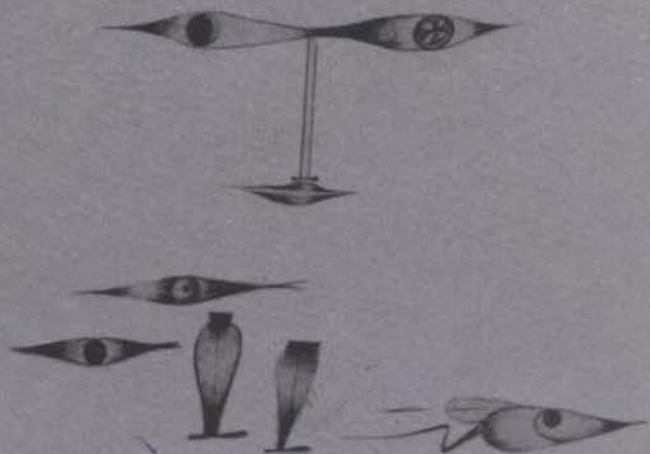


prostituzione

memoria

rivista di storia delle donne, numero 17



Rosenberg & Sellier

sono disponibili i numeri monografici:

1. **Ragione e sentimenti**, Stereotipi e ambivalenze nell'intreccio tra razionalità e passione.
2. **Piccole e grandi diversità**, Tra una donna e l'altra, tra la donna e l'uomo, nella costruzione dell'identità femminile.
3. **I corpi possibili**, Esperienze, rappresentazioni e possibilità espressive del corpo femminile.
4. **Politiche**, Militanza delle donne e uso politico della condizione femminile.
5. **Sacro e profano**, Religiosità delle donne e istituzioni ecclesiastiche.
6. **Gli anni cinquanta**, Materiali di riflessione su un decennio di forti contrasti.
7. **Madri e non madri**, Fantasie, desideri, decisioni.
8. **Raccontare, raccontarsi**, Realtà vissuta e memoria narrante: problemi di ricerca e proposte interpretative.
9. **Sulla storia delle donne**, Dieci anni di miti ed esperienze.
10. **La solitudine**, Condizione scelta, condizione obbligata.
- 11-12. **Vestire**, Simbolismo ed economia dell'abbigliamento.
13. **Donne insieme**, I gruppi degli anni ottanta.
14. **Soggetto donna**, Dalla bibliografia nazionale italiana 1975-1984.
15. **Culture del femminismo**, Una comparazione per differenze.
16. **L'età e gli anni**, Riflessioni sull'invecchiare.

memoria

rivista di storia delle donne

redazione: Maria Luisa Boccia, Gabriella Bonacchi, Marina D'Amelia, Michela De Giorgio, Paola Di Cori, Yasmine Ergas, Angela Groppi, Margherita Pelaja, Simonetta Piccone Stella.

comitato di redazione: Angiolina Arru, Ginevra Bompiani, Anna Bravo, Eva Cantarella, Manuela Fraire, Nadia Fusini, Mariella Gramaglia, Raffaella Lamberti, Luisa Passerini, Michela Pereira, Tamar Pitch, Gianna Pomata, Anna Rossi Doria, Mariuccia Salvati, Chiara Saraceno.

pubblicazione quadrimestrale, autorizzazione del tribunale di Roma n. 75/81 del 16 febbraio 1981
direttore responsabile Mariella Gramaglia, stampa Tipografia TGT, Torino.

sia le illustrazioni della copertina sia quelle che accompagnano le singole rubriche sono tratte dall'opera:

Paul Klee, 1923, 1981 *Ein Hexenblick (sguardo di strega)*, Federzeichnung, schwarze Tusche, Briefpapier, 29:22,5, signiert rechts oben 1981, Copyright COSMOPRESS, Genève.

per corrispondenza, lavori proposti per la stampa, libri per recensione, riviste in cambio, informazioni, scrivere a:
"memoria", presso **Fondazione Basso, via della Dogana Vecchia 5, 00186 Roma, tel. 6879953.**

per abbonamenti, cambi di indirizzo, informazioni, scrivere a:

Rosenberg & Sellier, Editori in Torino, via Andrea Doria 14, tel. 532150.

abbonamento (19, 20, 21): Italia L. 30.000, estero L. 43.000, paesi extraeuropei L. 54.000

inviare assegno bancario o effettuare versamento sul ccp 11571106 intestato a Rosenberg & Sellier Editori in Torino, via Andrea Doria 14, 10123 Torino. Specificare la causale del versamento: "memoria abbonamento".

Finito di stampare febbraio 1987.



05689

memoria

rivista di storia delle donne, numero 17 (2, 1986)

sommario

il tema

interpretazioni

- 7 Lyndal Roper, Madri di depravazione. Le mezzane nel Cinquecento
- 24 Tamar Pitch, La sessualità, le norme, lo stato. Il dibattito sulla legge Merlin
- 42 Lucia Ferrante, Pro mercede carnali... Il giusto prezzo rivendicato in tribunale
- 59 Michi Staderini, L'immagine pornografica della prostituta
- 71 Giovanna Fiume, Le patenti di infamia. Morale sessuale e igiene sociale nella Sicilia dell'Ottocento
- 90 Mary Gibson, Medici e poliziotti. Il Regolamento Cavour
- 101 Roberta Tatafiore, Le prostitute e le altre

fonti e documenti

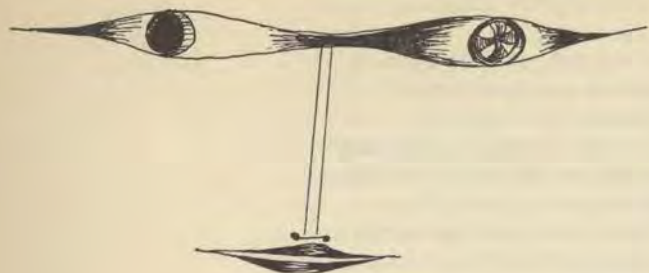
- 117 Annarita Buttafuoco, Il « Tragico racconto ». Vita e avventure di Angela B., prostituta, tra l'altro

i materiali del presente

- 133 discussioni e dibattiti: Manuela Fraire, Simmetrie e asimmetrie nella storia della psicoanalisi
- 137 i libri: recensioni a cura di M. Clara Donato, Giovanna Fiume, Roberta Tatafiore
- 143 convegni

Archivio di Materiali per lo studio della storia della questione femminile:

Comunichiamo alle lettrici ed ai lettori che i materiali di studio di Franca Pieroni Bortolotti sulla storia della questione femminile, in particolare per il periodo dalla metà del XIX secolo in poi, sono stati trasmessi dalla famiglia – insieme a numerose pubblicazioni a stampa – all'Istituto Gramsci di Roma, Via del Conservatorio, 60, dove sono a disposizione di chi voglia consultarli.



il tema

Già il titolo forse porrà qualche problema. Perché *prostituzione* in un periodo di revisione critica della questione e quindi anche di una terminologia inflazionata dal senso comune? Non è un pervicace quanto gratuito attaccamento. È l'idea che per mettere fine a equivoci e ignoranze, per provarci perlomeno, non sia del tutto inutile conservare – e partire da – un termine « troppo noto » e cercare di scomporlo, piuttosto che eluderlo, lasciandogli così il suo carattere di invarianza. È proprio a qualcosa di conosciuto che vogliamo alludere, per rendere evidente come e quanto in realtà sia sconosciuto.

Vogliamo anche immaginare che l'andante del « mestiere più vecchio del mondo » non abbia gettato una definitiva cappa di disinteresse su un fenomeno di cui si suppone la notorietà, ma di cui con ogni probabilità ci affascina il mistero. E quale miglior evidenza allora, per definire nelle sue variabili e molteplicità un fenomeno irrigidito nella sua eternizzante naturalità, delle molte facce della storia? Quella che si può attuare sul piano storiografico è un'operazione nota. E c'è da stupirsi che, nonostante alcune brillanti eccezioni, non sia stata finora più largamente praticata. È un'impresa per molti versi analoga a quella attuata per la storia della famiglia: disaggregare ed evidenziare un oggetto storiografico a lungo ritenuto immutabile nel tempo e nello spazio, e rispetto al quale la nominale permanenza e l'evidenza quotidiana costituiscono un velo oscurante. Anche per la prostituzione come per la famiglia – in un primo tempo – una storia contorta e difficile: battaglie pro e contro, forti implicazioni ideologiche, qualche passo avanti con una storia sociale che l'ha assunta come oggetto storiografico a pieno titolo. E, nel caso della prostituzione, qualche problema ulteriore per chi ha deciso di affrontare sul piano dell'analisi un tema così scomodo (da dichiarare, da insegnare, da discutere...),

e così coinvolgente anche (o forse proprio) nella sua «sconvenienza».

E inoltre, qualche difficoltà in più per una storiografia femminista che più di altre mette al centro dei propri interessi l'attenzione per la relazione tra soggetto e oggetto. Soprattutto tenendo conto che negli ultimi anni sono venuti alla ribalta movimenti organizzati di prostitute che impongono e comunque affiancano la parola delle prostitute agli specialisti che su di esse prendono la parola. Che si tratti delle *voci delle prostitute* e non della *parola della prostituta* è poi una differenza fondamentale tanto per l'attualità, quanto per l'analisi storica. E i saggi che proponiamo rendono proprio conto dell'esistenza di più figure di prostitute e di molte forme di prostituzione. A uno sguardo più attento quella che poteva apparire come un'invarianza della storia si scompone secondo realtà multiformi in cui giocano tanto scelte soggettive quanto i contesti istituzionali in cui le prostitute si muovono. E questa del contesto istituzionale non è la necessaria cornice per un «inquadramento storico del problema», visto che in definitiva sono solo i regolamenti, le norme, le leggi, con le loro patenti o sanzioni, a rendere evidente – e quindi consistente – un fenomeno che altrimenti si stempererebbe in una serie di comportamenti non necessariamente duraturi e comunque spesso occasionali.

Chi sia la prostituta è questione che di volta in volta è stata posta e continua a porsi, e rispetto alla quale gli scivolamenti e i margini fluttuanti permangono anche in presenza delle ferree compartimentazioni e dei rigidi controlli ottocenteschi di cui parlano Mary Gibson e Giovanna Fiume. Quella di medici e poliziotti è un'affannosa corsa per la cattura di un oggetto che sfugge continuamente attraverso le maglie larghe di una identificazione che non è mai conclusiva. E le avventure di Angela B. restituiteci da Annarita Buttafuoco, sono un'ulteriore prova, attraverso la testimonianza di una protagonista, di come si possa essere prostituta «tra l'altro».

Il contesto della ricostruzione storica offre anche l'evidenza di una storia che travalica il suo oggetto specifico, come dimostra Lyndal Roper nel suo saggio. L'analisi della prostituzione in una città tedesca del '500, attraverso le due figure complementari della prostituta e della ruffiana, getta luce sulle relazioni tra il mondo delle donne e il mondo degli uomini, sulla figura materna, sui rapporti parentali, sulle differenze tra ambiente cattolico e ambiente protestante. E nello stesso tempo introduce un tema notevole come quello dello sfruttamento tra donne. Una visione ideologica e monolitica di pervasive e permanenti solidarietà femminili ha probabilmente costituito un iniziale argine contro i rischi di una storia scomoda. Di fatto, per usare

un'espressione di J. Walkowitz, « il sesso commerciale resta argomento caldo e pericoloso per le femministe », e non solo sul piano politico.

