni attraverso la predisposizione di rapporti annuali, lo svolgimento di indagini conoscitive e la formulazione di raccomandazioni indirizzate alle istituzioni competenti. Questi strumenti hanno avuto un impatto significativo non solo sul piano legislativo e regolamentare, ma anche sul dibattito politico e culturale, contribuendo a mantenere alta l'attenzione sull'importanza di politiche integrate di genere. In definitiva l'istituzione e il consolidamento dell'Osservatorio Nazionale per l'integrazione delle politiche per la parità di testimoniano la progressiva maturazione dell'ordinamento nazionale verso una visione più complessiva e sistemica delle politiche di parità, coerente con le indicazioni provenienti dal diritto sovranazionale e con le migliori pratiche europee di *gender mainstreaming*.

L'analisi condotta sul contesto italiano consente di delineare un quadro articolato e, in molti tratti, contraddittorio dell'evoluzione delle politiche di genere e degli organismi di parità. Il percorso italiano, non appare lineare. Ogni organismo istituito – dalla Commissione Nazionale per le Pari Opportunità (1984, poi ridefinita nel 1988, 1990 e infine nel 2003 e nel 2006), alla Consigliera Nazionale di Parità, fino al Dipartimento per le Pari Opportunità, al Comitato Nazionale di Parità e all'Osservatorio Nazionale per l'integrazione delle politiche per la parità di genere – riflette infatti i diversi tentativi di rispondere a una pluralità di esigenze: la necessità di adeguamento alla normativa sovranazionale, il bisogno di superare le gravi lacune nella legislazione nazionale, ma anche la volontà di dotarsi di strumenti capaci di monitorare, coordinare e promuovere politiche pubbliche realmente inclusive. Ciò che emerge è la costruzione progressiva di una architettura istituzionale multiforme, che, se da un lato ha consentito di articolare competenze e ambiti di intervento (politiche del lavoro, politiche sociali, *mainstreaming*, studi e ricerca, monitoraggio

statistico e valutazione delle politiche), dall'altro ha generato sovrapposizioni, frammentarietà e talvolta conflitti di competenza. La presenza contemporanea di Commissioni, Comitati, Dipartimenti, Consigliere e Osservatori evidenzia infatti un sistema complesso ma non sempre organico, in cui la continuità e l'efficacia delle azioni dipendono in larga parte dalla volontà politica contingente e dal livello di risorse economiche e professionali messe a disposizione. Un ulteriore elemento critico riguarda la debolezza strutturale di questi organismi, spesso caratterizzati da durata limitata dei mandati, riduzione delle competenze e vincoli di bilancio che ne hanno ostacolato l'effettiva capacità di incidere sulla realtà sociale. Nonostante ciò, non si può negare che proprio grazie alla loro azione l'Italia abbia compiuto passi significativi nell'elaborazione e nell'attuazione di politiche di parità, traducendo progressivamente i principi costituzionali in leggi e strumenti concreti. Basti pensare, ad esempio, al ruolo svolto nella diffusione di studi e ricerche, nella formulazione di raccomandazioni legislative e nell'elaborazione di rapporti periodici sullo stato delle pari opportunità.

4.3: L'istituzionalizzazione del femminismo: il ruolo dei ministeri nella promozione dell'uguaglianza

L'istituzionalizzazione delle politiche di genere in Italia e in Spagna costituisce un terreno privilegiato di osservazione per analizzare le diverse modalità con cui due democrazie europee, accomunate da un passato recente di forte impronta patriarcale, hanno scelto di strutturare organismi ministeriali dedicati alla promozione dell'uguaglianza. In questa sede, riprenderemo l'analisi lasciata in sospeso nei precedenti lavori rispetto ai ministeri considerandoli come organismi di parità per eccellenza rispetto alle questioni di genere, e soffermandoci sulle loro caratteristiche strutturali, evolutive e strategiche. Entrambi i Paesi hanno introdotto specifiche strutture di governo per la parità, ma la loro configurazione istituzionale, il grado di autonomia e la capacità di incidere sulle agende pubbliche divergono in modo significativo.

Italia: In Italia, il Ministero per le Pari Opportunità è stato istituito formalmente nel 1996 con il conferimento della delega a un ministro senza portafoglio presso la Presidenza del Consiglio dei Ministri, in un contesto politico segnato dall'avvio di riforme istituzionali e dall'influenza della crescente attenzione internazionale verso le politiche di genere (Donà, 2020). La partecipazione italiana alla Quarta Conferenza Mondiale sulle Donne di Pechino (1995) rappresentò un momento

determinante, sollecitando l'adozione di strategie di *gender mainstreaming* in tutte le politiche pubbliche (United Nations, 1996).

Contestualmente, venne istituito il Dipartimento per le Pari Opportunità (DPO), struttura tecnica di supporto al Ministero, incaricata di elaborare e coordinare programmi specifici. Tale organismo, di cui si è già discusso nella sezione dedicata agli organismi di parità italiani, ha svolto fin dall'inizio un ruolo centrale nel dare attuazione alle politiche ministeriali, fungendo da snodo operativo e da punto di raccordo con le altre amministrazioni pubbliche. Sul piano politico-istituzionale, la titolarità del Ministero ha attraversato fasi alterne. In alcune legislature, le deleghe sono state accorpate ad altri dicasteri, come il Ministero del Lavoro o quello della Famiglia (Murgia & Poggio, 2007), mentre in altre il Ministero ha assunto maggiore visibilità, anche in concomitanza con l'adozione di normative di rilievo, tra cui la legge 215/1992 sulle azioni positive per l'imprenditoria femminile, la legge 53/2000 sul congedo parentale e la legge 66/1996 sulla violenza sessuale. Nonostante l'ampiezza delle competenze, il Ministero italiano non ha mai disporso di un portafoglio autonomo. Le funzioni operative sono state esercitate prevalentemente attraverso il DPO e in coordinamento con altre amministrazioni (Del Re, 2017), una configurazione che, se da un lato ha favorito l'approccio trasversale, dall'altro ha reso le politiche di genere vulnerabili alle priorità contingenti dei governi (Donà, 2020).

Dal 1996 ad oggi, un Ministro per le Pari Opportunità è stato previsto in tutti gli esecutivi, con alcune eccezioni:

- nel Governo Monti, la delega fu attribuita al Ministro del Lavoro e delle Politiche Sociali;
- nel Governo Renzi, al Ministro per le Riforme Costituzionali e i Rapporti con il Parlamento;
- nei Governi Gentiloni e Conte I, a un Sottosegretario di Stato alla Presidenza del Consiglio.

Negli ultimi anni, le competenze ministeriali si sono estese al contrasto di tutte le forme di discriminazione, inclusa quella basata sull'orientamento sessuale e sull'identità di genere, e alla tutela dei diritti delle persone con disabilità (Presidenza del Consiglio dei ministri, 2022). Nell'attuale Governo Meloni, le funzioni sono confluite nel Ministero per la Famiglia, la Natalità e le Pari Opportunità, guidato da Eugenia Maria Roccella.

Spagna: Il processo di formazione del *Ministerio de Igualdad* in Spagna è stato lungo e complesso, affondando le proprie radici nel contesto politico del secondo governo di José Luis Rodríguez Zapatero. Nell'aprile del 2008, a seguito della vittoria elettorale e della conseguente conferma nella carica di Presidente del Governo, Zapatero annunciò la creazione di un dicastero specificamente dedicato alla promozione dell'uguaglianza. Fino a quel momento, le competenze in materia erano state esercitate da un organo di rango inferiore, la *Secretaría General de Políticas de Igualdad*, istituita nel 2004 nel corso del primo mandato dello stesso Zapatero e incardinata all'interno del *Ministerio de Trabajo y Asuntos Sociales*. A capo della Segreteria Generale venne nominata la sociologa Soledad Murillo, figura di rilievo nel panorama accademico e politico spagnolo. La creazione di questa struttura si inseriva nel quadro di riforme legislative di ampio respiro promosse dal governo socialista, in particolare la Ley Orgánica 1/2004, del 28 dicembre, di misure di protezione integrale contro la violenza di genere, e la Ley Orgánica 3/2007, del 22 marzo, per l'uguaglianza effettiva di donne e uomini. Il *Real Decreto 562/2004*, del 19 aprile, approvò la struttura organica di base dei Dipartimenti ministeriali, configurando la *Secretaría General de Políticas de Igualdad* come organo direttivo con rango di sottosegretariato all'interno del Ministero del Lavoro e degli Affari Sociali. Successivamente, il *Real Decreto 1600/2004*, del 2 luglio (oggi abrogato), ne precisò la struttura e le competenze, attribuendo alla Segreteria la gestione dell'Istituto de la Mujer e il coordinamento delle politiche per l'uguaglianza e per l'eliminazione della violenza contro le donne.

Tra le principali funzioni attribuite alla *Secretaría de Estado de Igualdad* figuravano:

- la proposta e l'attuazione delle politiche governative volte a garantire l'effettiva parità di trattamento e di opportunità tra donne e uomini;
- il coordinamento delle strategie per l'eliminazione di ogni forma di discriminazione basata sul genere;
- la supervisione e il monitoraggio delle politiche di prevenzione e contrasto della violenza di genere;
- la promozione della partecipazione politica, sociale ed economica delle donne;
- la gestione e il coordinamento delle attività dell'Istituto de la Mujer.