Del difficile e in sostanza mancato incontro tra le prostitute e le femministe ci parla Roberta Tatafiore che individua e analizza gli scogli del problema intorno al nodo emancipazione/schiavitù economica e sessuale. È un nodo arduo e complicato che si gioca sulla filigrana di un rimando di specchi tra autodeterminazione e determinazione sociale. E rispetto al quale è rilevante il ruolo ibrido della figura della prostituta, svelato per esempio dalla sua immagine pornografica che ne sottolinea il ruolo di esperta di sessualità, attraente e minacciosa allo stesso tempo, neutralizzata attraverso un rapporto di sottomissione al denaro e al desiderio maschile (Michi Staderini).

Il disprezzo e l'emarginazione a livello sociale costituiscono probabilmente uno scudo potente nei confronti di qualsiasi troppo trionfalistica affermazione di emancipazione. E in ogni caso il gioco del disprezzo, che sanziona comunque ogni trasgressione sessuale, soprattutto femminile, contagia e detta spesso toni moralistici ricorrenti in battaglie femministe del passato e del presente. Tamar Pitch, seguendo il lungo iter della legge Merlin, sottolinea la difficile relazione tra protagoniste delle lotte e destinatarie, ogni volta che le donne si sono impegnate in battaglie di « costume » che coinvolgono donne, sessualità, sfera privata. È un tema su cui ritornare a partire dalle attuali battaglie intorno alla legge contro la violenza sessuale, e tenuto conto che oggi le vere protagoniste delle lotte attorno alla prostituzione sono le prostitute stesse.

Certo nei confronti della prostituzione la legge può essere più o meno benevolente e tollerante. Ma a fare i conti con la sua vischiosità ci induce anche quanto raccontato da Lucia Ferrante. Nella Bologna del '600 esistevano una legislazione e un tribunale che salvaguardavano, in taluni casi, i diritti delle prostitute, ma difendendole le inchiodavano comunque al loro ruolo.



interpretazioni

Lyndal Roper

Madri di depravazione*

Le mezzane nel Cinquecento

Katharina Gartner, una giovane donna da poco arrivata nella grande e ricca città imperiale di Augsburg dalla piccola cittadina di Memmingen, abitava presso la sorella alloggiata con Ursula Weiskopf. La Weiskopf la mandò in una casa a cercare un certo Kilian, e là: « Essa chiese di Zilian (Kilian) che la prese dal posteriore e la spinse verso un uomo nella sua stanza, e là l'uomo le prese l'onore, e non la fece uscire dalla stanza per mezza giornata e una notte intera ». La somma che le fu pagata consisteva in tre monete d'oro, che la sorella le prese.

Questa fu la storia che nel 1534 Katharina Gartner raccontò al Consiglio quando – in prigione – fu interrogata intorno alla sua prostituzione. Era una storia quotidiana di seduzione nei confronti di una ragazza nuova alla grande città, e il linguaggio monotono della Gartner si accorda con questo carattere “ordinario”. Vi è tuttavia una punta di amarezza mentre racconta crudamente l'astuzia con la quale la Weiskopf e sua sorella – presumibilmente le sole persone che essa conosceva ad Augsburg – la spinsero con un inganno alla prostituzione, prendendosi il denaro. Agli occhi della Gartner, la Weiskopf e sua sorella avevano architettato la sua seduzione: il ruolo di Kilian era accidentale (StadtAA, Reichsstadt, Urg. 1 Agosto 1534, Katharina

* Traduzione di Lorenzo Petruccioli.

Gartner). Prostituzione e ruffianeria nella Augsburg della Riforma erano un lavoro da donne, ed erano state due donne a vendere l'onore della Gartner.

Per delle storiche femministe, sensibili alle reti di supporto e di *self-help* delle donne, attente alla cultura e ai valori femminili e desiderose di rintracciarli nel passato, il mestiere della prostituzione può suscitare problemi spiacevoli. La prostituzione è il paradigma dello sfruttamento maschile delle donne; ma è anche un mestiere dove alcune donne si approfittano di altre donne. Anche loro possono aderire alla doppia morale che considera donne come la Gartner una bella selvaggina, e poi le classifica come poco di buono (la frase sovente usata dalle mezzane a proposito delle prostitute) una volta che esse hanno « perso il loro onore ». Mezzane come la Weiskopf si guadagnavano da vivere con questo genere di imbrogli, e avevano reali interessi nel sistema della prostituzione.

Tuttavia, se è importante non minimizzare il coinvolgimento di queste donne nel mestiere, è senza dubbio un'illusoria apparenza che esse detengano il controllo di un sistema prostituzionale di cui sarebbero le uniche attrici. Esattamente come la Gartner accusò la Weiskopf piuttosto che l'anonimo "gentiluomo" che le prese l'onore oppure Kilian che la chiuse a chiave nella stanza, così anche quando le autorità cittadine punivano soltanto le mezzane e le prostitute, non facevano che rendere invisibile la domanda maschile di prostituzione.

La prostituzione veniva presentata come una questione relativa soltanto alla natura femminile. In un certo senso, il contributo del moralismo protestante degli anni 1530 e 1540 fu quello di far apparire anche gli uomini come colpevoli, perché i clienti delle prostitute erano visti come peccatori sessuali, colpevoli di adulterio e fornicazione. Ma questa consapevolezza gradualmente svanì. Le donne coinvolte nella prostituzione negli anni 1520, 1530 e 1540 erano perseguite molto più attivamente dalle autorità civiche, interrogate molto più approfonditamente e punite molto più severamente dei loro clienti. Centrale in questo processo è lo stereotipo della mezzana corruttrice. Essa veniva rappresentata come responsabile della corruzione delle giovani e della crescita della fornicazione. Sebbene l'immagine della prostituta come amante della lussuria e costantemente intenta all'esibizione della propria sessualità – la cattiva metà della dicotomia Madonna/Prostituta – sia più familiare come stereotipo culturale della femminilità peccaminosa, la figura della mezzana era, se possibile, ancora più sconvolgente per la società urbana del sedicesimo secolo. In questo saggio, cercherò di esaminare il significato della minaccia che si supponeva rappresentasse, oltre a esplorare la struttura del mestiere della prostituzione e la natura del lavoro della mezzana.

La storia della prostituzione è spesso fatta coincidere con il lungo dibattito tra regolamentisti e abolizionisti.

Storicamente, i regolamentisti hanno goduto di miglior "stampa", e quelli che hanno perorato la causa dei bordelli patentati e legali sotto il controllo dello stato sono stati presentati come sessualmente più illuminati. Il bordello civico medievale, un'istituzione comune a quasi tutte le maggiori città europee dalla fine del quindicesimo secolo, ha finito quindi per essere presentato come un esempio di tolleranza sessuale, spazato via dal moralismo fanatico della Riforma e della Controriforma (o, nella versione medica della storia, dalla paura della sifilide). Le femministe, però, sono giustamente sospettose nei confronti di questo discorso per via del liberalismo sessuale – di taglio esclusivamente maschile – sul quale esso si fonda: le donne sono semplicemente oppresse in modi differenti in ciascun sistema.

Anche ad Augsburg, la Riforma proclamò l'abolizione dei bordelli civici. Sebbene senza alcun appoggio popolare apparente, il Consiglio chiuse – nel 1532 – i due bordelli della città e ne vendette gli edifici. Nello stesso tempo fu intrapresa una campagna per liberare – una volta per tutte – la città dalla prostituzione. La Riforma quindi segna una svolta nell'organizzazione della prostituzione; e per capire il ruolo della mezzana – i cui servizi non erano richiesti nei bordelli civici – è importante delineare l'organizzazione della prostituzione basata sui bordelli civici.

Per i clienti maschi, i bordelli urbani offrivano molti vantaggi. I prezzi erano mantenuti bassi, le complicazioni di relazioni casuali (e possibili cause di paternità) erano abolite, non vi era alcun bisogno di trattare con una mezzana. Venivano fatte "ispezioni" sulla salute delle donne, e il bordello era decentemente chiuso nei tempi sacri. Almeno in teoria, tutte le donne venivano da fuori, e quindi erano prive di scomode storie o identità locali a parte quella di prostituta. L'arduo problema del loro consenso poteva essere ignorato: infatti, così rigido era l'assunto che una prostituta fosse consenziente a qualunque incontro sessuale, che prostitute notorie non potevano, in alcune città, accusare alcuno di violenza carnale. Costruito entro un ampio edificio, sontuosamente decorato (spesso a spese della città), riscaldato da una grande stufa (fornita dalla città), il bordello civico non aveva niente a che vedere con la povertà dei deprimenti bordelli di periferia o degli alloggi delle prostitute. Le donne stesse erano palesemente ben nutrite (a Ulm, il cibo che dovevano ricevere era precisamente stipulato), vestivano appariscenti abiti da bordello, e le ineguaglianze di status tra prostituta e cliente erano invisibili. L'associazione tra prostituzione e alcuni giochi (giochi da tavolo, dadi, il bere e via dicendo) che si svolgevano nel bordello, facevano apparire la prostituzione al cliente come un piacere semplice e condiviso – un'illusione ancor più forte a Ulm, dove le prostitute dovevano filare durante le loro ore libere. Qui il cliente poteva avere l'impressione che entrambi disponessero di "tempo libero" dopo il lavoro. I soprannomi delle donne, i riferimenti a esse come

alle "donne meravigliose", "le carine", "le ragazze", l'uso di diminutivi e l'elezione di un cliente assiduo al ruolo di "suo caro uomo" (*ibr lieber Man*) riflettono l'infantilizzazione della prostituta e la rappresentazione della prostituzione come un atto libero di piacere e amore. Allo storico moderno che guarda secondo la prospettiva del cliente del passato, la prostituzione dei bordelli civici può apparire una prostituzione igienizzata, in cui forza e costrizione sono minime, e anche il sesso ivi implicato sembra libero dalla perversione, reciprocamente e puramente piacevole.

Ma per le donne che lavoravano nel bordello questa situazione rosea è un mero camuffamento. La prostituzione nel bordello consentiva loro minor controllo sui guadagni, minor potere sui termini della transazione e anche minore possibilità di rifiutare determinati clienti, minori prospettive una volta divenute vecchie, e scarsissime opzioni se non erano d'accordo rispetto ad alcune condizioni di lavoro del bordello. Questo era amministrato da un uomo che controllava sostanziose risorse di capitale – il bordello di Augsburg fu valutato oltre 1000 gulden nel 1531 (StadtAA, Reichsstadt, Stadtkanzlei Urkundekonzepte 2.75, 6 marzo 1531), e a proposito del direttore del bordello di Regensburg si disse che valeva 3000 gulden quando morì – e dal lavoro del bordello si attendevano profitti sostanziosi, anche se questi non erano in grado di rendere il proprietario "rispettabile" agli occhi della società cittadina. Il ricco proprietario del bordello di Regensburg fu seppellito sotto la forca insieme alla gente disonorevole e il suo denaro andò alla città, come nota piamente il cronista che registrò l'evento (*Chroniken der deutschen Städte*, XV, Leipzig, 1878, p. 108).

Le prostitute del bordello erano di solito legate al proprietario da una sorta di legame per debito, e circolano voci insistenti di donne vendute ai bordelli per pagare debiti di famiglia e perfino di « mercati di prostitute » in cui le donne erano comprate e vendute (benché la transazione venisse rappresentata come un anticipo, pagato a qualcun altro, sui guadagni della prostituta). Una volta entrata in un bordello, il bisogno di una donna di comprare (solitamente dal tenentario) gli appariscenti e indubbiamente costosi indumenti del bordello, il vino che le serviva per rilassarsi, il cibo e le bevande che le occorreavano quando o per una malattia o a causa delle mestruazioni non poteva lavorare, e la comune pratica di comprare merce "a credito" in previsione di futuri guadagni, stavano a significare che vi erano ben poche speranze di poter mai saldare i debiti. Anche quando le autorità civiche stabilivano che le donne dovevano essere libere di lasciare la vita del bordello e di cancellare i propri debiti – qualche volta dietro pagamento di una piccola somma – (StadtAA Reichsstadt, Ratsbücher 1, pp. 83-85 addizioni del 1428) per le prostitute era quasi impossibile mettere insieme qualunque capitale, dando per scontato che fossero davvero in grado di guadagnarsi la vita non da prostituta in una società in cui l'onta di esserlo stata in passato era un serio af-

fronto al proprio onore. Lungi dal poter "impegnarsi" liberamente nei piaceri dell'amore, le prostitute non avevano solitamente neppure il diritto di rifiutare un cliente, e il sistema di pagamento usato nella maggior parte dei bordelli — la donna poteva tenere solo le mance, mentre il resto andava in una cassa comune per essere spartito con le altre prostitute — stava a significare che esse erano costrette a compiacere clienti particolari per ottenere quelle mance che servivano a incrementare i loro guadagni. Il fatto che le autorità civiche trovassero necessario ordinare ai direttori di permettere alle donne di lasciare i confini del bordello per frequentare la chiesa la dice lunga sulle restrizioni ordinariamente imposte alla libertà di movimento delle prostitute; e le continue lamentele dei tenutari sulle donne che cercavano di scappare, gettano una luce ben diversa sulla supposta attrattività del bordello.

Quando i bordelli furono chiusi, la prostituzione fece semplicemente ritorno alle reti illegali e informali del mestiere. Nonostante il monopolio legale del bordello civico, ad Augsburg come in tutte le città europee, la prostituzione illegale non aveva mai cessato di prosperare. Per gli uomini sposati — a cui non era permesso usare il bordello —, per quelli che avevano paura della pubblicità dell'istituzione urbana, per uomini che volevano una relazione sessuale diversa, o un appuntamento con una donna particolare, il bordello civico non era mai stato attraente. Questi uomini spesso prendevano contatto con una mezzana la quale procurava loro una *free lance* dell'amore, oppure veniva combinato un appuntamento nell'alloggio della donna prescelta. La caratteristica più sorprendente della prostituzione illegale e dei bordelli illeciti è il fatto che queste realtà erano quasi interamente controllate da donne. Al contrario, il bordello pubblico era diretto da un uomo. La figura del ruffiano è quasi interamente assente dai documenti, e se le prostitute accennano a una relazione lunga con un uomo questo è in genere un cliente assiduo, e non qualcuno che organizza appuntamenti. Anche riguardo alla protezione non sembra che le donne si fidassero molto degli amici: se si trovava faccia a faccia con un cliente sospetto e armato, qualche donna chiamava la guardia civica, mentre un'altra poteva interpellarla se un cliente cercava di trascinarla in un burrone, anche se rivolgersi a ufficiali civici voleva dire, in entrambi i casi, avere a che fare con la legge. Tra il 1528 ed il 1548, i documenti conservati rivelano soltanto dodici uomini condannati per reati relativi allo sfruttamento della prostituzione di contro a ben quaranta donne; e mentre gli uomini sospettati erano tredici, le donne sospettate e interrogate erano ventinove. In molti di questi casi, gli uomini erano sposati con le donne sospettate e condannate, e il Consiglio desumeva da ciò il loro coinvolgimento. Due degli uomini condannati come ruffiani erano ragazzi più o meno quindicenni, mentre un altro sospettato era descritto come un "piccolo uomo", termini questi che li distinguevano tutti e tre dagli

uomini adulti. Essenzialmente, di prostituzione si occupavano le donne.

In base ai documenti prodotti dal tentativo del Consiglio appena riformato di abolire la prostituzione è possibile stabilire le caratteristiche principali e l'organizzazione del mestiere, oltre che le strabordanti ingerenze del Consiglio nel tentativo di vigilarla. Le più facili da raggiungere erano le donne che alloggiavano con mezzane e ricevevano uomini: le lamentele di vicini spioni e la serie dei contatti femminili locali erano i principali canali del Consiglio. Quelle occupate o al lavoro in piccoli bordelli erano ugualmente esposte all'inquisizione del Consiglio. Più difficili da rintracciare erano donne locali che avevano lunghe relazioni soltanto con uno o pochi uomini, e quelle che svolgevano il loro lavoro nelle case dei loro clienti e nei villaggi fuori Augsburg. Per il Consiglio fu quasi impossibile individuare le prostitute in transito – una difficoltà di controllo simile a quella relativa a tutti i vagabondi – e ciò probabilmente si riflette nella scarsa presenza di donne forestiere nelle statistiche criminali. Delle cinquantotto prostitute condannate, ventiquattro erano di Augsburg, ventuno erano forestiere, e di altre tredici non si sa nulla. Sei donne sospettate di lavorare come prostitute erano locali, mentre tre non lo erano; sugli altri tre casi non abbiamo alcuna informazione (StadtAA, Reichsstadt, Urg. 1528-1548; Ratsbücher 15, 16, 17, 18, 19, 20, 21, 22; Strof-buch des Rats I, II, III, IV; Protokolle der Zuchtherren, I, II, III, IV, V, VI, VII, VIII).

In ogni caso, il Consiglio riformato era meno interessato alle viaggiatrici che non alle donne locali, che considerava parte integrante del corpo civico. La loro dirittura morale quindi era molto più rilevante per un Consiglio intento a creare una città che piacesse a Dio. In particolare, il Consiglio cominciò a preoccuparsi del loro instradamento alla prostituzione, e delle donne che – così esso credeva – le introducevano nel mestiere e le incoraggiavano nel vizio. La politica di vigilanza prevedeva una continua pressione sulle mezzane, su coloro che ospitavano le prostitute, o che permettevano loro di fare affari sul posto – le tre grandi categorie coinvolte nel mestiere a parere del Consiglio. Negli anni 1530, fu varato un sistema di polizia per cui agli abitanti di Augsburg era fatto divieto di prendere inquilini senza averli prima registrati presso il Consiglio. Questa fu una tattica perspicace perché consentiva di controllare tutti quelli che si stabilivano, anche per poco tempo, nella città. Per le prostitute, d'altra parte, trovare alloggio o posti di lavoro era cruciale se volevano evitare di far affidamento sulla clientela occasionale, e per questo erano disposte a pagare bene.

Chi erano le mezzane e le donne implicate in quel che il Consiglio definiva come il prestare «alloggio e assistenza nel loro lavoro di fornicazione e adulterio»? La maggior parte erano del luogo: solo due non erano di Augsburg, mentre lo erano altre trentanove; di undici non abbiamo informazioni al

riguardo. Il numero delle sospettate conferma questa tendenza: in dieci casi non si hanno informazioni, ma ventinove erano del luogo e soltanto tre erano forestiere. Tutto ciò non è sorprendente, visto che la ruffianeria si basava sui contatti locali e sulla fiducia. Più singolare è il fatto che solo tre erano vedove e sei separate, mentre ventidue erano sposate e quattro erano nubili (la condizione di altre diciassette donne non è chiara). Anche tra le sospettate venti erano sposate, e soltanto quattro separate e tre vedove. Di contro trentadue delle cinquantotto prostitute condannate erano notoriamente nubili, mentre soltanto sette erano sposate. Queste basse percentuali sono sorprendenti, data la necessità per le donne sole di guadagnare di più, e quella che sembrerebbe essere una situazione ideale per prendere degli inquilini. La loro assenza costituisce forse una testimonianza circa il forte elemento locale di controllo sociale sulle donne che vivevano senza uomini. Le testimonianze interrogate dal Consiglio sulle vicine furono in grado di fornire liste dettagliate di tutti i « giovani scapoli e uomini sposati » che andavano e venivano, una curiosità che donne che vivevano con uomini potevano aver più facilmente eluso. Ma la marcata differenza di profilo tra prostitute e ruffiane – in linea di massima le prostitute tendevano a essere nubili e le ruffiane ad aver sperimentato il matrimonio – sta anche a indicare una differenza di età sociale tra i due gruppi: le mezzane erano “mogli”, donne mature, le prostitute erano “ragazze”.

Per quanto si può intuire dalle indicazioni sui mestieri dei coniugi o dei genitori delle donne condannate, molti appartenevano ai ceti delle corporazioni più basse piuttosto che alle fila dei lavoratori giornalieri o dei mendicanti e “marginali”. Le persone coinvolte nell'organizzazione del mestiere sembrano avere un *background* sociale leggermente più elevato – quasi sicuramente una sottovalutazione delle differenze sociali tra i due gruppi, dato che il più grande timore del Consiglio concerneva le prostitute che provenivano dall'artigianato locale, così che il gruppo di coloro che venivano più stigmatizzate includevano pochissime di quelle che non facevano parte dell'ambiente artigianale e molte che vi appartenevano.

Il lavoro delle mezzane andava dall'offerta di spazi per festini misti, all'affitto di stanze a donne che lavoravano come prostitute. Molte ricoprivano entrambi questi ruoli e spesso lavoravano loro stesse come prostitute. Cercherò ora di concentrarmi sul lavoro delle ruffiane, perché è su queste che si addensò lo scandalo morale dei contemporanei. Il lavoro della mezzana consisteva nel fornire agli uomini che le abordavano donne pronte ad avere rapporti sessuali mercenari. Questo richiedeva in primo luogo che essa fosse ben nota e facilmente – nonché a colpo sicuro – avvicinabile dagli uomini, soprattutto da quelli di condizione sociale considerevolmente più elevata. Di conseguenza, molte mezzane erano occupate fuori casa in mestieri di servizio. Molte erano lavandaie a domicilio presso grandi case, alcune cucivano per i cittadini più abbienti, una

era una venditrice ambulante che vendeva merce per ricchi e per poveri, e una o due lavoravano come sensali per i servi: un lavoro che era nei fatti una sorta di ruffianeria non sessuale. Le donne si assicuravano di essere abbordate in posti pubblici senza suscitare sospetti: le mezzane raccontano di trattative fatte nelle chiese, nei bagni-pubblici, nelle strade, e nelle locande. Se conoscevano bene un cliente, potevano avvicinarlo direttamente o tramite un intermediario con un'offerta. Spesso gli uomini abbordavano ben note mezzane e chiedevano loro di procurargli una donna particolare: il cuoco dei Fugger chiese a Barbara Kupfereisen di mandargli le ragazze Muller e Schaller, e le promise in cambio una gonna inglese se lo avesse fatto (StadtAA, Reichsstadt, Urg. 4 Luglio 1544, Barbara Kupfereisen d.ä.), mentre a Kunigund Schwaier fu chiesto da un certo « Dottor Ulrich » di portargli le ragazze che aveva spiato con lei (StadtAA, Reichsstadt, Urg. 27 Febbraio 1532, Kunigund Schwaier).