Dopo quattro anni di operatività della Segreteria Generale, il governo socialista, nel contesto della IX legislatura delle Cortes Generales (1° aprile 2008 – 27 settembre 2011), decise di elevare il rango politico-istituzionale di questa materia con la creazione di un ministero autonomo. Il *Real Decreto 432/2008*, del 12 aprile, ristrutturò i dipartimenti ministeriali e istituì formalmente il *Ministerio de Igualdad*, con competenze nella lotta contro ogni forma di discriminazione e nella prevenzione della violenza di genere, nonché nella definizione e sviluppo di azioni e misure volte a garantire la parità di trattamento e di opportunità in tutti gli ambiti della vita sociale e politica. Alla guida del nuovo dicastero venne nominata Bibiana Aído, la quale detenne il primato di ministra più giovane nella storia della democrazia spagnola. Tuttavia, nell'ottobre 2010, nel contesto di un rimpasto governativo dettato dalla grave crisi economica e immobiliare che caratterizzò l'intera IX legislatura, Zapatero decise di sopprimere il Ministero dell'Uguaglianza, integrandone le funzioni nel *Ministerio de Sanidad, Política Social e Igualdad*. Aído venne sostituita da Leire Pajín e nominata responsabile della nuova *Secretaría de Estado de Igualdad* (da distinguere dalla precedente Segreteria Generale guidata da Murillo). Secondo fonti interne al PSOE, la stessa Aído apprese della riorganizzazione ministeriale da un programma televisivo. L'analisi di politologhe e sociologhe offre chiavi interpretative differenti. Per Silvia Claveris, la decisione ebbe un significato eminentemente simbolico: collocare l'uguaglianza all'interno di un ministero più ampio trasmetteva il messaggio che, in un periodo di crisi, la priorità del governo fosse l'economia. María Silvestre, sociologa dell'Università di Deusto, ha suggerito che la scelta rispondeva più a pressioni politiche e mediatiche che a esigenze di bilancio, considerando che il Ministero rappresentava appena il 2% della spesa pubblica. È rilevante notare che, pochi mesi prima della soppressione, nel luglio 2010, era entrata in vigore la Ley Orgánica 2/2010, sulla salute sessuale e riproduttiva e sull'interruzione volontaria di gravidanza, che riformava profondamente la normativa del 1985, consentendo l'aborto libero entro le prime 14 settimane e ampliando i casi di interruzione legale fino alla 22ª settimana in presenza di rischi per la salute della donna o gravi anomalie fetali. Con il cambio di maggioranza parlamentare e la vittoria del Partido Popular alle elezioni del novembre 2011, Mariano Rajoy formò un esecutivo (dicembre 2011 – novembre 2016, X legislatura) che mantenne il Ministero della Salute, Politica Sociale e Uguaglianza, unendo però la *Secretaría de Estado de Igualdad* agli Affari Sociali. Come osserva Silvestre, sotto il governo popolare le politiche di uguaglianza si concentrarono quasi esclusivamente sulla violenza di genere, mentre le strategie di parità vennero sostituite da politiche familiari, incentrate su

maternità, natalità e conciliazione. La successiva svolta si ebbe con la mozione di sfiducia che portò, nel giugno 2018, all'insediamento di Pedro Sánchez (XII-XIII legislatura). L'esecutivo socialista rimosse le competenze in materia di uguaglianza dal Ministero della Salute e le integrò nel *Ministerio de la Presidencia, Relaciones con las Cortes e Igualdad*, guidato da Carmen Calvo. Quest'ultima recuperò la *Secretaría de Estado de Igualdad*, separandola dagli Affari Sociali, e ne affidò la direzione a Soledad Murillo. Tuttavia, questa scelta non restituì al settore l'autonomia ministeriale di cui aveva goduto nel 2008. Bisognerà attendere il secondo governo Sánchez (XIV legislatura, 13 gennaio 2020 – 16 novembre 2023) per assistere al pieno ripristino del *Ministerio de Igualdad*, segnando la rinascita di un dicastero autonomo e riportando la politica di genere al centro dell'agenda governativa. La guida del dicastero fu affidata a Irene Montero, figura di rilievo di *Unidas Podemos*, subentrata a Carmen Calvo, la quale cedette il portafoglio non senza un vivace dibattito interno al PSOE, dove non mancavano voci contrarie all'assegnazione del ministero agli alleati di governo. Secondo Silvia Claveria, questo passaggio costituì “una grande possibilità: non solo tornerà nella stanza dei grandi [il Consiglio dei Ministri], dove Montero potrà stabilire l'agenda, ma avrà anche la possibilità di confrontarsi, contestare o porre il veto su decisioni di altri ministri che potrebbero essere dannose per la lotta all'uguaglianza” (Claveria, 2020). Per Arantxa Elizondo, si trattò anche di una strategia politica mirata: “poiché l'estrema destra ha strumentalizzato il femminismo facendone un elemento centrale del proprio discorso, il governo ha scelto di contrattaccare con misure di uguaglianza e istituzioni dedicate come il ministero. È un dare e avere, una relazione logica” (Elizondo, 2020). Le sfide individuate per il nuovo dicastero riguardavano principalmente la lotta alla violenza di genere, la promozione di una più equa distribuzione del lavoro di cura nei confronti di bambini, anziani e persone non autosufficienti, nonché il rafforzamento dell'uguaglianza nel mercato del lavoro. Come sottolinea Claveria (2020), la chiave di volta sarebbe stata la trasversalità di genere, ossia l'integrazione della prospettiva di genere in tutte le politiche degli altri ministeri.

Il mandato di Irene Montero, oggetto della presente ricerca, si è sviluppato lungo l'intera XIV legislatura (13 gennaio 2020 – 16 novembre 2023) e rappresenta uno dei periodi più visibili e, al contempo, controversi nella storia del ministero. A prescindere dalle valutazioni critiche emerse successivamente, è indubbio che la ministra abbia modificato le dinamiche consolidate delle stanze decisionali, spostando la rappresentanza da una dimensione puramente numerica a una dimensione sostanziale, mirata cioè all'effettiva trasformazione delle politiche. In questa prospettiva, il mio

tentativo è stato quello di applicare le teorie di Hanna Pitkin sulla rappresentanza sostanziale (Pitkin, 1967) per verificare se il mandato Montero possa essere letto come un caso di femminismo istituzionale. Muovendo da questa impostazione, mi sono posta una serie di domande ispirate alle riflessioni pitkiniane: come dovrebbe configurarsi la rappresentanza delle donne? Quali fattori, in un contesto di rapidi e profondi mutamenti sociali e politici, possono consentire di valutare l'effettivo impatto delle rivendicazioni di rappresentanza dei movimenti femministi? Le democrazie contemporanee sono diventate più rappresentative nella misura in cui hanno incorporato le donne in modi che assicurino la tutela e la promozione dei loro interessi? In quali condizioni le agenzie politiche delle donne riescono a favorire l'impatto dei movimenti femministi sugli assetti della rappresentanza politica? E ancora: le agenzie politiche delle donne sono in grado di rappresentare realmente i movimenti femministi? Che cosa accade ai programmi di questi movimenti quando le loro attiviste collaborano con lo Stato? Questi interrogativi, formulati alla luce dell'impostazione teorica di Pitkin, hanno guidato le mie considerazioni e l'analisi del caso.

4.4: Femminismo istituzionale: teorie, attori e strumenti

Una parte rilevante della letteratura ha individuato nel concetto di femminismo istituzionale un quadro interpretativo adatto a rispondere a tali quesiti. Esso si riferisce alla capacità dei governi di contrastare la disuguaglianza di genere attraverso la creazione di organismi incaricati di promuovere politiche che difendano interessi femministi, nonché alla presenza attiva di attori e attrici femministe nella definizione e nell'attuazione di tali politiche (Lovenduski, 2005; McBride Stetson & Mazur, 1995). La ricerca pionieristica di Dorothy McBride Stetson e Amy Mazur (1995) ha rappresentato un punto di svolta, individuando due criteri fondamentali per la valutazione delle *women's policy agencies*: l'influenza politica esercitata dagli organismi di uguaglianza nel promuovere obiettivi femministi e la qualità del loro rapporto con i movimenti femministi, in particolare nella creazione di opportunità di accesso diretto o indiretto ai processi decisionali. La letteratura sul caso spagnolo si è concentrata prevalentemente su studi comparativi con altri paesi occidentali (Mazur, 2009; McBride & Mazur, 2010; Outshoorn & Kantola, 2007), trascurando in parte le dimensioni regionale (Alonso Álvarez, 2015; Bustelo, 2016; Valiente, 1994, 1995) e locale (Alonso Álvarez, 2019; Gelambí Torrell, 2015; Lombardo, 2002; Roldán García, 2004; Valiente, 1999). Secondo la letteratura, il femminismo istituzionale si fonda su tre elementi: l'esistenza di

una struttura politica per l'uguaglianza, l'influenza di un movimento di donne e altri fattori contestuali in grado di incidere sulla configurazione istituzionale delle politiche di genere. Come già evidenziato, il concetto di femminismo istituzionale si riferisce allo studio della capacità dei governi di sostenere e promuovere interessi femministi nel processo decisionale politico, attraverso strutture e meccanismi istituzionali dedicati (Lovenduski, 2005, p. 4; McBride Stetson & Mazur, 1995, p. 10). Esso si colloca all'incrocio di quattro tradizioni di ricerca nelle scienze sociali: l'istituzionalismo, che indaga il ruolo delle regole, formali e informali, nella configurazione dell'azione politica; la teoria dei movimenti sociali, focalizzata sulla capacità collettiva di mobilitazione e sulla trasformazione delle rivendicazioni in politiche pubbliche; la democratizzazione, intesa come processo di ampliamento della cittadinanza politica e dei diritti; e la teoria della rappresentanza, con particolare riferimento al dibattito sulla rappresentanza descrittiva e sostanziale (McBride & Mazur, 2010, p. 6).

La letteratura internazionale impiega terminologie parzialmente sovrapponibili ma non identiche per descrivere questo fenomeno. Il termine "femminismo istituzionale" (Lovenduski, 2005; Reverter Bañón, 2011) è spesso usato in senso ampio per indicare la presenza di attori e strutture istituzionali che operano con l'obiettivo esplicito di promuovere l'uguaglianza di genere e difendere le istanze femministe all'interno dello Stato. Il concetto di "femminismo di Stato" (Bustelo, 2004; McBride Stetson & Mazur, 1995; Outshoorn & Kantola, 2007; Valiente, 1999) enfatizza invece il grado di interazione tra le istituzioni pubbliche e i movimenti delle donne, mettendo al centro l'alleanza strategica e la co-produzione di politiche. In questa cornice, Joni Lovenduski (2005) definisce il femminismo istituzionale come «la difesa delle richieste del movimento delle donne all'interno dello Stato» (p. 4), ponendo l'accento sulla funzione di mediazione tra società civile e sfera decisionale pubblica. McBride e Mazur (2010), ampliando questa prospettiva, propongono una definizione più articolata di femminismo di Stato, inteso come «il grado in cui le strutture di politiche delle donne forgiavano alleanze con i movimenti di donne e le aiutano a ottenere accesso alle arene pubbliche e a raggiungere i loro obiettivi politici» (p. 5). Tale approccio implica una valutazione non solo dell'esistenza formale di un apparato istituzionale, ma anche della sua capacità effettiva di agire come ponte tra le rivendicazioni femministe e le politiche pubbliche, contribuendo alla ridefinizione dell'agenda politica in senso inclusivo e paritario. La letteratura scientifica sul tema concorda nel ritenere che l'analisi del femminismo istituzionale, o femminismo di Stato, debba concentrarsi sull'istituzione e il