Di particolare interesse è la necessità di servirsi della mezzana. Il ricco patrizio Ulrich Rehlinger non osò avvicinare "Spiczentretlin", persona di rango sociale inferiore, e ripiegò su una mezzana (StadtAA, Reichsstadt, Urg. 14 Agosto 1533, Agnes Veiheler); ma anche Jeronimus Fugger, che si muoveva nella stessa cerchia sociale in cui si muoveva la donna patrizia che lui chiamava la figlia della donna Meuting (StadtAA, Reichsstadt, Urg. 14 Agosto 1533, Agnes Veiheler), o Hans Lechbeck, che doveva conoscere Elisabeth Schwarz, ricorsero a una mezzana per procurarsi i favori di queste donne (StadtAA, Reichsstadt, Urg. 11 Agosto 1533, Elisabeth Schwarz). Ciò sta forse a illustrare il grado di separazione del mondo degli uomini da quello delle donne, una caratteristica della vita urbana del sedicesimo secolo che può anche dar conto della popolarità, negli anni 1530 e 1540 e oltre, dell'illegale *Gunkelhaus* sessualmente promiscuo, o della cosiddetta "ape filatrice" come forme di socializzazione per i giovani e le giovani. Ma ciò rimanda anche, all'altra faccia del lavoro della mezzana: la persuasione della donna. Era soprattutto questo aspetto che offendeva la società borghese del sedicesimo secolo. Ciò fece sì che il Consiglio — e i vicini offesi — definissero la mezzana piuttosto che il cliente come la corruttrice di giovani ragazze. Analogamente, per i clienti, il coinvolgimento delle mezzane sistemava efficacemente la questione del consenso della prostituta, e dava loro la possibilità di lavarsi le mani da qualsiasi responsabilità personale per la "corruzione" della donna. Anche l'espressione a volte usata a questo proposito: « ze wegen bringen » (più o meno « rendere disponibile »; StadtAA, Reichsstadt, Urg. 22 Agosto 1502, Regina Schmeytz; Urg. 14 Agosto 1533; Agnes Veiheler), oscura completamente i problemi impliciti nell'operazione, ed elide la questione del consenso personale della donna: essa è semplicemente mercanzia da convogliare.

Spesso la mezzana si recava insieme alla donna in casa del cliente, e talora anche in villaggi fuori città, fornendo quindi

una copertura come *chaperon*. Il suo pagamento era normalmente fatto separatamente come una specie di mancia o di favore. Agnes Veiheler si ricordava di aver ricevuto una volta perfino una moneta d'oro da Jeronimus Fugger, ma in genere le venivano dati due o tre centesimi ogni volta che andava da Ulrich Rehlinger con "Spiczentretlin", sebbene lo stesso Rehlinger le avesse anche dato in sovrappiù una bevanda gratis e perfino una bracciata di legna per il fuoco (StadtAA, Reichsstadt, Urg. 14, 27 Agosto 1533, Agnes Veiheler). Sembra che le mezzane non pattuissero in anticipo il prezzo per le prostitute, e non sembra neanche che intervenissero per proteggere le donne pagate di meno o imbrogliate. Al contrario, le donne che gestivano piccoli bordelli incassavano i guadagni delle donne e pagavano (almeno secondo una prostituta) soltanto una piccolissima parte alla prostituta stessa (StadtAA, Reichsstadt, Urg. 1 Febbraio 1534, Magdalena Bogler).

Le arti di persuasione erano l'aspetto che allarmava di più il Consiglio, e le donne interrogate quindi insistono principalmente su questo. Molte descrivevano come il consenso venisse raggiunto per mezzo di una sorta di ricatto attraverso un obbligo. Una volta accettato un bicchiere da un possibile cliente, una donna era obbligata ad accordare i suoi favori sessuali. Una donna che faceva parte di un gruppo di quattro bevitori fu accusata di aver detto che se la sua amica non fosse andata a letto anche con il suo uomo « allora lei in persona l'avrebbe presa per i capelli » (StadtAA, Reichsstadt, Urg. 13 Gennaio 1534, Haug, Mathis Schmid, testimonianza di Naglerin). Il Consiglio, preoccupato per la corruzione e per gli altri danni causati dal bere, visto che giovani ragazze erano « riempite di vino » e portate fuori strada, trovava in questi racconti una conferma ai propri timori. Certamente l'alcool era usato largamente nella prostituzione, sia come prologo a un incontro sessuale che dopo, tra mezzane e prostitute: era un mezzo importante per stabilire legami tra donne e attutire la miseria del lavoro. Ma anche se il bere figura nei racconti delle prostitute, né le prostitute né le mezzane erano solite presentare la donna come sopraffatta dal vino. Invece, quello che è importante è l'obbligo – accettato ugualmente da prostitute, mezzane e proprietarie di locande – per la donna di acconsentire a un rapporto sessuale una volta accettato un bicchiere o un favore da un uomo. Si racconta che la moglie del proprietario di una locanda avesse detto « se puoi mandarlo giù nella tua gola in quel modo, perché non te lo guadagni? » (StadtAA, Reichsstadt, Urg. 22 Agosto 1533, Hans Lechbeck), e un'altra che se non aveva intenzione di andare a letto con il suo bello « allora non doveva bersi i suoi soldi ». In un altro caso complicato, Elisabeth Schwarz racconta che la sua mezzana aveva dato del denaro a un uomo che gliene aveva restituito una parte dicendo a entrambe le donne di pagarsi un bagno. Quindi fu portato del vino e la mezzana disse (secondo le parole della Schwarz): « Se

bevi dovrai pagarti il tuo giro» — alludendo alle intenzioni dell'uomo. Come spiega la Schwarz, fu la pressione degli obblighi che infine la convinse a « fare il volere del cliente »; e il suo complicato racconto al Consiglio circa il modo in cui il denaro circolò tra il cliente, la mezzana e lei stessa riflette la sua genuina incertezza sulla consistenza dei propri obblighi.

Per il Consiglio, le mezzane erano furbacchione che corrompevano innocenti e caste ragazze. Ma le donne avviate alla prostituzione non sempre corrispondevano all'immagine di vittima che ne dava il Consiglio.

Elizabeth Schwarz aveva in precedenza avuto un bambino da un notaio che l'aveva poi lasciata per diventare prete. Essa quindi non corrispondeva allo stereotipo del Consiglio anche se aveva detto di essere stata avviata dalla mezzana alla prostituzione contro la sua volontà. Anch'essa era però ambivalente almeno in merito alle tecniche delle mezzane; ma per donne come lei, che lavoravano come prostitute, la posta in gioco per ciò che riguardava i metodi delle mezzane era piuttosto differente dalla semplice obiezione moralistica alla « corruzione » che ossessionava il Consiglio. Per le prostitute il punto centrale sembra essere il potere sia di respingere un cliente, sia di determinare liberamente quali lavori accettare. Elisabeth Schwarz sembra si fosse trovata male non solo con il suo primo cliente ma anche per il fatto di essere stata spinta dalla sua mezzana a un secondo rapporto. Qui, gli interessi di mezzane e prostitute potevano divergere: mentre era un vantaggio per la mezzana massimizzare il numero di nuovi clienti ai quali presentare la prostituta, questo non corrispondeva sempre agli interessi della prostituta. La Schwarz era convinta di aver perso l'accordo di un regolare pagamento stabilito con il suo primo cliente Sigmund, il servitore di Raimund Fugger, proprio a causa delle manovre della sua mezzana. Quando Sigmund scoprì la sua relazione con il secondo uomo, la lasciò (StadtAA Reichsstadt, Urg. 9, 11, 22 Agosto 1533, Elisabeth Schwarz).

Ciò che tuttavia è sorprendente in questi resoconti è la modestia delle attrattive che le mezzane potevano offrire, a parte i guadagni attraverso la prostituzione stessa. Sebbene molte prostitute attribuissero la loro implicazione alle mezzane, esse non ne parlavano né in termini di tentazione irresistibile, né riversavano il disonore morale sulle ruffiane. In molti casi erano evidentemente la socialità del bere e dello spettegolare in gruppo, e l'eccitazione di andare in un villaggio a catturare l'immaginazione di queste donne. Forse era l'emozione di essere portate fuori a bere con altre donne e altri uomini — fatto che, per donne che vivevano spesso al di sotto del livello minimo di sussistenza, sarebbe stato altrimenti impensabile. A ciò che i moralisti hanno descritto come un peccato di lussuria bene si attagliano le caratteristiche, anche se in forma distorta, di un desiderio di « buon tempo ».

Se le prostitute non si servivano di solito dell'interrogatorio per riversare la colpa dei loro peccati sulle sole mezzane, queste

tendevano invece ad accusare le prostitute. La loro difesa dall'accusa di corruzione si basava sull'argomento che la donna « non era mai stata pia » (cioè "regolare"), come dice una mezzana. Facendo propria la stessa divisione elaborata dal Consiglio tra donne "pie" e "cadute", vergini e prostitute, le mezzane affermavano che le loro donne corrotte erano comunque al di là dei confini morali. Agnes Veiherer disse ironicamente che « non vi era poi tanto bisogno di persuadere la ragazza — essa stessa ne era desiderosa » (StadtAA, Reichsstadt, Urg. 14 Agosto 1533, Agnes Veiherer). Una mezzana rifiutò addirittura di essere punita per ruffianeria, poiché « pensava, visto che si trattava di giovani ragazze sole, che non avrebbe fatto nulla di male » e che aveva usato « soltanto ragazze sole che erano comunque, anche in precedenza, spazzatura » (StadtAA, Reichsstadt, Urg. 16 Dicembre 1532, Margaret, moglie di Rupfenvogel). Adottando l'argomento dello stesso Consiglio che una donna, una volta "caduta", era obbligata ad acconsentire a qualunque tipo di depravazione — una forma particolarmente contorta di doppia morale — potevano giustificarsi sfruttando queste donne e presentandole come pronte a qualunque transazione sessuale.

Vi sono molti casi in cui le mezzane non persuadevano ma presumibilmente intrappolavano o perfino imprigionavano le giovani donne obbligandole a prostituirsi. Qualche volta queste asserzioni sono casuali, come se questa coercizione fosse frequente. Così Katharina Charre, una forestiera, raccontò di essere andata da Magdalena Sheuffer a prendere del lavoro: « Essa la condusse da tre cittadini in un giardino, e non la voleva far uscire, e due di essi ebbero rapporti con lei lì » (StadtAA, Reichsstadt, Urg. 9 Settembre 1531, riportato nel 1526, vedere Margaret Hofschneider). In due casi, però, le asserzioni relative all'imprigionamento furono estese, toccando ansie sociali più profonde relative alle mezzane. Una emerge da una disputa tra vicini che pervenne prima ai « Signori della Disciplina » (una corte di polizia inferiore) e più tardi al Consiglio. Anna Hailgenmair fu accusata di aver preso e imprigionato Margret, la figlia di Stachius Prunnenmair, per tre giorni e tre notti e poi di aver tentato di mandarla a un appuntamento fuori Augsburg. La Hailgenmair, la Prunnenmair e sua madre presentarono ciascuna una versione contraddittoria di ciò che era successo, ed è impossibile ricostruire l'accaduto, i loro motivi o l'esito finale del caso. Ma per il Consiglio, l'istanza primaria era chiara: il caso riguardava una mezzana che aveva rapito e corrotto una giovane donna. Così venne chiesto alla Hailgenmair in tono d'accusa: « Come si è azzardata a condurre una ragazza su e giù per il paese all'insaputa dei genitori? ». Agli occhi del Consiglio, e probabilmente anche a parere dei suoi vicini, la Hailgenmair aveva usurpato il ruolo di madre, e scalzato la patria potestà conducendo la ragazza in giro e disponendo di lei. Nella storia della donna più anziana che imprigiona la giovane ragazza per tre giorni, possiamo trovare

un eco della matrigna cattiva delle favole, una metafora per le trame tessute da rapaci e vecchie streghe contro ragazze innocenti.