funzionamento degli organismi deputati alle politiche per le donne, al fine di individuare i principali fattori che influenzano la capacità dello Stato di difendere e promuovere interessi femministi. In origine, tali concetti erano strettamente associati alle figure, prevalentemente femminili, che operavano all'interno dell'amministrazione pubblica, sia ricoprendo incarichi politici, sia svolgendo ruoli tecnici legati alla promozione di politiche di genere. Dorothy McBride Stetson e Amy Mazur (1995, 2010) hanno collegato questa prospettiva alla nozione di *femocrate*, termine coniato negli anni Novanta in Australia (Eisenstein, 1996; Sawer, 1990; Watson, 1990) e nei Paesi Bassi (Outshoorn, 1994). Originariamente impiegato in senso dispregiativo per indicare "quelle femministe che si erano lasciate cooptare, occupando posti negli organismi di uguaglianza" (Bustelo, 2004, p. 20), il termine ha progressivamente perso tale connotazione negativa, venendo oggi utilizzato, anche in forma autoriflessiva, dalle stesse "femministe di Stato" per designare le persone che lavorano negli organismi di uguaglianza (Bustelo, 2004, p. 21). Parallelamente, il concetto di *femocrazia* (Threlfall, 1990) è stato impiegato per indicare la creazione di strutture e organismi istituzionali specificamente incaricati di promuovere politiche pubbliche orientate all'uguaglianza di genere (Bustelo, 2004). Con il tempo, l'attenzione degli studi si è spostata dall'analisi delle singole figure femminili presenti nelle istituzioni verso il processo di istituzionalizzazione del femminismo negli organismi di politica di uguaglianza e sulle dinamiche interne ed esterne che li caratterizzano (McBride Stetson & Mazur, 1995; Valiente, 1999). Più recentemente, la ricerca comparata sulla politica femminista (Mazur, 2009; McBride Stetson & Mazur, 1995; Outshoorn & Kantola, 2007) si è concentrata sulla rappresentazione degli interessi femministi nelle politiche pubbliche e sulla relazione tra i movimenti delle donne e gli organismi statali preposti alla promozione dell'uguaglianza di genere, con particolare attenzione alla capacità dello Stato di sostenere un'agenda femminista (Lovenduski, 2005, p. 4). In questa prospettiva, il femminismo di Stato non coincide semplicemente con l'inclusione di un numero maggiore di donne nelle istituzioni, ma con la promozione della partecipazione attiva di attori e attrici provenienti dai movimenti femministi e dalle organizzazioni di donne, al fine di facilitare l'inserimento delle loro rivendicazioni nell'agenda politica e nel ciclo delle politiche pubbliche. McBride Stetson e Mazur (1995) hanno identificato le condizioni che permettono allo Stato di amplificare l'influenza dei movimenti delle donne attraverso le proprie strutture di politica di uguaglianza. Sebbene la presenza di un apparato istituzionale dedicato al miglioramento delle condizioni sociali, economiche e politiche delle donne rappresenti un elemento essenziale del

femminismo istituzionale, Bustelo (2016, p. 31) mette in guardia contro il rischio di ridurre il concetto alla mera esistenza di tali strutture, trascurando la loro effettiva capacità di incidere sulle politiche. Le strutture di uguaglianza possono infatti svolgere un duplice ruolo: da un lato, introdurre e difendere obiettivi femministi nel processo politico; dall'altro, fungere da canale di collegamento tra lo Stato e i gruppi organizzati di donne, offrendo al contempo opportunità per l'inserimento di figure femminili nei processi decisionali, impegnate nella progettazione e nell'attuazione di interventi finalizzati al miglioramento della condizione femminile (McBride Stetson & Mazur, 1995, p. 12). Secondo Lovenduski (2008, p. 174), le *Women's Policy Agencies* (WPA) costituiscono un vero e proprio forum di rappresentanza femminile all'interno del processo decisionale, consentendo di integrare obiettivi femministi nelle politiche pubbliche. Esse sono quindi un indicatore centrale per la valutazione dell'efficacia del femminismo istituzionale, in quanto permettono di distinguere tra rappresentanza descrittiva, mera presenza di attori femministi nelle istituzioni, e rappresentanza sostanziale, caratterizzata da un'effettiva influenza delle istanze femministe sulle decisioni politiche (Mazur, 2009, p. 332). La forza del femminismo istituzionale risiede anche nel ruolo riconosciuto ai movimenti delle donne. Come sottolinea Mazur (2009, p. 350), non è sufficiente verificare l'esistenza di un organismo pubblico impegnato nella promozione di politiche di uguaglianza: è necessario analizzare la qualità della partecipazione degli attori femministi e il grado di inclusione delle loro rivendicazioni nei processi decisionali. I movimenti di donne possono agire sia all'interno che all'esterno dello Stato, in forma organizzata o informale, ricorrendo a strumenti di mobilitazione come manifestazioni, lobbying e pressione politica. In questa prospettiva, Bustelo (2004, p. 22) definisce la politica femminista come quella che "migliora la condizione delle donne e/o mette in discussione i modelli di gerarchia di genere". Affinché tali movimenti incidano realmente sull'agenda politica, è essenziale che dispongano di un tessuto associativo solido, capace di esercitare pressione costante sullo Stato per aggiornare e integrare obiettivi femministi nelle politiche pubbliche, contribuendo allo stesso tempo alla democratizzazione del processo politico. Mazur (2009, p. 337) osserva che movimenti forti e organizzati possono favorire il successo del femminismo istituzionale, mentre Alba Alonso (2015, p. 58) mette in evidenza il rischio che, a causa di una crescente istituzionalizzazione, i movimenti perdano autonomia e capacità di mobilitazione, subendo processi di frammentazione. In condizioni sfavorevoli, caratterizzate da debolezza organizzativa o divisioni interne, McBride e Mazur (2010, p. 248) sostengono la necessità di un'azione combinata tra organismi di politica di uguaglianza e

altri fattori di supporto, come la presenza di attori strategici, alleati politici e competenze specialistiche in materia di genere. In tal senso, Mazur (2009, p. 348) sottolinea l'importanza di figure chiave interne ed esterne alle istituzioni, non necessariamente femministe, capaci di promuovere obiettivi femministi. Infine, la ricerca comparata individua inoltre, alcune condizioni ricorrenti nei casi di successo del femminismo istituzionale (Mazur, 2009; McBride Stetson & Mazur, 1995, 2010; Kantola & Outshoorn, 2007), tra cui: la presenza di governi di orientamento progressista; un'organizzazione istituzionale capace di influire sulla formulazione di politiche femministe; la concezione dello Stato come attore promotore di cambiamento; la forza e coesione del movimento femminista; alleanze strategiche tra movimento e strutture istituzionali di uguaglianza; e la disponibilità di attori critici, sia interni sia esterni alle istituzioni, in grado di sostenere attivamente le rivendicazioni femministe.

Infine, Alison Woodward (2004, p. 76) introduce la metafora del “triangolo di velluto” per descrivere reti di collaborazione informali e femministe, costituite da tre attori principali: femocrate, esperte accademiche di genere e movimenti femministi organizzati. Questa struttura si distingue dai tradizionali “triangoli di ferro” della politica istituzionale (burocrazia, comitati, interessi corporativi), poiché caratterizzata da sottigliezza (“velluto”) nei modi di governance, fluidità nei legami e condivisione di risorse e saperi (Woodward, 2004, p. 84).

La metafora sottolinea che tale rete si basa su fiducia costruita attraverso occasioni intermittenti, non meramente formali, come incontri, scambi intellettuali, gare di idee e anche la mobilità di attori tra mondo accademico, attivismo e istituzioni. In particolare, Woodward evidenzia come i tre attori apportino tipologie di conoscenze complementari:

- Le femocrate, ovvero funzionarie o politiche inserite negli apparati statali, portano conoscenza procedurale su norme, regole e dinamiche istituzionali;
- Le accademiche ed esperte di genere contribuiscono con expertise scientifica e tecnocratica, arricchendo il dibattito di analisi rigorose e visione teorica;
- I movimenti femministi offrono conoscenza testimoniale ed esperienza dal campo, rappresentando le istanze sociali e le urgenze reali delle donne.

Questa commistione sinergica ha consentito alla politica di genere dell'Unione Europea di approdare alla pratica del *gender mainstreaming*: un'agenda inclusiva e duratura che ha

radicamento non tanto nei vertici istituzionali, quanto nella capacità di co-progettazione e azione condivisa. Studi successivi hanno sottolineato come, pur efficace, la metafora del triangolo di velluto possa risultare eccessivamente statica e restrittiva, suggerendo l'inclusione di attori ulteriori (media, consulenti di genere professionali) e la diffusione dell'azione in reti più vaste e meno delimitate, cooperative costellazioni secondo Holli (2008) o campi di advocacy delle donne secondo Bereni (2011). Tuttavia, Woodward mantiene che la forza del triangolo risiede nell'interazione finalizzata al policy-making generativo, piuttosto che nel mero formarsi di alleanze informali.

4.5 Dal caso La Manada alla “Ley del solo sí es sí”: il caso Montero come laboratorio politico.

Nel 2022, mentre in Spagna un ministero femminile guidato da Irene Montero portava a compimento uno dei processi legislativi più emblematici della storia recente, l'approvazione della *Ley Orgánica de Garantía Integral de la Libertad Sexual*, nota come “Ley del solo sí es sí”, frutto diretto di una mobilitazione femminista senza precedenti, in Italia si celebrava un evento di portata storica completamente diverso: l'ascesa di Giorgia Meloni alla Presidenza del Consiglio, prima donna a ricoprire questo incarico nella storia repubblicana.

Due eventi, un'unica coincidenza temporale, ma traiettorie profondamente divergenti. In Spagna, la rappresentanza si faceva sostanza: istanze nate dal basso, alimentate dalla rabbia e dalla determinazione seguite al caso *La Manada*, trovavano spazio nelle agende istituzionali e si traducevano in norme giuridiche vincolanti. In Italia, la rottura del soffitto di cristallo sul piano simbolico non corrispondeva, almeno nell'immediato, a un mutamento strutturale delle politiche di genere o a un rafforzamento del dialogo tra istituzioni e movimenti femministi. L'analisi di questa coincidenza temporale, letta attraverso le categorie teoriche del femminismo istituzionale, mostra come la “Ley del solo sí es sí” possa essere interpretata quale espressione concreta di tutte e tre le componenti identificate dalla letteratura: l'esistenza di una *Women's Policy Agency* autonoma e dotata di potere effettivo, la rappresentanza sostanziale delle istanze femministe e la costruzione di alleanze strategiche tra istituzioni, movimenti sociali e saperi esperti. Tale legge, nata anche dalla spinta emotiva e politica suscitata dal caso *La Manada*, testimonia la capacità di un ministero femminile di farsi portavoce istituzionale di rivendicazioni provenienti dal basso, trasformandole in un atto normativo di ampio respiro.