Il resoconto della Prunnenmair, però, non concordava con tutto ciò. Al tempo della sua detenzione a opera del Consiglio era ritornata presso la casa dei genitori, ma insisteva ancora sul fatto di essere andata dalla Hailgenmair di sua propria volontà. I suoi genitori volevano costringerla a sposare un uomo che essa non voleva, perché desiderava sposare un altro. Questa era la ragione della sua partenza. Ammise che la Hailgenmair aveva tentato di trovarle dei clienti, ma essa li aveva rifiutati. Il ricorso della Prunnenmair alla Hailgenmair potrebbe quindi essere considerato come direttamente sovversivo rispetto all'autorità dei genitori e riguarda l'istanza chiave del potere dei genitori: la scelta del partner matrimoniale. L'anno dopo, la Corte matrimoniale ad Augsburg dichiarò nulla una promessa di matrimonio che essa aveva stipulato senza il permesso dei suoi genitori, e la multò della considerevole somma di nove monete d'oro per averla contratta (l'anno seguente invece la stessa Corte dichiarò legalmente vincolante la sua promessa di matrimonio a un altro uomo, Endric Daxer, non sappiamo se scelto da lei o meno). In questo caso, le autorità di Augsburg sembrerebbero aver assunto un atteggiamento decisamente favorevole alla naturale autorità dei genitori (StadtAA, Reichsstadt, Urg. 28 Settembre 1542, Anna Hailgenmair, incluso Zuchtherren protocolli del 18 Settembre 1542; Urg. 29 Settembre 1542 Margaret, figlia di Stachius Prunnenmair; Protokolle der Zuchtherren 4 Giugno 1543, fo. 79, 2 Luglio 1543, fo. 92; Ehegerichts buch 1538-1546, fo. 140 r, 23 Luglio 1544).

Soltanto un anno prima, però, era stato esaminato un caso ancora più sconcertante. Nella formulazione dell'accusa, Ursula Mair, conosciuta come Lemplin, aveva « insegnato a una giovane ragazza ad andare dietro a cose sporche e cattive ». Essa era accusata di aver rinchiuso nella sua casa Katharina Ziegler per quattro giorni e di aver cercato di mandarla a Dillingen. Al tempo dell'interrogatorio, la Ziegler era già tornata da sua madre, e ammise che « era anche vero che lei, la Lemplin, l'aveva portata a Dillingen e le aveva fatto da mezzana ». Ciò che rimane tuttavia oscuro nell'interrogatorio, e che il Consiglio (forse appositamente) non domandò è se la Ziegler fosse andata dalla Lemplin di sua spontanea volontà. Mentre era in casa della mezzana, stando a pensione da lei e – come si afferma – “imprigionata”, la Ziegler fu (secondo tutti i resoconti) abilmente capace di rifiutare gli appuntamenti con una serie di clienti che la Lemplin le aveva organizzato.

A questo punto, il caso si muove evidentemente sul terreno familiare della mezzana cattiva e madre usurpatrice. Ma la madre della Ziegler fece un'ulteriore affermazione, dicendo che quando Katharina ritornò da lei, la Lemplin aveva predetto che sua figlia non sarebbe rimasta; e da ciò, sia la Ziegler che sua madre conclusero che « se non fosse rimasta allora la Lam-

plin doveva averla in qualche modo stregata ». Il Consiglio esaminò molto seriamente questa accusa e chiese alla Lemplin che « visto che Katharina Ziegler lamenta di non poter rimanere senza di lei, la Lemplin, questa ci deve rivelare cosa le ha fatto, e se l'ha o no stregata ». Anche questi sospetti si nutrono della paura delle favole intorno alla maligna figura materna che può essere una strega. Ma il linguaggio ha anche un'altra risonanza: quella della stregoneria d'amore. Le donne erano ritenute capaci di pronunciare parole magiche per farsi amare dagli uomini, e di preparare pozioni per rafforzare un amore già presente. In molti procedimenti criminali gli uomini di Augsburg accusarono le donne per le quali sentivano una forte passione sessuale di averli stregati, e di « aver dato loro qualcosa da mangiare », o aver esercitato un qualche potere su di loro, « così che egli non poteva rimanere senza di lei ». L'uso qui di frasi normalmente riservate all'intensa passione sessuale, l'affermazione che forze soprannaturali fossero implicate nella faccenda, e il fare accuse solitamente riservate a incontrollabili grovigli di emozioni eterosessuali, suggeriscono che in questo caso, le preoccupazioni del Consiglio e dei partecipanti non riguardavano soltanto la natura della maternità e dell'autorità, ma anche i legami emozionali – probabilmente l'amore in questo caso – tra donne.

Catharina Ziegler è rappresentata come il semplice ostaggio di forze sovranaturali, una donna senza volere proprio. In questo aspetto essa caratterizza un'ansia evidente in tutti i processi incentrati sulle mezzane: il Consiglio regolarmente stabiliva che le "ragazze", come esso le chiamava, erano state condotte fuori strada dalle mezzane e non avevano quasi nessuna responsabilità per i loro misfatti. In questo modo, i processi sulla prostituzione fungevano da riconferma della condizione filiale di queste donne, e le istanze cruciali riguardavano l'appoggio incondizionato dell'autorità parentale. Nello stesso tempo, essi rafforzavano la convinzione del mondo delle corporazioni per il quale solo dopo il matrimonio una donna poteva diventare adulta. Quindi, in conseguenza del processo di Katharina Ziegler, la Ziegler stessa se la cavò con un'ammonizione anche se aveva accettato un cliente, mentre la Lemplin fu messa alla berlina, una pubblica dichiarazione dei suoi crimini venne letta in sua presenza, e fu esiliata dalla città (StadtAA, Rechtsstadt, Urg. 13 Agosto 1541, Ursula Mair; 8 Agosto 1541, Katharina Ziegler). Tutto ciò accadeva anche se le prostitute coinvolte erano in età di guadagnare – e vivere – fuori della casa dei genitori. Infatti i loro genitori, membri delle famiglie artigiane più povere, non sembra che fossero tanto colpiti dalla decisione – che doveva essere molto comune da parte di giovani donne – di vivere e lavorare fuori casa per un certo periodo di tempo. Le loro ansie cominciavano solo quando si iniziava a vociferare di prostituzione.

Ma se le ragazze si potevano scusare, il Consiglio era più sospettoso nei riguardi delle loro madri. Se le mezzane pote-

vano corrompere le figlie altrui, cosa sarebbe successo se le madri stesse si fossero messe a vendere l'onore delle proprie figlie? A partire dal 1540, il Consiglio cominciò a interrogare molte madri, usando la tortura per accertarsi se « esse avevano ricevuto alcun godimento dai guadagni della loro figlia » e se avevano avuto sentore del loro comportamento. Infatti, le caratteristiche stesse della vita lavorativa di molte donne – la quantità di lavori domestici, la serie di piccole occupazioni come lavare, cucire, filare e dare alloggio ad inquilini per sbarcare il lunario – inducevano a immaginare che in ogni donna matura si nascondesse una mezzana. Così Elsbeth Engelhart, conosciuta anche come Stockler, fu ripetutamente interrogata circa la portata della sua tolleranza nei confronti della « vita disonorevole » della figlia. Sebbene sua figlia negasse caldamente che la madre le avesse mai fatto da mezzana, la Engelhart fu colta in fallo dall'interrogatorio del Consiglio, e finì per ammettere che sapeva come sua figlia si guadagnava il denaro, spiegando che mentre non approvava il comportamento della figlia, essa dipendeva economicamente da lei e temeva che se l'avesse punita troppo severamente, la ragazza se ne sarebbe andata di casa, lasciandola così in uno stato di estrema povertà. Sotto interrogatorio, la Engelhart provò anche ad asserire che prendeva soltanto il denaro che la figlia aveva guadagnato cucendo per un cliente, e non quello che guadagnava per favori sessuali (StadtAA, Reichsstadt, Urg. 27, 28 Aprile 1541, Elsbeth Engelhart, Stockler; 27, 28 Aprile 1541, Anna Stockler d.j.). Per il Consiglio, la linea di demarcazione tra ruffianeria, alloggiare prostitute o vivere di guadagni immorali era disperatamente fiavole. Per le donne stesse, coscienti della necessità di mantenere integra l'unità economica della casa e di rendere l'esistenza il più possibile vivibile, queste distinzioni dovevano essere mantenute fermamente. Molte donne accusate di ruffianeria o di aver alloggiato prostitute insistevano che, mentre potevano aver avuto sospetti sui visitatori delle loro inquiline, esse tuttavia « non sapevano » quello che facevano insieme, oppure sostenevano che « non succedeva niente in casa ». Ma quando una madre era interrogata su sua figlia, una simile linea di difesa era interpretata dal Consiglio come un comportamento non materno, e la dimostrazione evidente che la donna non stava assolvendo alla sua funzione di guardiano morale.

In parte i timori circa il coinvolgimento delle madri nella prostituzione delle figlie scaturivano dalla convinzione che le madri avevano un sicuro controllo sull'onore sessuale delle figlie, e avevano perciò il diritto di partecipare alle trattative matrimoniali. Vi è più di un accenno alla paura che le donne potessero abusare di questa alleanza sessuale con le figlie: si allude al loro non essere degne di esercitare l'autorità e alla loro inaffidabilità. Mentre i padri di donne divenute prostitute potevano essere ammoniti dal Consiglio per non aver disciplinato meglio le loro figlie, le madri erano sospettate di essere direttamente im-

plicate in trattative per vendere la verginità delle proprie figlie. Questo tema è sviluppato nell'interrogatorio di Barbara Kupfereisen, sospettata di aver organizzato il primo appuntamento di sua figlia, facendo salire il prezzo per la sua verginità con la scusa che altri clienti le avevano offerto di più (StadtAA, Reichsstadt, Urg. 4 Luglio 1544, Barbara Kupfereisen d.a.). La Kupfereisen aveva precedentemente alloggiato prostitute ed era quindi bersaglio di molti sospetti quando, con sua conclamata costernazione, sua figlia fu trovata a casa di un cliente. Sebbene il Consiglio non riuscisse a provare il suo coinvolgimento, e decidesse alla fine di punirla solamente per le sue cattive azioni precedenti, questo caso costituisce una puntuale parodia dell'eventuale andamento delle trattative matrimoniali. E fornisce un vivido esempio di quelle madri disposte a « dare la loro carne e il loro sangue al peccato », come afferma la frase usata dal Consiglio riformato di Basilea, in un mandato rigido dove si comminava la pena di morte per affogamento a quei genitori che si comportavano da ruffiani nei confronti delle loro figlie (Ordnung se ain Ersame Statt Basel den ersten tag Apprilis in jrer statt vnd Landtschafft führohin zehalerkannt..., 1529, *Flugschriften*, 364/1023).

Nella città riformata, i culti della sacra e potente maternità, di Sant'Anna e di Maria madre di Gesù, erano assenti. Come scrisse Lutero nel suo *Commento al Magnificat*, Maria doveva essere vista come un'umile Cristiana: non era né regina del Paradiso né incaricata di intercedere maternamente presso Dio. Quando i moralisti riformati del XVI secolo scrivevano dei doveri delle donne, essi si riferivano in primo luogo alle loro responsabilità di mogli soggette ai loro mariti. Come lo studio su Strasburgo di Jane Abrey sembra suggerire (Abrey, 1985), bisogna attendere la seconda metà del sedicesimo secolo perché si sviluppasse compiutamente un discorso sulla maternità e sulla paternità, e in particolare sui doveri della maternità. I processi per reati di prostituzione sono quindi particolarmente interessanti perché, in una società che vedeva le donne principalmente come mogli, domestiche e vedove gettarono i primi semi di una serie di ossessioni relative alla maternità. Si trattava tuttavia di un discorso che contribuì, in generale, a confermare la posizione subordinata delle donne all'interno delle mitiche mura casalinghe, non a glorificare la madre e a fornirle una sfera d'influenza che potesse contestare l'autorità paterna.

La mezzana, d'altro canto, poteva diventare il deposito di una serie di paure sulla madre cattiva, la madre che vende la figlia. Queste ansie possono riferirsi di volta in volta a preoccupazioni su matrigne e vedove che si risposavano, donne la cui lealtà verso i figli era percepita come compromessa. È su questo sfondo che va collocato l'interesse legislativo della metà del secolo ad Augsburg per i diritti dei figliastri e l'attenzione frequentemente menzionata al fatto che le matrigne e i patrigni (specialmente le matrigne) non defraudassero i figli della loro legittima eredità. Quelli che si risposavano erano costretti, sotto

pena della perdita della cittadinanza, a stipulare contratti per la salvaguardia delle eredità dei loro figli, mentre alle vedove anche quelle che non si risposavano, era ingiunto di assoldare tutori per sorvegliare l'amministrazione dei loro beni. In parte ciò derivava dalla cattiva opinione sull'abilità delle donne di amministrare una proprietà; in parte da una fondamentale sfiducia nella lealtà delle donne nei confronti degli interessi dei loro figli: un sospetto che si evince chiaramente dal provvedimento per il quale questi tutori avevano il compito di decidere se i figli potevano o meno restare con una madre che si risposava (StadtAA, Reichsstadt, Schätze 16, fo. 158 r-v, 15 Gennaio 1564; fo. 164 v-166 v, 15 Novembre 1578).

Ma le scomode implicazioni sotterranee dei processi per ruffianeria riguardavano il matrimonio stesso. I ruffiani, quelli che commettevano ruffianerie sia per fini "onorevoli" che "disonorevoli", offrivano alle giovani donne un modo diverso di adoperare quello che la società del sedicesimo secolo considerava il loro capitale sessuale. Le immagini della prostituzione sviluppate nelle silografie del sedicesimo secolo suggeriscono che una volta « condotte fuori strada », le prostitute potevano guadagnare considerevoli somme di denaro. Esse guadagnavano – se erano furbe – la possibilità di controllare loro stesse il loro capitale, e in teoria e spesso in pratica potevano decidere con chi e quando avere rapporti sessuali. E queste erano possibilità culturalmente riconosciute: gli artisti del sedicesimo secolo che facevano quest'uso di immagini di prostituzione erano attratti dalla prostituta come simbolo della donna potente. Naturalmente la realtà della prostituzione era molto diversa. La prostituzione era raramente libera dagli obblighi, esponeva le donne a uno sfruttamento non certo meno severo perché gestito da altre donne, le condizioni di lavoro erano terribili, e la perdita di salute che infliggeva era tale che poche donne vivevano abbastanza per diventare anziane nel mestiere. Ma l'istituzione della prostituzione era una conturbante immagine-specchio del matrimonio: in questo il marito amministrava tutte le proprietà e ogni partner doveva all'altro il debito coniugale, mentre nella prostituzione la società del sedicesimo secolo poteva intravedere il contrario. E, azzardando un'ipotesi più arrischiata, per le donne che descrivevano la prostituzione nel linguaggio meccanico del lavoro, rifiutando i termini maschili di piacere e affettività, la prostituzione poteva rappresentare il divorzio consapevolmente ammesso dei rapporti eterosessuali sia dal piacere, che dall'amore e dall'affetto.

Ringrazio per il loro aiuto Guy Boanas, Miranda Chaytor, Ruth Harris, Olwen Hufton e Anne Summers.

StadtAA = Stadtarchiv Augsburg

Urg = Urgichten

Flugschriften = *Die Flugschriften des frühen 16. Jahrhunderts*, Microfiche series, ed. Hans-Joachim Köhler, Zug 1978.

- J. Abrey, *The People's Reformation. Magistres, Clergy and Commons in Strasbourg 1500-1598*, Oxford, 1985.
- I. Bloch, *Die Prostitution*, Berlin, 1912, 1925, 2 voll.
- A. Buff, *Verbrechen und Verbrecher zu Augsburg in der zweiten Hälfte des 14. Jahrhunderts*, « Zeitschrift des historischen Vereins für Schwaben und Neuburg », 4, 1878.
- W. Köhler, *Zürcher Ehegericht und Genfer Konsistorium* (Quellen und Abhandlungen zur schweizerischen Reformationsgeschichte vols 7 and 10), Leipzig, 1932, 1942, 2 voll.
- M. S. Mazzi, *Il mondo della prostituzione nella Firenze tardo medievale*, « Ricerche storiche », 14, 2-3, 1984.
- K. Obser, *Zur Geschichte des Frauenhauses in Überlingen*, « Zeitschrift für Geschichte des Oberrheins », 70, 1916.
- L. L. Otis, *Prostitution in Medieval Society. The History of an Urban Institution in Languedoc*, Chicago, 1985.
- M. Perry, "Lost Women" in *Early Modern Seville: the politics of prostitution*, « Feminist Studies », 4, 1, 1978.
- Dr. von Posern-Klett, *Frauenhäuser und freie Frauen in Sachsen*, « Archiv für die sächsische Geschichte », 12, 1874.
- L. Roper, *Discipline and Respectability: Prostitution and the Reformation in Augsburg*, « History Workshop Journal », 19, 1985.
- J. Rossiaud, *Prostitution, jeunesse et société au XV^e siècle*, « Annales E.S.C. », 2, 1976.
- G. Schönfeldt, *Beiträge zur Geschichte des Pauperismus und der Prostitution in Hamburg* (Sozial-Geschichtliche Forschungen, Wirtschaftsgeschichte, 11. Heft), Weimar, 1897.
- J. Schrank, *Die Prostitution in Wien*, Vienna, 1886, 2 voll.
- R. Trexler, *La prostitution Florentine au XV^e siècle: patronages et clients*, « Annales E.S.C. », 6, 1981.
- G. Wustmann, *Frauenhäuser und freie Frauen in Leipzig im Mittelalter*, « Archiv für Kulturgeschichte », 5, 1907.

Tamar Pitch

La sessualità, le norme, lo Stato

Il dibattito sulla legge Merlin

Svilupperò il mio tema facendo riferimento quasi esclusivo al dibattito parlamentare sull'abolizione della regolamentazione della prostituzione in Italia nel secondo dopoguerra. Questo significa che non toccherò, se non per accenni, le campagne di stampa e i riflessi nell'opinione pubblica, né analizzerò gli atteggiamenti contraddittori dei molti attori sociali coinvolti in questa prima grande battaglia "di costume" dell'Italia repubblicana. Non ci saranno le voci delle prostitute (cfr. Merlin, Barberis, 1955), né quelle delle altre donne, organizzate e no. Non ci saranno i letterati, gli scrittori, gli intellettuali, gli artisti, e nemmeno gli scienziati, se non per quanto attiene al loro intervento diretto nel dibattito in Parlamento (cfr. Forcella, 1973; Fusco, 1965). Cercherò piuttosto di mettere in evidenza alcune delle questioni generali che l'iter legislativo del progetto Merlin solleva.

Nel dibattito sulla legge Merlin si presentano temi che, in termini rovesciati, ritornano negli anni settanta: il rapporto tra leggi e costume e tra diritto e morale, le prerogative e i limiti dell'intervento dello Stato, il difficile equilibrio tra diritti civili e difesa sociale. In termini rovesciati, perché negli anni settanta questi temi sembrano imposti dal paese al parlamento, laddove negli anni cinquanta il tragitto è piuttosto all'inverso. Inoltre, i percorsi tortuosi delle battaglie "di costume", specialmente quando di esse sono oggetti – e tanto più quando ne sono soggetti – le donne. È importante sottolineare che, negli anni cinquanta come negli anni settanta, questi temi vengono dibattuti a partire da questioni che riguardano le donne – uniche eccezioni le leggi di riforma psichiatrica e sulle tossicodipendenze, attorno alle quali tornano a venir dibattuti la liceità della coercizione alla cura e l'ambiguo porsi della cura coatta come misura di prevenzione non già della malattia, ma della « pericolosità sociale ». E le posizioni, così sulla legge Merlin come sul divorzio, l'aborto, la violenza sessuale, travalicano gli schieramenti politici tradizionali. Abolizioniste le sinistre (Pci e Psi) e, generalmente, la Dc e i repubblicani. Contrari all'abolizione Partito monarchico, Msi, Pli, Partito di Unità Socialista. Ma gli argomenti degli uni e degli altri non si fanno piegare dentro modelli culturali unitari e coerenti. Sulla morale, la sessualità, la famiglia, le donne... si intrecciano, all'interno delle stesse

prese di posizione nei confronti della legge, punti di vista ambivalenti, spesso contraddittori. E, nel corso degli anni, argomenti e linguaggio tendono a cambiare, gli accenti degli abolizionisti, quasi senza distinzione di appartenenza politica, si fanno più moralistici, vi si leggono preoccupazioni meno "alte", atteggiamenti difensivi.

Ciò che si dice della prostituzione e della sua regolamentazione è più interessante per l'intreccio di temi che da esse vengono coinvolti che non per la questione, per così dire, specifica. Da questo punto di vista, è un dibattito povero, e sempre più povero via via che ci si inoltra negli anni cinquanta. Chi siano le prostitute e perché le donne si prostituiscano – meno si parla del perché gli uomini cerchino le prostitute – è tema che, prevedibilmente, il dibattito parlamentare svolge con poca audacia e minore fantasia. Paternalisti gli abolizionisti (quasi assenti del resto le voci femminili). "Ciniche" e scientiste le destre, ma residui accenti lombrosiani riecheggiano anche tra le file abolizioniste. Non credo che si tratti qui (come per le questioni correlate, donne, sessualità, famiglia) semplicemente degli effetti riduttivi e ambigui di alleanze tattiche tra diversi. Intanto, alleanze di questo genere non sono mai solo tattiche. Ci sono convergenze serie e profonde tra femministe e militanti delle crociate per la *social purity* nel movimento abolizionista inglese del secondo ottocento, così come tra femministe e *moral majorities* nelle campagne odierne contro la pornografia negli Stati Uniti. Naturalmente la questione si pone qui in maniera diversa, perché non si tratta di un movimento ma di uno schieramento politico. Tuttavia, le ambivalenze, la povertà, i silenzi, gli atteggiamenti in apparenza contraddittori delle sinistre fanno riferimento a retroterra culturali che sono in gran parte gli stessi di quelli dei cattolici – e questa identità si farà sentire più forte via via che ci si allontana dal clima "alto" dell'immediato dopoguerra, via via che la politica tende ad autonomizzarsi rispetto al personale e al privato. Si può anche ipotizzare con buona fondatezza che il mutare degli accenti dipenda almeno in parte dai mutamenti intervenuti nella situazione delle donne nei dieci anni dell'iter legislativo: ancora fresche dell'esperienza della Resistenza, proiettate all'esterno dalle necessità della guerra, nel '48, alla fine degli anni '50 si è compiuto, se non altro sul piano dell'ideologia e della cultura dominanti, il grande ritorno a casa.