Nel presente lavoro a questo punto verranno illustrati il come e il perchè il mandato di Irene Montero possa essere collocato all'interno della cornice teorica del femminismo istituzionale, ricostruendo il contesto politico, sociale e legislativo in cui è maturata l'approvazione della *Ley del solo sí es sí* e mettendo in luce i nessi tra mobilitazione femminista e azione di governo. Il secondo governo guidato da Pedro Sánchez, insediatosi il 13 gennaio 2020 e rimasto in carica fino al 16 novembre 2023, rappresenta un passaggio cruciale nella storia politica recente della Spagna. Non solo fu l'unico esecutivo della XIV legislatura, ma anche il primo governo di coalizione dalla transizione democratica, nato da un complesso intreccio di trattative e negoziazioni politiche. La sua formazione fu il risultato delle elezioni generali del novembre 2019 e di un accordo inedito tra il Partito Socialista Operaio Spagnolo (PSOE) e Unidas Podemos, con il sostegno esterno, o l'astensione strategica, di forze autonomiste e regionaliste come Esquerra Republicana de Catalunya (ERC), il Partito Nazionalista Basco (EAJ/PNV) e Euskal Herria Bildu (EHB). La coalizione, a prevalenza di centro-sinistra, si fondava su un equilibrio delicato: da un lato la leadership esperta e istituzionalmente consolidata del PSOE, dall'altro la spinta trasformativa di Unidas Podemos, forza politica più giovane, nata dall'onda lunga dei movimenti sociali e delle mobilitazioni popolari della crisi economica del 2008. Questo assetto apriva alla possibilità di un'agenda progressista più ambiziosa, in particolare su temi di giustizia sociale, diritti civili e uguaglianza di genere. È in questo contesto che maturò la scelta di affidare il Ministero dell'Uguaglianza a Irene Montero, figura di spicco di Unidas Podemos. La sua nomina non fu priva di tensioni interne: all'interno dello stesso PSOE vi furono resistenze nel cedere a un alleato di coalizione un dicastero strategico per la definizione delle politiche di parità. Tuttavia, la decisione assunse un significato politico preciso: riportare il Ministero dell'Uguaglianza, dopo anni di marginalità istituzionale, al centro del dibattito pubblico e dell'azione di governo. L'arrivo di Montero segnò l'inizio di una fase caratterizzata da un attivismo legislativo intenso e da un'impostazione marcatamente femminista, non solo sul piano simbolico ma anche sul terreno sostanziale delle riforme. Come vedremo, proprio nel corso del suo mandato si sarebbe compiuto uno degli atti legislativi più discussi e rilevanti della politica di genere spagnola recente: l'approvazione della *Ley del solo sí es sí*, emblema di un femminismo istituzionale capace di far convergere le istanze dei movimenti femministi con l'azione concreta delle istituzioni. Nel panorama politico spagnolo contemporaneo, Irene María Montero si è imposta come una delle figure più emblematiche e divisive del femminismo istituzionale. Classe 1988, laureata in

psicologia, con un percorso di studi proseguito fino al dottorato, Montero rappresenta una generazione di leader politici cresciuti non soltanto nella militanza di partito, ma anche all'interno di movimenti sociali e spazi di attivismo dal basso. La sua traiettoria personale e professionale riflette una narrazione in cui biografia e impegno politico si intrecciano, generando una leadership che si definisce attraverso un'identità fortemente comunitaria e dichiaratamente femminista. L'approdo al Ministero dell'Uguaglianza nel 2020, nel quadro del secondo governo Sánchez, segnò un momento di rottura con una tradizione politica spesso poco permeabile alle istanze provenienti dai movimenti femministi. Montero, formatasi politicamente nelle file di Podemos, poi Unidas Podemos, ha rivendicato fin dall'inizio la necessità di un'azione di governo capace di trasformare le istanze sociali in politiche pubbliche concrete, ponendo al centro del dibattito temi come la violenza di genere, i diritti riproduttivi e la redistribuzione del lavoro di cura. Il suo percorso di vita, segnato anche da eventi personali di forte impatto, come la perdita del padre in giovane età e la nascita, nel 2018, dei due figli gemelli avuti con Pablo Iglesias Turrión, all'epoca vicepresidente del governo, ha contribuito a costruire un'immagine di autenticità e vicinanza alla cittadinanza, spesso sottolineata dalla stessa ministra con il mantra «Non dimentico da dove vengo». Tale frase non è rimasta confinata alla retorica, ma si è tradotta in una costante attenzione alla dimensione collettiva della rappresentanza: nei suoi interventi pubblici, Montero si è sempre espressa al plurale, rivendicando di parlare non a titolo individuale, ma come portavoce di una comunità politica e sociale più ampia. Questa impostazione si è accompagnata a una consapevolezza del contesto strutturale in cui opera la politica di genere in Spagna: un Paese che, pur avendo conquistato negli ultimi decenni una delle legislazioni più avanzate in materia di uguaglianza in Europa, deve ancora confrontarsi con persistenti stereotipi e con un tasso di denuncia delle violenze sessuali sorprendentemente basso, attorno all'8%, dato che Montero ha spesso evocato per sottolineare la distanza tra i diritti formali e la loro effettiva fruizione. La sua azione di governo ha incluso iniziative simbolicamente forti e strumenti operativi innovativi, come la creazione dell'Osservatorio statale sul femminicidio, sviluppato in sinergia con la delegata del governo per la violenza di genere, Victoria Rosell. L'obiettivo era duplice: da un lato, costruire un archivio ufficiale e consultabile che rendesse visibile la dimensione strutturale della violenza maschile contro le donne; dall'altro, fornire una base informativa solida per orientare le politiche pubbliche e le campagne di prevenzione. Montero ha anche sostenuto interventi volti a promuovere la corresponsabilità genitoriale, come l'estensione del congedo di paternità a 16 settimane, un

provvedimento che, pur non esente da critiche, è stato letto come un passo verso una più equa distribuzione del lavoro di cura e, in prospettiva, come un tassello per ridurre il divario di genere nel mercato del lavoro. Irene Montero viene considerata una figura capace di entrare nelle stanze del potere portando con sé rivendicazioni radicate nei movimenti sociali, ma anche di suscitare forti resistenze, sia sul piano politico che mediatico, proprio per la sua determinazione nel ridefinire l'agenda pubblica attraverso una prospettiva di genere non negoziabile. Il caso noto come *La Manada*, e le vicende giudiziarie, politiche e sociali che ne sono seguite, è stato scelto come caso di studio in quanto ha rappresentato, in Spagna, un passaggio cruciale sia sul piano giurisprudenziale che politico. Per intensità della copertura mediatica, ampiezza della mobilitazione sociale e rilevanza normativa, esso offre un osservatorio privilegiato per indagare il nesso tra conflitto femminista, arene istituzionali e riforma del diritto penale in materia di sessualità. L'episodio originario risale alla notte del 7 luglio 2016, durante le celebrazioni di San Fermín a Pamplona, quando cinque uomini, José Ángel “El Prenda” Prenda Martínez, Ángel Boza Florido, Antonio Manuel Guerrero Escudero, Alfonso Jesús Cabezuelo Entrena e Jesús Escudero Domínguez, condussero una giovane donna all'interno di un androne e, secondo quanto accertato in sede giudiziaria, compirono su di lei una pluralità di atti sessuali, in parte ripresi con telefoni cellulari (*Audiencia Provincial de Navarra*, 2018). Il gruppo, che in una chat WhatsApp si autodefiniva *La Manada* (letteralmente, “il branco”), veicolava un immaginario di dominio collettivo e di prevaricazione; subito dopo i fatti, nella stessa chat furono diffusi messaggi di natura vanagloriosa (“follándonos a una los cinco... hay vídeo...”, tra gli altri), successivamente richiamati nel giudizio di legittimità. Questa messaggistica costituì uno degli indizi del contesto di sopraffazione e della dinamica di gruppo (*Tribunal Supremo*, 2019). Due dei condannati appartenevano allora a corpi armati dello Stato (uno alla Guardia Civil, l'altro alle Forze Armate), circostanza che contribuì ad alimentare il dibattito pubblico sulla cultura maschilista, la responsabilità istituzionale e la necessità di sanzioni esemplari (RTVE, 2019; *El País*, 2019). La prima sentenza della Sezione Seconda dell'*Audiencia Provincial de Navarra* (n. 38/2018) qualificò i fatti come “abuso sexual” e non come “agresión sexual”, irrogando pene di nove anni di reclusione. Il dispositivo fu accompagnato da un voto dissenziente esteso, che arrivava a prospettare l'assoluzione: elemento che amplificò l'ondata di indignazione pubblica (*Audiencia Provincial de Navarra*, 2018). Successivamente, il *Tribunal Superior de Justicia de Navarra* (5 dicembre 2018) confermò la qualificazione come abuso, pur registrando voti particolari che

invocavano la presenza di “intimidación”. La *Fiscalía General* propose ricorso, chiedendo la condanna per aggressione sessuale continuata. Infine, il *Tribunal Supremo*, con sentenza 344/2019 del 4 luglio (Pleno, Sala de lo Penal), cassò le precedenti decisioni, riqualificò i fatti come aggressione sessuale di gruppo, innalzò le pene fino a 15 anni e riconobbe l’“intimidación ambiental” come chiave interpretativa della condotta e del contesto (*Tribunal Supremo*, 2019; *Tribunal Superior de Justicia de Navarra*, 2018) L’asse centrale della controversia pubblica non fu solo la ricostruzione probatoria, ma la cornice concettuale con cui definire giuridicamente la violenza sessuale: la distinzione allora vigente tra “abuso” e “aggressione” fu percepita da ampie fasce dell’opinione pubblica e del femminismo organizzato come una cesura incapace di cogliere l’asimmetria di potere e l’intimidazione situazionale insita nella dinamica di gruppo.

La risposta sociale fu pressoché immediata e di portata inedita: All’indomani della sentenza dell’*Audiencia Provincial de Navarra* (26 aprile 2018), la risposta femminista a Pamplona/Iruña si è articolata in un ciclo di protesta rapido e capillare, in netta contestazione della qualificazione dei fatti come “abuso sexual”. La grande manifestazione del 28 aprile 2018, convocata dal movimento femminista di Pamplona (Nafarroako Feministak), è partita dal Palacio de Justicia, presidiato dagli agenti della Policía Foral in seguito agli incidenti verificatisi dopo la sentenza, per concludersi in Plaza del Castillo. In testa al corteo sfilava lo striscione del Movimento Feminista basco/Euskal Herriko Mugimendu Feminista con la scritta “No es abuso, es agresión: nosotras te creemos”; poco dietro, un secondo striscione su fondo nero, colore prevalente tra i manifestanti, recava lo slogan “Somos mujeres: no nos vamos a parar”. Tra i presenti sono stati segnalati rappresentanti di Geroa Bai, EH Bildu, Podemos, PSN e Izquierda-Ezkerra; lungo il percorso, cori in euskera e castigliano hanno sostenuto la lotta femminista e la vittima, e contestato imputati, giudici e apparato normativo. Le stime di partecipazione oscillano tra “oltre 30.000” (stima riportata da *El Economista*) e circa 35.000 (fonti giornalistiche precedenti), a conferma dell’eccezionale portata della piazza. La cornice rivendicativa ha intrecciato, fin dalle prime ore, la critica della “giustizia patriarcale” e del “modello patriarcale di società” con la richiesta di riconoscere l’intimidazione insita nella violenza di gruppo e di porre il consenso al centro della definizione giuridica. Portavoce del movimento femminista di Pamplona hanno reso esplicito questo legame tra struttura normativa, interpretazione giudiziaria e vissuti delle donne, dando voce a un frame che sarebbe diventato egemone nelle settimane successive. Il repertorio d’azione è stato insieme materiale e simbolico. Oltre ai due striscioni di apertura e alle parole d’ordine “No

es abuso, es agresión / es violación” e “No es no”, in corteo è risuonato anche il grido “No estamos todas, falta Nagore”, in memoria di Nagore Laffage, giovane uccisa a Pamplona il 7 luglio 2008 da Diego Yllanes per essersi rifiutata di avere rapporti sessuali, che ha ancorato la protesta a una genealogia locale di violenza maschile e di resistenza femminista. In parallelo allo spazio urbano, la mobilitazione ha attivato uno spazio connettivo digitale senza precedenti. Sulla scia della sentenza, migliaia di donne di diversa estrazione hanno condiviso su Twitter esperienze di violenza sessuale, trasformando l’hashtag #Cuéntalo, lanciato dalla giornalista Cristina Fallarás, in un trend globale. Nel solo avvio dell’ondata si sono raccolti centinaia di migliaia di messaggi e commenti; analisi successive hanno misurato l’ordine di grandezza in milioni di tweet e decine di migliaia di testimonianze dirette, mentre figure pubbliche (tra cui Ada Colau, Irene Montero, Teresa Rodríguez, Leticia Dolera, Abi Power, Laura Freixas, Elvira Sastre, Jen Herranz, Laura P. Trevijano, Idoia Sota) hanno amplificato la portata narrativa e politica dell’iniziativa. In questo senso, #Cuéntalo ha agito da dispositivo di politicizzazione, spostando il focus dal caso singolo alla dimensione strutturale della violenza. Le reazioni istituzionali e di élite, lungi dall’attenuare il conflitto, ne hanno evidenziato la centralità pubblica. L’Associazione dei Procuratori (AF) ha qualificato come “sproporzionata” la risposta contro i giudici della Navarra, appellandosi alla “cordura” e al rispetto della decisione; nel campo economico, la presidente del Banco Santander, Ana Botín, ha definito il verdetto un “retroceso para la seguridad de las mujeres”. Dal governo, il portavoce Íñigo Méndez de Vigo ha annunciato il coinvolgimento della Commissione di Codificazione per valutare una riforma dei reati sessuali; dal fronte politico, Pedro Sánchez ha invitato a recepire il “messaggio” delle mobilitazioni dell’8 marzo, mentre Margarita Robles ha criticato la difesa corporativa dei giudici da parte del presidente del CGPJ, Carlos Lesmes. In parallelo, Pablo Echenique ha denunciato la tutela di un giudice autore di un voto dissenziente “oggettivamente ripugnante” e “paleolitico”. Queste prese di posizione, tra dissenso e apertura riformatrice, segnalano come la pressione femminista abbia agito da potente meccanismo di *agenda setting*. Infine, le mobilitazioni non si sono esaurite a Pamplona: *El Economista* documenta la prosecuzione di proteste in vari territori nella settimana successiva, così come una nuova ondata (giugno 2018) contro la libertà provvisoria concessa a imputati del caso, con piazze nuovamente convocate da collettivi femministi navarresi e scandite dallo slogan “¡No es no. Justicia!”. La persistenza e la diffusione del ciclo hanno consolidato la cornice del consenso come fulcro della disputa pubblica, predisponendo il terreno per il successivo cantiere normativo. Nel

passaggio tra piazza e istituzioni, la ministra dell'Uguaglianza Irene Montero ha rivendicato pubblicamente la continuità tra il ciclo di protesta scaturito da *La Manada* e l'agenda femminista incentrata sul consenso. Da ministra, ha preso parte e si è esplicitamente associata alle mobilitazioni dell'8 marzo 2020, sottolineando la legittimità e la rilevanza politica delle manifestazioni femministe: in successive interviste ha richiamato la sua presenza in corteo e la natura familiare e civica della partecipazione (Cadena SER, 2020). Quasi in simultanea, nelle comunicazioni ufficiali del Governo ha collegato il "grido femminista" delle piazze al principio giuridico che avrebbe dovuto orientare la risposta pubblica: «il centro di tutta l'azione deve essere il consenso della donna» (La Moncloa, 2020), formulazione esplicita della traslazione di una rivendicazione di protesta in criterio normativo. Questa prossimità è anche discorsiva: in più occasioni Montero ha presentato l'ondata mobilitativa, alimentata dal caso *La Manada*, come motore di cambiamento, affermando che il "grido femminista contro le violazioni e le 'manadas'" dovesse tradursi in norme e politiche pubbliche (RTVE, 2020). Nelle fasi successive, dinanzi a nuove decisioni giudiziarie legate a *La Manada* (ad es. le riduzioni di pena del 2023), ha reiterato pubblicamente un lessico di vicinanza alle vittime e di difesa del paradigma del consenso, riconoscendo il dolore prodotto da tali pronunce e richiamando la responsabilità dei poteri pubblici nel garantire i diritti di libertà sessuale (20minutos, 2023; Europa Press, 2023). Queste prese di posizione, rese nello spazio mediatico e istituzionale, attestano una relazione costante con il repertorio rivendicativo dei movimenti, prima ancora dell'avvio formale dell'iter di riforma. Le mobilitazioni femministe sorte all'indomani della sentenza del caso *La Manada* non rimasero un fenomeno episodico di protesta, ma si tradussero progressivamente in un'azione politica strutturata. Il punto di saldatura tra piazza e istituzioni fu rappresentato in larga misura dall'impegno di Irene Montero, esponente di spicco di Unidas Podemos e, dal gennaio 2020, ministra dell'Uguaglianza. Già attiva nel sostenere pubblicamente la vittima e nel partecipare alle iniziative femministe, Montero assunse il compito di trasformare in riforma legislativa una delle rivendicazioni centrali dei cortei: il riconoscimento del consenso esplicito come criterio determinante per qualificare i reati sessuali, superando la distinzione tra "abuso" e "aggressione" che la sentenza aveva evidenziato come problematica. L'innesto istituzionale di questa istanza avvenne in più fasi. Nel luglio 2018, Unidas Podemos presentò in Parlamento una proposizione di legge per la protezione integrale della libertà sessuale, già costruita attorno alla formula «*solo sí es sí*». Pur senza ottenere allora l'approvazione, il testo costituì il riferimento programmatico che,

con la nascita del governo di coalizione PSOE–Unidas Podemos nel 2019, fu incluso tra gli impegni ufficiali di legislatura. Tale inclusione rappresentò un passaggio fondamentale: la richiesta proveniente dalle piazze divenne così una priorità politica formalmente riconosciuta, con l’obiettivo esplicito di trasformare l’energia mobilitativa in cambiamento normativo. Durante la legislatura successiva, avviata nel 2019, tale proposta venne inclusa nel programma di coalizione tra PSOE e Unidas Podemos, con un impegno politico esplicito a trasformare la pressione delle piazze in una riforma legislativa concreta. Questo processo non fu un mero passaggio tecnico, ma si sviluppò in un costante dialogo con i movimenti femministi, in particolare con il Comitato 8M, rete organizzata del movimento dell’8 marzo che monitorò attivamente ogni fase dell’iter parlamentare. Ogni volta che bozze o proposte di modifica apparivano riduttive o punitive rispetto alla definizione di consenso, il Comitato e altre organizzazioni reagivano con prese di posizione pubbliche, mantenendo il tema al centro dell’agenda politica. Il risultato di questa pressione condivisa si tradusse, nel settembre 2022, nell’approvazione definitiva della Ley Orgánica 10/2022. Il testo, pubblicato nel Boletín Oficial del Estado, stabilisce chiaramente che: *«Sólo se entenderá que hay consentimiento cuando se haya manifestado libremente mediante actos que, en atención a las circunstancias del caso, expresen de manera clara la voluntad de la persona»* (BOE, 6 settembre 2022), sancendo per la prima volta in Spagna una definizione positiva e attiva del consenso. Allo stesso modo, l’articolo 3 amplia la nozione di violenza sessuale includendo *«los actos de naturaleza sexual no consentidos o que condicionan el libre desarrollo de la vida sexual en cualquier ámbito público o privado»*, recependo così il principio di tutela integrale sostenuto dal movimento femminista sin dal 2018.

Il ruolo di Irene Montero, ministra dell’Uguaglianza, fu centrale in questa traduzione politica delle rivendicazioni sociali. In più occasioni, Montero ribadì la sua “linea roja” sul consenso, affermando pubblicamente: *«El consentimiento no se toca»*, anche di fronte a pressioni per modificare l’impianto originario della legge. Tale posizione non solo rafforzò il legame con i movimenti, ma ne consolidò l’immagine come figura di rappresentanza sostanziale delle donne nel governo. Durante la manifestazione dell’8 marzo 2025 a cui ho assistito in Spagna, ho potuto intervistare esponenti politici direttamente legati a queste dinamiche. Una rappresentante di Izquierda Unida, ad esempio, ha descritto Montero come *«un referente de feminismo por su implicación y defensa en ciertos aspectos»*, sottolineando che *«impulsó la ley del solo sí es sí y se modificaron conceptos importantes»*. Quanto ai risultati, ha indicato *«sacar adelante una ley tan*

importante, defensa de las mujeres en todos los campos, cambios significativos en la terminología jurídica». In merito al rapporto tra il proprio partito e il Ministero dell'Uguaglianza, ha dichiarato: *«Se han apoyado e intentado cumplir en la misma línea que se proponían»*, confermando quindi una convergenza politica strategica. Alla domanda se il mandato di Montero avesse rappresentato una forma di rappresentanza sostanziale delle donne, la risposta è stata netta: *«Sí, hemos observado cambios sustanciales, mayor implicación desde el Estado, vicepresidentas».*

A livello istituzionale, la legge ha previsto meccanismi di monitoraggio permanenti affidati alla Secretaría de Estado de Igualdad, con compiti di coordinamento con le amministrazioni autonome e con la società civile per garantire l'attuazione e l'evoluzione del quadro normativo. In tal modo, l'azione ministeriale non si è limitata alla promulgazione della legge, ma ha dato vita a un dispositivo strutturale capace di prolungare nel tempo l'impatto della riforma. L'esperienza della Ley Orgánica 10/2022 dimostra come una mobilitazione sociale possa generare cambiamenti normativi duraturi quando trova un punto di ingresso nelle istituzioni e una leadership politica disposta a mantenere saldi i principi fondanti, anche a costo di affrontare forti resistenze. Il percorso spagnolo, in questo senso, rappresenta un caso di studio significativo per comprendere le dinamiche di interazione tra movimenti femministi, partiti progressisti e strutture statali, e il ruolo che figure come Irene Montero possono assumere nel fungere da ponte tra protesta e legislazione.