Angelina Merlin, senatrice socialista, presenta il suo progetto di legge « Abolizione della regolamentazione della prostituzione, lotta contro lo sfruttamento della prostituzione altrui e protezione della salute pubblica » alla Presidenza del Senato il 6 agosto 1948. Il complicato iter legislativo si conclude soltanto dopo dieci anni, e ben due anni dopo l'approvazione della legge di profilassi delle malattie veneree. È un tempo lungo, se si pensa che la legge finalmente votata non differisce da quella che la I Commissione legislativa del Senato presenta nel luglio del



1949, e che quest'ultima disponeva già di una larga maggioranza a favore in Parlamento.

I testi che dobbiamo esaminare sono dunque soltanto tre: l'originario progetto Merlin, il testo rielaborato dalla I Commissione del Senato – definitivamente approvato dai due rami del parlamento il 20 febbraio 1958 (n. 75) – e la legge n. 837 del 25 luglio 1956 sulla profilassi delle malattie veneree.

Il progetto di Lina Merlin si presenta come progetto *integrato*, e cioè affronta insieme sia i temi relativi all'abrogazione del regime di tolleranza e allo sfruttamento della prostituzione, che quelli relativi alla « protezione della salute pubblica ». È su questa seconda parte che le polemiche saranno più accese. Sarà più facile nascondere il proprio dissenso nei confronti dello spirito dell'intero progetto dietro obiezioni di carattere sanitario – laiche dunque, e anzi moderne e « scientifiche » – per ostacolare e ritardarne l'iter. Gli aspetti sanitari vengono infatti immediatamente scorporati e demandati allo studio della Commissione XI, salvo poi, in sede di dibattito del nuovo testo presentato dalla Commissione I nel 1949 opporre resistenza alla sua approvazione perché privo degli aspetti sanitari... Questa è comunque la prima fondamentale differenza tra l'originario progetto Merlin e la legge del 1958, ovvero il testo elaborato dalla I Commissione del Senato già nel 1949.

Partiamo dal progetto Merlin. La preoccupazione di abolire e impedire qualsiasi tipo di registrazione e schedatura – a qualsiasi fine, fosse pure « a tutela della salute » delle donne stesse – ha qui un peso molto rilevante. Altrettanto cruciale appare lo sforzo, connesso, di escludere la coercizione alla visita sanitaria e alla eventuale cura. Nel testo Merlin queste disposizioni sono immediatamente all'art. 2. La lotta contro lo sfruttamento della prostituzione è l'altro obiettivo fondamentale. A questo sono dedicati l'art. 1 (divieto di esercizio di case di prostituzione) e l'art. 3, in cui si articola una casistica che dovrebbe comprendere tutte le possibili forme in cui lo sfruttamento si presenta, oltre a fattispecie che configurano la « tratta ». All'art. 4 si contemplan le aggravanti (che sono quelle consuete, della violenza o minaccia, dell'esercitarsi lo sfruttamento nei confronti di persone « in stato di infermità fisica e psichica », ecc. All'aggravio di pena si aggiungono le misure di sicurezza). Il « lenocinio » diventa così una autonoma fattispecie di reato: esso è perseguibile penalmente anche quando si esercita su donna maggiorenne, perfettamente capace di intendere e volere, e consenziente. È questo un punto cruciale, su cui tornerò.

A « tutela della morale pubblica e della dignità umana », oltre all'abrogazione di una serie di misure contenute nel Testo Unico delle leggi di pubblica sicurezza, si dispone la sanzione per chi « inviti al libertinaggio in modo scandaloso o molesto » oppure segua « per via le persone causando loro molestia ». Si aggiunge però che le persone così fermate, qualora abbiano con sé regolari documenti di identificazione, non possono « essere accompagnate all'ufficio di pubblica sicurezza per ulteriori

accertamenti », né, se prive di documenti e quindi portate in questura, possono poi essere sottoposte coattivamente a visita sanitaria. I successivi articoli dal 7 al 10 sono esplicitamente volti ad impedire qualsiasi tipo di schedatura.

Il testo Merlin prosegue poi con le disposizioni a tutela « della salute pubblica ». Anche qui la preoccupazione di cui si diceva ha un luogo rilevante: la « tutela della salute » non può essere ottenuta mediante violazioni della « dignità umana ». Due sono gli aspetti principali: l'abolizione dell'identificazione di una speciale popolazione a rischio e il tentativo di evitare ogni forma di cura obbligatoria. Connessa a questi aspetti è l'esclusione di ogni competenza degli organi di pubblica sicurezza nelle questioni sanitarie. L'atteggiamento nei confronti della polizia è del resto ribadito all'art. 18, dove si abolisce la cosiddetta polizia del costume e si prevede la creazione di un corpo di polizia femminile « addetto principalmente alla prevenzione della delinquenza minorile e della prostituzione ». Si dispone poi, con un solo e sintetico articolo (il 19) per la creazione di istituti per ex-prostitute gestiti dagli enti locali. L'accesso, si ribadisce, non vi può essere che volontario, e gli istituti devono provvedere « all'istruzione di dette donne a fine di qualificazione professionale ». Con altrettanta perentorietà si conclude infine che le case di prostituzione devono essere chiuse entro 48 ore dall'entrata in vigore della legge, che i contratti delle donne abitanti in queste case debbono considerarsi estinti, e che queste donne stesse, alla chiusura delle case, vengano interrogate nei Commissariati « alla presenza di donne appartenenti ad istituti assistenziali che daranno loro protezione nei limiti del possibile ». Inoltre, « nel più breve tempo possibile il personale medico maschile che presta servizio presso ambulatori celtici nelle ore di frequentazione del pubblico femminile dovrà essere sostituito da personale medico femminile »...

La relazione con cui Lina Merlin presenta il suo progetto di legge rivela una passione civile che tenderà a stemperarsi e diluirsi dentro un moralismo generico nelle relazioni e nei discorsi con cui i successivi progetti verranno dibattuti.

Due sono i fuochi di questa relazione: all'uscita dal fascismo, l'arbitrio e lo strapotere degli organi di polizia, la minaccia costante alla privacy e alla libertà personale che il sistema della prostituzione regolamentata simboleggia appare alla socialista Merlin insostenibile. E poi, il tema che, almeno in questi termini, non verrà più, paradossalmente, dibattuto: l'eguaglianza dei sessi e la rivendicazione della dignità e della coscienza delle donne e del loro diritto a quella pari libertà e possibilità di partecipazione alla vita sociale che la Costituzione sancisce. Vi sono pochi, e tutto sommato laici, cenni, in questa prima relazione, alla sessualità, alla famiglia, alla prostituzione stessa – temi che invece assumeranno in seguito una rilevanza centrale. Lina Merlin comincia richiamando tre articoli della nuova Costituzione: l'uguaglianza tra i sessi, il divieto a che trattamenti

sanitari obbligatori ledano la dignità umana, l'inammissibilità di imprese private che rechino danno alla libertà e dignità umane. A questi articoli, dice Merlin, sono legati strettamente tre obbiettivi della legge: l'eliminazione della tolleranza del « lenocinio contro maggiorenni » (l'impresa privata), del regime d'eccezione sulle prostitute, iniquo in sé, oltre che simbolo e pretesto di abusi e discriminazioni nei confronti di tutte le donne, dell'ingiusto (e inefficace) sistema di protezione della salute pubblica basato sulla schedatura delle prostitute, la visita sanitaria e la cura obbligatorie. La prostituzione, dice Merlin, non può essere considerata reato: prima di tutto perché (e cita in proposito lo statuto della Federazione Abolizionista Internazionale) l'autonomia della persona è bene primario e lo Stato non deve intervenire nella sfera privata e personale dell'individuo, e poi perché, punendola in quanto tale, si violerebbe il principio dell'eguaglianza dei sessi oppure si « ridurrebbe l'Italia ad un penitenziario ». Né secondo Merlin, è punibile « l'atteggiamento di adescamento », fattispecie ambigua e suscettibile di arbitrii e abusi.

E, questo dell'abuso, dell'arbitrio, del controllo poliziesco, tema che ricorre ossessivamente nell'intera relazione. Si citano i casi di donne fermate, visitate coercitivamente, chiuse in sifilicomi sulla base di semplici sospetti, oppure addirittura di denunce anonime, di ricatti della « polizia del costume ». Si denuncia il clima di vessazione discriminazione controllo cui tutte le donne sono così sottoposte. Si stigmatizza e ironizza sulla « doppia morale », si accusano gli uomini di irresponsabilità e ipocrisia. Questi, infatti, dice Merlin, sono i veri fini della regolamentazione: « per gli uomini in genere: procurarsi sicurezza e comodità nel vizio, tenere a discrezione ogni e qualsiasi donna con la minaccia della inquisizione poliziesca, riaffermare, a dispetto delle pubbliche dichiarazioni e dei principi costituzionali, il privilegio maschile e l'ineguaglianza dei sessi » (Senato, I legislatura, Documentazione - Disegni di legge, n. 63-A, p. 12). Anzi, aggiunge Merlin, non si potrebbe forse dire che la legittimazione del postribolo attraverso il pretesto di tutelare la salute è ciò che si è escogitato per mantenere le donne in schiavitù *dopo* la Dichiarazione dei diritti dell'uomo? La salute, poi: non solo il sistema della regolamentazione non la tutela — tanto che esso non può essere letto che come misura per la creazione di un gruppo di paria, di semi-schiave — ma anzi viene dal sistema stesso minacciata. Le donne dovrebbero rifiutarsi, in quanto *cittadine*, dice Merlin, di contribuire con le tasse al mantenimento di disposizioni sanitarie che le minacciano direttamente, oltre che nella libertà personale, nella salute stessa. Il controllo della prostituzione, infatti, libera i clienti di ogni responsabilità nei confronti della propria salute, e contribuisce a diffondere il contagio venereo tra le donne e i bambini « innocenti ». Invece, la profilassi delle malattie veneree deve essere ispirata al principio secondo cui la legge « per essere legge e non legalizzazione dell'arbitrio », deve

essere uguale per tutti e rappresentare la più sicura tutela del cittadino contro il « prepotere dei singoli e gli abusi dell'autorità ». E dunque, le malattie veneree devono essere trattate alla stregua di qualsiasi altra malattia contagiosa, escludendo la « ricerca delle sorgenti di infezione » perché essa parte dall'innaccettabile premessa che « la sospettabilità è un torto che bisogna scontare sottoponendosi a vessazione ». Ai malati rimane il diritto/dovere di curarsi: dove vogliono, presso il medico da essi stessi scelto, ambulatoriamente, e gratuitamente. Vi è qui un nodo irrisolto: come coniugare le garanzie individuali con la difesa dal contagio? Come, insomma, evitare gli abusi dei trattamenti sanitari obbligatori e insieme affermare il dovere sociale di « non nuocere a sé e agli altri »? Merlin propone di punire chi, rifiutando di curarsi, costituisce volontariamente pericolo. Esclude anche in questo caso, però, ogni forma di coercizione e segregazione, e affida la responsabilità in materia all'« autorità sanitaria ». Le misure profilattiche vere e proprie dovrebbero consistere nell'obbligo al certificato pre-matrimoniale e alla prova sierologica ogni volta che sia richiesto un certificato di sana costituzione fisica (studenti, soldati di leva, impiegati pubblici, operai, ecc.). Così Merlin conclude la sua stringata e severa relazione: « Oggi, tutte le donne italiane, che così eroicamente combatterono contro la tirannide, attendono, che conformemente allo spirito e alla lettera della Costituzione, sia cancellata dalla legislazione della Patria del Diritto una macchia che mai avrebbe dovuto essere tollerata, attendono che a tutte le donne sia riconosciuto il pieno diritto all'invulnerabilità personale e alla tutela della legge comune, attendono che sia soppressa una vergogna che oltraggia l'onore nazionale, la dignità umana, la coscienza civile » (p. 19).