L'analisi del processo che ha condotto dalla mobilitazione di piazza all'adozione della Ley Orgánica 10/2022 consente di formulare alcune considerazioni conclusive di rilievo, sia in riferimento alla teoria del potere e del riconoscimento di Nancy Fraser, precedentemente esaminata, sia rispetto al concetto di rappresentanza sostanziale, sia infine riguardo alla possibilità di qualificare l'esperienza spagnola, e in particolare il mandato di Irene Montero, come espressione di un vero e proprio femminismo di Stato. La stessa Montero ha esplicitato questa connessione tra dinamica sociale e dimensione istituzionale, affermando in un'intervista: *«Sin este gobierno de coalición, no habríamos podido lograr este avance institucional. Pero el Ministerio de Igualdad no existiría si no fuera por los millones de mujeres que salieron a la calle en España».* e in un'altra occasione ha precisato *«España tiene feminismo en el gobierno. Y una clara voluntad de entender que una sociedad solo es plenamente democrática si es justa y si todos vivimos en igualdad».* Tali dichiarazioni chiariscono come l'azione ministeriale sia stata consapevolmente radicata nelle rivendicazioni del movimento femminista, al punto da considerarlo la "più grande fonte di

ispirazione” per la propria attività legislativa. Sotto il profilo analitico, questo caso rappresenta una buona prassi di rappresentanza sostanziale così come delineata dalla letteratura internazionale. In primo luogo, esso manifesta una coerenza strutturale rispetto alla funzione delle *Women's Policy Agencies* (WPA): il Ministero dell'Uguaglianza, sotto la guida di Montero, si configura come un'agenzia politica dotata di un elevato grado di autonomia e di un mandato esplicitamente femminista. Come sottolineano Lovenduski (2008) e Mazur (2009), tali caratteristiche costituiscono una condizione necessaria affinché la rappresentanza femminile possa tradursi in risultati politici concreti. La collocazione del ministero all'interno di un governo di coalizione e la centralità assegnata alla sua agenda hanno consentito di istituzionalizzare temi e priorità del movimento femminista, trasformandoli in politiche pubbliche formalmente vincolanti. In secondo luogo, alla luce della distinzione proposta da Pitkin (1967) tra rappresentanza descrittiva e sostanziale, il mandato Montero può essere interpretato come un tentativo di superare la mera presenza femminile nei luoghi decisionali per approdare a un'effettiva traduzione politica delle istanze di genere. Non si è trattato dunque soltanto di una rappresentanza simbolica, ma di un processo deliberato di riforma, dalla violenza di genere, alla riforma dei congedi parentali, fino all'inclusione di diritti LGBTQ+, capace di incidere direttamente sulle condizioni di vita delle donne e delle minoranze di genere. In tal senso, l'esperienza spagnola riflette appieno la definizione di substantive representation proposta da Mazur (2009), secondo cui la misura del successo risiede nella capacità di influenzare in modo tangibile gli esiti legislativi e amministrativi. Un ulteriore elemento qualificante risiede nella configurazione del “triangolo di velluto” (Woodward, 2015), ossia quella rete di relazioni in cui femocate, esperte di genere e attiviste collaborano, formalmente e informalmente, per potenziare l'impatto delle politiche di uguaglianza. Montero ha saputo mantenere un canale di comunicazione aperto con il movimento femminista, integrando le sue richieste nel processo decisionale e affrontando, quando necessario, le tensioni derivanti dalla necessità di mediare tra la radicalità delle istanze di base e le logiche proprie dell'apparato statale (Alonso, 2015). Alla luce di tali elementi, il caso Montero si presta a essere letto come un esempio di femminismo istituzionale in senso forte, in cui un organismo politico di alto livello, guidato da un'attrice con legittimazione interna al movimento femminista, ha perseguito una strategia di trasformazione della rappresentanza da fatto puramente descrittivo a leva concreta di cambiamento. Ciò è avvenuto in un contesto di forte polarizzazione politica e sotto

la costante pressione di opposizioni interne ed esterne, dimostrando che il femminismo di Stato non è soltanto una categoria analitica, ma una pratica possibile, seppure complessa, di governance.

In conclusione, il mandato Montero costituisce un banco di prova empirico per valutare la capacità del femminismo istituzionale di tradurre le teorie della rappresentanza in prassi politica. Esso dimostra che, quando esiste una saldatura strutturale tra mobilitazione sociale e volontà politica, le istituzioni possono farsi veicolo di trasformazione, integrando la prospettiva femminista non come concessione estemporanea, ma come criterio guida dell'azione di governo.

Il femminismo istituzionale in Italia: un terreno ancora da esplorare.

In un'analisi comparata, la letteratura internazionale sul *femminismo di Stato* (*state feminism*) si è sviluppata prevalentemente intorno a contesti dove si è potuto osservare un'interazione strutturata e duratura tra istituzioni e movimenti femministi, come in Spagna, nei Paesi nordici e in alcune democrazie anglosassoni (Mazur & McBride, 2010; Lovenduski, 2005; Outshoorn & Kantola, 2007). Al contrario, il caso italiano non ha prodotto, fino ad oggi, esempi riconosciuti e analizzati in letteratura come espressione compiuta di *femminismo istituzionale*. La recente ascesa di Giorgia Meloni alla Presidenza del Consiglio rappresenta un passaggio simbolicamente rilevante per la rappresentanza descrittiva (*descriptive representation*), in linea con l'osservazione di Phillips (1995) secondo cui la presenza di donne nelle posizioni di vertice può segnare una rottura con modelli storici di esclusione politica. Tuttavia, come evidenziato da Pitkin (1967) e ripreso da Celis et al. (2008), la rappresentanza sostanziale (*substantive representation*), cioè la capacità di tradurre tale presenza in politiche pubbliche favorevoli alle donne – rimane il parametro più significativo per misurare l'impatto reale della leadership femminile. In questo quadro, la pubblicazione del “libro bianco per la formazione sulla violenza contro le donne” per le politiche di genere sotto la supervisione della ministra Eugenia Roccella segna un momento rilevante di policy-making nel panorama italiano recente. Il documento, frutto di un processo di consultazione che ha coinvolto attori istituzionali, organizzazioni della società civile e rappresentanti del mondo accademico, si presenta come un tentativo di strutturare un'agenda organica per le pari opportunità. L'approccio adottato sembra riflettere, almeno in parte, alcune delle *buone pratiche* evidenziate nella letteratura internazionale sul *femminismo istituzionale* (True & Mintrom, 2001; Mazur, 2009), in particolare per quanto riguarda la creazione di spazi di dialogo e co-progettazione tra livelli decisionali e attori

sociali. Tuttavia, per parlare di *femminismo di Stato* in senso proprio è necessario che questa interazione non si limiti a momenti consultivi, ma si traduca in un'influenza concreta delle istanze femministe sulle decisioni politiche e sull'agenda legislativa nazionale. È proprio su questo punto che la letteratura segnala il rischio di una "istituzionalizzazione debole" (Bustelo, 2016), dove la presenza di organismi di parità non garantisce automaticamente la loro capacità di agire come intermediari efficaci tra movimenti e governo. Questa lacuna rappresenta il punto di partenza per la presente e futura ricerca: analizzare il contesto italiano alla luce del modello comparato, indagando la qualità delle relazioni tra governo, organismi di parità e movimenti delle donne, con particolare attenzione alla capacità di questi ultimi di influenzare le politiche pubbliche. L'indagine dovrà concentrarsi su tre dimensioni chiave:

1. Il grado di apertura istituzionale verso le rivendicazioni provenienti "dal basso" e la capacità degli organi di parità di fungere da veri interlocutori politici.
2. La presenza e il ruolo di alleanze strategiche tra attori istituzionali, società civile e mondo accademico.
3. La traduzione effettiva delle istanze femministe in strumenti normativi e programmi di governo.

In conclusione, mentre il caso spagnolo fornisce un modello consolidato di interazione virtuosa tra Stato e movimenti femministi, il caso italiano rimane ancora un terreno poco esplorato e potenzialmente fertile per verificare se, e in che misura, esperienze come quella del Libro Bianco possano costituire un primo passo verso forme compiute di femminismo istituzionale. Questa prospettiva apre il capitolo successivo, dedicato all'analisi empirica degli organismi italiani di parità e delle loro relazioni con i movimenti delle donne, al fine di valutare se esistono le condizioni per un'evoluzione in senso analogo al modello spagnolo.

BIBLIOGRAFIA

Adamo, M., Chiavistelli, M., Soddu, F., *Storia delle donne in Italia: diritti e cittadinanza*, Carocci, Roma, 2019.

Adams J., *Women and the Vote: A World History*, Routledge, Londra, 2014.

Adler L., *Les femmes dans la France au XIXe siècle*, Paris, Seuil, 1979.

Agostino, *De civitate Dei* (trad. it. di Edizioni Paoline), Edizioni Paoline, Roma, 1963 (opera originale pubblicata 413-426 d.C.).

Arenal, Concepción, *Obras completas*, Ediciones Cátedra, Madrid, 1974.

Aresti J., *Historia del feminismo en España*, Ediciones Cátedra, Madrid, 2001.

Aristotele, *Etica Nicomachea*, Classici della filosofia con testo a fronte, Laterza, Bari, 1999 (opera originale pubblicata IV sec. a.C.).

Aristotele., *Politica*, Laterza, 2007.

Balibar E., *From Extreme Violence to the Problem of Civility*, Columbia University Press, New York, 2015.

Banner L.W., *Elizabeth Cady Stanton: A Radical for Woman's Rights*, Little, Brown, Boston, 1980.

Beauvoir S. de, *Il secondo sesso*, Il Saggiatore, Milano, 2016. (opera originale. *Le deuxième sexe*, Parigi, Gallimard, 1949)

Beauvoir S. de, *Sulla liberazione della donna*. Roma, Edizioni e/o, 2019.

Belmonte Cabanillas, C., *Donne e politica: tra diritto e rappresentanza*, Franco Angeli, Milano, 2007.

Bentham J., *A Fragment on Government*, in J. H. Burns - H. L. A. Hart (eds.), *The Collected Works of Jeremy Bentham. A Comment on the Commentaries and A Fragment on Government*, Athlone Press, London, 1977 (opera originale pubblicata 1776).

Bentham J., *An Introduction to the Principles of Morals and Legislation*, a cura di Jonathan Bennett, [E-book], 2017. (opera originale 1789)

Bentham J., *Panopticon; or, the inspection-house*, in M. Božovič (a cura di), *The Panopticon writings*, Verso, Londra, 1995. (opera originale 1787)

Bentham J., *The Works of Jeremy Bentham*, vol. 9 (*Constitutional Code*), Liberty Fund, Indianapolis, 2010. (opera originale 1843)

Bobbio N., *La teoria delle forme di governo nella storia del pensiero politico*, Giappichelli, Torino, 1976.

Bourdieu P., *Il dominio maschile*, Feltrinelli, Milano, 1998. (opera originale 1998) Bourdieu P., *Meditazioni pascaliane*, a cura di Ciro Tarantino, Mimesis, Milano-Udine, 2024. (opera originale 1997)

Bourdieu P., *Language and Symbolic Power*, Harvard University Press, Cambridge (MA), 1991. (opera originale 1982)

Brunelli F., *Storia delle donne in Italia*, Laterza, Roma-Bari, 2002.

Buchez P.J.B., Introduction À La Science De L'histoire, Nabu Press, 2010.

Butler J., *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*, Routledge, New York, 1990.

Butler J., *La vita psichica del potere*, Mimesis, Milano, 2013. (opera originale *The Psychic Life of Power*, Stanford University Press, 1997)

Butler J., *Questioni di genere. Il femminismo e la sovversione dell'identità*, Laterza, Roma-Bari, 2017. (opera originale *Gender Trouble*, Routledge, 1990)

Caine B., *English Feminism, 1780–1980*, Oxford University Press, Oxford, 1992.

Cambrils M., *Obras completas*, Editorial Nacional, Madrid, 1925.

Campbell D.E., Wolbrecht C., *See Jane Run: Women Politicians as Role Models for Adolescents*, in *The Journal of Politics*, vol. 68, n. 2, maggio 2006.

Cantarella E., *L'ambiguo malanno condizione e immagine della donna nell'antichità greca e romana*, Feltrinelli, 1981.

Carpinelli S., *Donne, famiglia e lavoro: prospettive femministe*, Carocci, Roma, 1998.

Cavarero A., Restaino F., *Le filosofie femministe*, Laterza, Roma-Bari, 2002.

Celesia, G., *Cronaca storica di Genova*, Genova, 1847.

Cicerone, *I doveri (De officiis)* (a cura di M. Pohlenz, A. M. Ioppolo, E. Malaspina), Rizzoli, Milano, 2006 (opera originale pubblicata ca. 44 a.C.).

Cocchiara M.A., *Democrazia, rappresentanza e cittadinanza politica femminile. Le consultrici*, in *Autonomia, forme di governo e democrazia nell'età moderna e contemporanea: scritti in onore di Ettore Rotelli*, a cura di P. Aimo, E. Colombo, F. Rugge, Pavia University Press, Pavia, 2014.

Comte A., *Corso di filosofia positiva*, a cura di Franco Ferrarotti, De Agostini, Novara, 2013. (opera originale 1830–1842)

Costabile A., *Il potere politico*, Carocci, Roma, 2002.

Crenshaw K., *Mapping the Margins: Intersectionality, Identity Politics, and Violence against Women of Color*, *Stanford Law Review*, vol. 43, n. 6, 1991.

Croce B., *Elementi di politica*, Piccola biblioteca filosofica, Laterza, Bari, 1966 (opera originale pubblicata 1925).

Dahl A.R., *Polyarchy. Participation and Opposition*, Yale University Press, New Haven, 1971.

Dahlerup D., *From a Small to a Large Minority: Women in Scandinavian Politics*, in *Scandinavian Political Studies*, vol. 11, n. 4, 1988.

Dau Novelli C., *Nel segno dell'empowerment femminile. Donne e Democrazia politica in Italia e nel mondo*, Aipsa, Cagliari, 2007.

Davis A.Y., *Women, Race & Class*, Vintage, New York, 1981.

Davis D.B., *The Problem of Slavery in the Age of Emancipation*, Knopf, New York, 2014.

De Gouges O., *Déclaration des droits de la femme et de la citoyenne*, Parigi, 1791.

Del Re A., *L'Europa per il riequilibrio della rappresentanza di genere*, intervento alla Camera dei deputati in occasione del seminario *Genere e cittadinanza: cinquant'anni di politiche europee*, Roma, 2007.

Delphy C., *L'ennemi principal*, Syllepse, Parigi, 1980.

Deroin J., *Articles et écrits politiques* (interventi su *La Politique des Femmes* e altri giornali, 1849).

Di Febo G., *Il femminismo in Spagna: storia e documenti*, Editrice Universitaria, Madrid, 1976.

Di Suni P., *Le quote rosa in Italia: tra legittimità costituzionale e strumenti di riequilibrio di genere*, Franco Angeli, Milano, 2012.

Douglass F., *Frederick Douglass on Women's Rights*, a cura di P.S. Foner, Da Capo Press, New York, 1992. (testi originali 1848–1895 ca.)

Douglass F., *Narrative of the Life of Frederick Douglass, an American Slave*, Anti-Slavery Office, Boston, 1845.

DuBois E.C., *Feminism and Suffrage: The Emergence of an Independent Women's Movement in America, 1848–1869*, Cornell University Press, Ithaca (NY), 1998 (opera originale 1978).

Engels F., *L'origine della famiglia, della proprietà privata e dello Stato*, Dietz, Berlino, 1884.
Fawcett M.G., *My Own Story*, Methuen & Co., Londra, 1920.

Federici S., *Caliban and the Witch: Women, the Body and Primitive Accumulation*, Autonomedia, New York, 2004.

Fisichella D., *La rappresentanza politica*, Laterza, Roma-Bari, 1996.

Fontana A., Pasquino P., *Microfisica del potere. Interventi politici di Michel Foucault*, Einaudi, Torino, 1977.

Foucault M., *La volontà di sapere*, trad. Pasquale Pasquino e Giovanna Procacci, Feltrinelli, Milano, 1978. (opera originale 1976)

Foucault M., *Sorvegliare e punire. Nascita della prigione*, trad. Alceste Tarchetti, Einaudi, Torino, 1993. (opera originale 1975)

Fraser N., Honneth A., *Redistribution or Recognition? A Political-Philosophical Exchange*, Verso, New York, 2003.

Fraser N., *Justice Interruptus. Critical Reflections on the "Postsocialist" Condition*, Routledge, New York-Londra, 1997.

Fraser N., *Rethinking Recognition*, in *New Left Review*, vol. II, n. 3, maggio-giugno 2000, pp. 107–120.

Frevert U., *Women in German History: From Bourgeois Emancipation to Sexual Liberation*, Berg, Oxford, 1989.

Fugazza, E., Cassamagnaghi, L., *Storia del movimento femminile in Italia*, Milano, 1946.
Garrison W.L., *The Liberator*, Boston, 1831.

Giovannini P., *Rileggendo Pareto. Una guida agli studi sul potere*, in *Cambio. Rivista sulle Trasformazioni Sociali*, 7(13), 187–195, 2017. <https://doi.org/10.13128/cambio-21920>

Godineau D., *Les femmes dans la société française*, Armand Colin, 2003.

Gramsci A., *Quaderni del carcere*, edizione critica dell'Istituto Gramsci a cura di Valentino Gerratana, Einaudi, Torino, 1975.

Grossi P., *Prima lezione di diritto*, Laterza, 2003.

Hegel G.W.F., *Lineamenti di filosofia del diritto. Diritto naturale e scienza dello Stato*, a cura di Vincenzo Cicero, testo tedesco a fronte, Bompiani, Milano, 2006. (opera originale Berlino 1821)

Hewitt N.A., *Re-rooting American Women's Activism: Global Perspectives on 1848*, in *Signs*, vol. 35, n. 3, 2010.

Hobbes T., *Leviatano* (trad. it. a cura di G. Micheli), La Nuova Italia, Firenze, 1976 (opera originale pubblicata 1651).

Hooks b., *Feminist Theory: From Margin to Center*, South End Press, Boston, 1984.

Hunt. V. J., *The Human Act*, Sage, 1992.

Imprenti, A., *Donne, guerra e società in Italia*, Carocci, Roma, 2012.

Jedlowski P., *Il mondo in questione. Introduzione alla storia del pensiero sociologico*, Carocci, Roma, 2009.

Jellinek G., *La dottrina generale del diritto dello Stato*, trad. it. sulla terza edizione tedesca del Modestino Petrozziello, introduzione di Vittorio Emanuele Orlando, Giuffrè, Milano, 1921. (opera originale 1900)

Jerez Perchet, *Biblioteca para Señoritas*, Madrid, 1886.

Katz R., Mair P., *Changing Models of Party Organization and Party Democracy: The Emergence of the Cartel Party*, in *Party Politics*, vol. 1, 1995, pp. 5–28.

Kollontai A., *La nuova morale e la classe operaia*, Gosizdat, Mosca, 1918.

Krook M.L., Norris P., *Beyond Quotas: Strategies to Promote Gender Equality in Elected Office*, in *Political Studies*, Political Studies Association, vol. 62(1), 2014. *La Voix des Femmes. Journal socialiste et politique*, Parigi, marzo–agosto 1848.

Laband P., *Il diritto pubblico dell'Impero germanico*, vol. I, trad. it. sulla 5ª edizione tedesca a cura di Oreste Ranelletti e Manfredi Siotto Pintor, UTET, Torino, 1925. (opera originale 1901)

Lalli, P. (1993). *Donne e politica: percorsi teorici e storici*. Il Mulino.

Le Bon G., *Psicologia delle folle*, Longanesi, Milano, 1980. (opera originale *Psychologie des foules*, Félix Alcan, Parigi, 1895)

Lerner G., *The Creation of Feminist Consciousness: From the Middle Ages to Eighteen-Seventy*, Oxford University Press, New York, 1993.

Locke J., *Due trattati sul governo (II trattato)*, Università di Pisa, Bollettino telematico di filosofia politica, s.d. Disponibile su: <http://btfp.sp.unipi.it/classici/locketwo/ar01s02.html>.

Lombardo E. et al., *Gendering the Politics of the Public Sector*, Routledge, Londra, 2023.

Luxemburg R., *Selected Political Writings*, a cura di J. Klagemann, Verso, Londra, 2015.

Machiavelli N., *Discorsi sopra la prima Deca di Tito Livio*, Nicolò Bettoni, Milano, 1824 (opera originale pubblicata 1517 circa).

Machiavelli N., *Il Principe*, Giuseppe Baer, Francoforte sul Meno, 1852 (opera originale pubblicata 1532).

MacKinnon C.A., *Feminism Unmodified: Discourses on Life and Law*, Harvard University Press, Cambridge (MA), 1989.

Manin B., *The Principles of Representative Government*, Cambridge University Press, Cambridge, 1997.

Mansbridge J., *Should Blacks Represent Blacks and Women Represent Women? A Contingent "Yes"*, in *The Journal of Politics*, vol. 61, n. 3, 1999.

Marx K., Engels F., *L'ideologia tedesca*, Editori Riuniti, Roma, 1972. (opera originale 1845–1846)

Marx K., *Per la critica dell'economia politica*, Editori Riuniti, Roma, 1957. (opera originale 1859)

Mastroberti F., *Il Codice delle donne*, Iris, 2012.

Matland R.E., Studlar D.T., *The Contagion of Women Candidates in Proportional and Majoritarian Electoral Systems: Canada and Norway*, in *The Journal of Politics*, vol. 58, n. 3, 1996.

Mazzini G., *I doveri dell'uomo*, a cura di A. Santucci, Editori Riuniti, Roma, 2001. (opera originale 1860)

Mazzini G., *Scritti politici e sociali*, Roma, 1862.

Meisel J.H., *The Myth of the Ruling Class: Gaetano Mosca and the "Elite"*, University of Michigan Press, Ann Arbor, 1958.

Meza R.B., *Los intelectuales y el poder*, Instituto Politécnico Nacional, Città del Messico, 2002.

Michels R., *Los partidos políticos: un estudio sociológico de las tendencias oligárquicas de la democracia moderna*, Amorrortu, Buenos Aires, 1972. (traduzione spagnola dell'opera del 1911)

Michels R., *Political Parties: A Sociological Study of the Oligarchical Tendencies of Modern Democracy*, Klinkhardt, Lipsia, 1911.

Migliucci, F., *Il suffragio femminile in Italia: strategie e conflitti politici*, Franco Angeli, Milano, 2006.

Mill J.S., *On Liberty*, a cura di D. Bromwich, G. Kateb, Yale University Press, New Haven, 2002. (opera originale 1859)

Mill J.S., *The Subjection of Women*, Longmans, Green, Londra, 1869; ristampa moderna a cura di Yale University Press, New Haven, 2001.

Mitchell J., *Woman's Estate*, Penguin Books, Londra, 1971.

Mosca G., *Elementi di scienza politica*, Fratelli Bocca, Roma, 1896.

Nash M., *Feminismo y política en España: siglos XIX–XX*, Ediciones Cátedra, Madrid, 1995.

Nash M., *Mujeres en la España contemporánea*, Ediciones Paidós, Madrid, 1993.

Nash M., *Women in Spain: History, Society, and Culture*, Routledge, Londra, 2006.

Nicholson L., *The Second Wave: A Reader in Feminist Theory*, Routledge, New York-Londra, 1997.

Offen K., *European Feminisms, 1700–1950: A Political History*, Stanford University Press, Stanford, 2000.

Pankhurst E., *My Own Story*, Virago Press, Londra, 2015.

Pareto V., *Trattato di sociologia generale*, vol. IV: *Proprietà dei residui e delle derivazioni*, a cura di Nicolò Bobbio, Paolo Farneti, Franco Frassoldati, Edizioni di Comunità, Torino, 1981. (opera originale 1916)

Parton J., Greeley H., McWatters J., *Eminent Women of the Age: Being Narratives of the Lives and Deeds of the Most Prominent Women of the Present Generation*, S.M. Betts & Company, Hartford (Conn.), 1868, pp. 335–336. Disponibile su Archive.org: <https://archive.org/details/eminentwomenofag00part>

Pateman C., *Il contratto sessuale*, Moretti e vitali, 2015 (opera originale 1988).

Patriarca S., *Donne e politica in Italia*, Il Mulino, Bologna, 1996.

Pazé V., *In nome del popolo. Il problema democratico*, Laterza, Roma-Bari, 2011.

Petruciani F., *Modelli di filosofia politica*, Einaudi, Torino, 2003.

Pi y Margall F., *La misión de la mujer en la sociedad*, conferenza, Madrid, 1869

Pitkin H.F., *Il concetto di rappresentanza*, Rubbettino, Soveria Mannelli, 2017. (opera originale *The Concept of Representation*, Berkeley, University of California Press, 1967)

Platone, *La Repubblica* (trad. it. di F. Sartori), Classici della filosofia, Laterza, Bari, 2019 (opera originale pubblicata IV sec. a.C.).

Platone, *Lettera VII* (trad. it. di A. Maddalena), in *Opere*, vol. II, Laterza, Bari, 1966 (opera originale pubblicata IV sec. a.C.).

Platone, *Politico* (trad., intr. e note di P. Accattino), Classici della filosofia con testo a fronte, Laterza, Bari, 1997 (opera originale pubblicata IV sec. a.C.).

Posada A.G., *Feminismo*, Ediciones de la Universidad de Oviedo, Oviedo, 1899; ristampa a cura di [Posada, 1994].

Proudhon P.-J., *La Pornocratie ou les Femmes dans les Temps Modernes*, Éditions Sociales, Parigi, 1979.

Riot-Sarcey M., *La démocratie à l'épreuve des femmes: Trois figures critiques du pouvoir, 1830–1848*, Albin Michel, Paris, 1995.

Rossi Doria, A., *Movimento femminile e società italiana: 1861-1920*, Il Mulino, Bologna, 1996.

Rossi-Doria, A., *Famiglia e società in Italia: strutture patriarcali e trasformazioni*, Il Mulino, Bologna, 2007.

Rousseau J. J., *Il contratto sociale* (trad. a cura di Roberto Gatti), BUR Classici del Pensiero, Milano, 2011 (opera originale pubblicata 1762).

Rousseau J. J., *Origine della disuguaglianza* (trad. a cura di Giulio Preti), Feltrinelli, Milano, 2018 (opera originale pubblicata 1755).

Sassano, G., *Donne e politica in Italia: associazioni e partiti*, Laterza, Bari, 1989.

Saward M., *The Representative Claim*, Oxford University Press, Oxford, 2010.
<https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780199579389.001.0001>

Schiavon, L., *Critiche interne al femminismo borghese in Italia*, Franco Angeli, Milano, 2001

Schluchter W., *Il paradosso della razionalizzazione. Studi su Max Weber*, Liguori, Napoli, 1987.

Scott J.W., *Only Paradoxes to Offer: French Feminists and the Rights of Man*, Harvard University Press, Cambridge (MA), 1996.

Scott W. G., *Femminism & History*, Oxford University Press, 1996.

Segatori R., *L'ambiguità del potere. Necessità, ossessione, libertà*, Donzelli, Roma, 1999.

Segatori R., *Sociologia dei fenomeni politici*, Laterza, Bari, 2012.

Serughetti G., *Potere di altro genere: donne, femminismi e politica*, Donzelli Editore, 2024.

Smith B.G., *The Gender of History: Men, Women, and Historical Practice*, Harvard University Press, Cambridge (MA), 2000.

Soldaini, S., *Ruolo e rappresentanza delle donne nella società italiana*, Franco Angeli, Milano, 2016.

Spinoza B., *Trattato teologico-politico* (trad. e com. di A. Droetto e E. Giancotti Boscherini), Einaudi, Torino, 1980 (opera originale pubblicata 1670).

Stetson D. M. e Mazur A. G. (a cura di), *Comparative State Feminism*, SAGE Publications, Londra, 1995

Taylor H., *The Enfranchisement of Women*, Parker, Londra, 1851.

Tocqueville A. de, *La democrazia in America*, trad. G. Candeloro, Rizzoli, Milano, 2003. (opera originale 1835–1840)

Tommaso d'Aquino, *De regimine principum*, Marietti, Torino, 1971 (opera originale pubblicata 1265-1267).

Tommaso d'Aquino, *Il governo dei principi. Al re di Cipro I* (trad. it. in Opuscoli politici), ESD, Bologna, 1997 (opera originale pubblicata 1265-1267).

Tong R., *Feminist Thought: A More Comprehensive Introduction*, Westview Press, Boulder, 2007.

Tristan F., *L'émancipation des femmes ou le testament de la paria*, Paris, Indigo & Côté-femmes, 1995. (edizione originale 1838).

Tristan F., *L'Union ouvrière*, Facsimile Publisher, 2018 (Opera originale, 1843)

Urbinati N., *L'Ethos della democrazia. Mill e la libertà degli antichi e dei moderni*, Laterza, Roma-Bari, 2006.

Urbinati N., *Liberi e uguali contro l'ideologia individualista*, Laterza, Roma-Bari, 2011.

Valiente C., Ramiro L., Morales L., *Mujeres en el Parlamento: Un análisis de las desigualdades de género en el Congreso de los Diputados*, in *Revista de Estudios Politicos*, 2003.

Vegetti, M. (1983). *Il coltello e lo stilo: Classici e critici della ragione*. Il Saggiatore

Vegetti, M., Ademollo, F., *Incontro con Aristotele. Quindici lezioni*, Torino, Einaudi, 2016.

Walby S., *Theorising Patriarchy*, Basil Blackwell, Oxford, 1990.

Walzer M., *The Revolution of the Saints: A Study in the Origins of Radical Politics*, Harvard University Press, Cambridge (MA), 1965.

Weber M., *Economia e società. Dominio*, a cura di Edith Hanke, Thomas Kroll e Massimo Palma, Donzelli, Roma, 2018. (opera originale 1922)

Weber M., *La politica come professione*, Armando Editore, Roma, 2010. (opera originale 1919)

Weber M., *La teoria politica di Max Weber*, a cura di D. Beetham, Il Mulino, Bologna, 1999.

Wellman J., *The Road to Seneca Falls: Elizabeth Cady Stanton and the First Woman's Rights Convention*, University of Illinois Press, Urbana (IL), 2004.

Wollstonecraft M., *A Vindication of the Rights of Woman*, J. Johnson, Londra, 1792.

Wollstonecraft M., *I diritti della donna*, trad. F. Ruggiero, Editori Riuniti, Roma, 1977.

Young I.M., *Inclusion and Democracy*, Oxford University Press, Oxford, 2000.

Zetkin C., *Die Arbeiterinnenbewegung und die Frauenfrage*, Dietz, Berlino, 1896.