Ben diversi il tono e il senso del progetto di legge elaborato dalla I Commissione del Senato, testo che viene presentato il 29 luglio 1949 e che dopo varie traversie diventerà legge nel 1958. Stralciata e demandata ad altro progetto la parte riguardante la profilassi delle malattie veneree. Perdono peso le preoccupazioni di tutela delle libertà civili e di garanzia dell'eguaglianza tra i sessi. Emergono invece in primo piano i toni moralistici, le vocazioni caritatevoli e assistenziali, le tentazioni disciplinari e repressive. Se il progetto Merlin è tutto teso ad abolire la regolamentazione in quanto sistema discriminatorio, poliziesco, vessatorio, il progetto della Commissione vuole l'abolizione della regolamentazione perché, tutto sommato, non può ottenere l'abolizione della prostituzione tout court: ma è questo che gli piacerebbe. Se l'accento del progetto originario cade sulla salvaguardia delle libertà e si fa forte della Costituzione, il nuovo progetto sembra sottolineare gli effetti di « corruzione », « vizio », criminalità che la regolamentazione produce. L'art. 3 del progetto Merlin è mantenuto, ma diventa soltanto l'art. 7. La casistica dello sfruttamento si allarga fino a comprendere, tra l'altro, « chiunque, essendo proprietario, gerente o preposto

a un albergo, casa mobiliata, pensione, spaccio di bevande, circolo, locale da ballo o luogo di spettacolo, o loro annessi e dipendenze, o qualunque altro locale aperto al pubblico od utilizzato dal pubblico, vi tollera abitualmente la presenza di una o più persone che, all'interno del locale stesso, si danno alla prostituzione » e chiunque non solo « reclusi », ma « agevoli » la prostituzione di qualcuno (da notare che le « donne » del progetto Merlin sono qui sostituite dal sostantivo « persone »).

Grande rilievo assume la parte dedicata alla « rieducazione ». Non più responsabilità degli enti locali, ma compito del Ministero dell'interno è la disposizione o il finanziamento di istituti per « la tutela assistenza e rieducazione » delle prostitute uscenti, dove non si fa cenno all'esigenza di provvedere per una qualche « qualificazione professionale ». Gli istituti, anche quelli privati, sono sottoposti a vigilanza e a controllo dello Stato. Ancora più esplicito l'articolo 10, che concerne le minorenni. Il progetto originario si preoccupava soltanto di mutare le disposizioni di pubblica sicurezza che discriminavano tra minori di anni 18 e minori comprese tra 18 e 21 anni. Queste ultime, dice Merlin, non potevano venir accolte negli Istituti di patronato e « venivano abbandonate a se stesse o addirittura munite di tessera sanitaria ». Il progetto originario si limita quindi a dire che *tutte* le minori di anni 21 *possono* essere accolte negli istituti. Ecco invece l'art. 10 del progetto della Commissione: « Le persone minori di anni 21 che abitualmente e totalmente traggano i loro mezzi di sussistenza dalla prostituzione saranno rimpatriate e riconsegnate alle loro famiglie, previo accertamento che queste siano disposte ad accoglierle. Se però, esse non hanno congiunti disposti ad accoglierle e che offrano sicura garanzia di moralità, saranno per ordine del presidente del tribunale affidate agli Istituti di patronato di cui nel precedente articolo... », dove è chiara l'impostazione disciplinare-assistenziale.

La veemenza di Merlin contro gli organi di pubblica sicurezza è anch'essa smussata: non si parla più di abolizione della polizia del costume (chiamata da Merlin nella sua relazione « una nuova Ovra »), ma della costituzione di un corpo speciale femminile che « gradualmente ed entro i limiti consentiti » dovrà sostituire la polizia nei compiti di gestione della delinquenza minorile, prevenzione del buon costume e della prostituzione... La relazione che questo progetto accompagna, svolta dal democristiano Boggiano Pico, sottolinea il mutamento degli obbiettivi di fondo, e sposta decisamente la questione su un terreno meno ostico: da battaglia civile ed egualitaria, a provvedimento di « pulizia morale », dove egregiamente convivono istanze repressive e tendenze rieducativo-assistenziali. Da questo terreno non ci si sposterà più. Aldilà di qualche rara voce — Terracini, ad esempio — sinistre e cattolici sembrano trovare su questo terreno una convergenza che non è solo tattica.

Ecco dunque la relazione della I Commissione. Al centro *non* la regolamentazione della prostituzione, ma la *prostituzione*, definita come « il flagello più vergognoso del genere umano », piaga sociale da imputare certo alla miseria, alla cultura che impone la verginità delle donne fino al matrimonio, alle brute passioni degli uomini: ma anche all'ereditarietà, al temperamento ipersessuale e alla natura depravata di certe donne. Il moralismo tradizionale cerca legittimità attraverso un linguaggio « oggettivo » e « scientifico ». È lo scientismo del senso comune, un lombrosismo spicciolo che ricorre alla « biologia » al modo del piccolo intellettuale (medico, avvocato) di provincia intriso di cultura liceale. Dunque, le « cause » della prostituzione sono sia « individuali » che « sociali ». Magari sono un po' più sociali, ma bisogna dire che una volta che queste abbiano agito spingendo le donne a prostituirsi, queste ultime, poi, « rotto il freno del pudore », sono esse stesse a invitare e corrompere gli uomini, non più per miseria, ma per « desiderio di lucro », oppure, ammettiamolo, per la loro natura « ipersessuale e depravata ». La prostituzione è da condannare non solo « dal punto di vista etico », ma anche da quello « biologico ». La biologia ha dimostrato infatti ormai che i rapporti « plurigamici » sono irrazionali per la specie umana. L'istinto umano si distingue da quello animale perché laddove quest'ultimo è orientato dalla « libido coeundi », il primo si conferma alla « voluntas generandi » (da cui si evince, tra le altre cose, che prostituzione qui non significa solo, o tanto, vendersi per denaro, ma avere rapporti sessuali con più persone e non orientati al concepimento). La regolamentazione statale va abolita perché essa « legittima il libertinaggio ». Se si vuole affermare « l'eticità dello Stato », non si può allora permettere che esso agevoli e legalizzi « il vizio ». I veri rimedi, comunque (e cioè: i rimedi alla prostituzione), vanno cercati altrove: attraverso una più rigida disciplina scolastica, l'educazione sessuale, lo sport. Come dire: rieduchiamo gli istinti dei giovani (maschi) e non avremo più bisogno di prostitute.

Alcuni cenni sulla legge per la profilassi delle malattie veneree (n. 837, 25 luglio 1956). In realtà, nonostante lo stralcio, la delega al governo, i molti contrasti e il lungo iter, questa legge non si differenzia granché dalle disposizioni dell'originario progetto Merlin. Curarsi è obbligatorio (c'è un'ammonda per chi si rifiuta), ma è anche un diritto: la cura è infatti gratuita e può essere cercata sia presso gli appositi dispensari che la legge prevede, sia presso il medico di fiducia, o qualsiasi altra clinica, ospedale, ambulatorio. Gli ospedali sono *obbligati* alla cura. Il medico che venga a conoscenza della presenza, in fase contagiosa, di una malattia venerea, deve avvisare il medico provinciale, conservando però il segreto sull'identità del malato. È invece facoltà del medico provinciale, in situazioni particolari, richiedere al sanitario le generalità del malato, ordinando che si sottoponga a visita sanitaria. Se il supposto malato non

si presenta, oppure viene trovato malato in fase contagiosa, il medico provinciale può disporre l'allontanamento provvisorio dal luogo di lavoro e, laddove la persona rifiuti, può imporgli il ricovero obbligatorio fino alla scomparsa della fase contagiosa. In tutti i casi in cui è obbligatoria la presentazione del certificato di sana costituzione fisica, si dovrà precisare che si è eseguito l'accertamento sierologico del sangue per la sifilide.

La lunghezza dell'iter della legge Merlin non si spiega guardando semplicemente agli atti parlamentari. Al Senato prima e alla Camera poi il progetto dispone, almeno sulla carta, di una larga maggioranza. Approvato al Senato nel 1952, approvato dalla I Commissione della Camera nello stesso anno, ripresentato in Senato all'inizio della nuova legislatura (nell'agosto del 1953) e assegnato alla I Commissione del Senato in sede deliberante, è di nuovo approvato nel gennaio del 1955. Di qui torna alla I Commissione della Camera, che ne discute assieme alla legge per la profilassi delle malattie veneree. Mentre quest'ultima viene approvata, il progetto Merlin ottiene il rinvio alla discussione in aula per iniziativa dei deputati regolamentisti. Questa discussione inizia con la relazione del democristiano Tozzi Condivi nell'aprile del 1956 e si conclude soltanto alla fine di gennaio 1958.

Inerzia, indifferenza, intralci burocratici, ma soprattutto un'ampia campagna di stampa contraria, e l'efficace opera dei tenutari delle case, organizzati in una vera e propria lobby.

In questo caso, il Parlamento si presenta come più "avanzato" rispetto al paese. O piuttosto, è così che la questione si pone nell'immediato dopoguerra. È esplicita considerazione di alcuni della sinistra che il parlamento (lo Stato) debba essere di stimolo all'innovazione, alla democratizzazione, alla modernizzazione culturale del paese. Si sa che questo tema fu molto dibattuto e risolto in modi diversi. Il mantenimento (fino al 1981!) del delitto d'onore nel nostro codice penale, ad esempio, fu anche motivato facendo riferimento ad una realtà particolare su cui la legge non poteva intervenire d'imperio. Questo atteggiamento, sulla Merlin, venne fatto proprio dalle destre: si disse che era la cultura che doveva prima cambiare, pena altrimenti una serie di disastri, sanitari, morali e di ordine pubblico (incremento stratosferico delle malattie veneree, dilagare di ogni vizio e perversione – e precisamente: dell'omosessualità, dell'onanismo, dell'adulterio, dei reati sessuali, delle malattie psichiche da "inibizione degli istinti"; oltre, naturalmente, all'aumento della criminalità e dello spettacolo dell'indecenza per le strade). Gli argomenti dei regolamentisti, prevedibilmente, sono confusi e contraddittori quanto quelli dei sostenitori della legge: ma se questi ultimi si vogliono legittimati da altri ideali (un misto di giustizia civile e sociale e morale cattolica), i primi si richiamano al "realismo". È un realismo che coniuga anch'esso, con risultati naturalmente opposti, "scienza" e cultura tradizionale. La scienza è qui la medicina (le associazioni dei

medici furono in prima fila contro la legge) e, in parte, la biologia, cui si attinge per rivestire di autorevolezza il senso comune. Così, mentre si chiede che la legge aspetti una « evoluzione dei costumi » cui dovrebbe essere d'aiuto una invocata (e non meglio precisata) « educazione sessuale » nelle scuole, si dice che comunque « gli istinti » non si possono comprimere: siamo in un paese latino, mica in Svezia, il sangue (degli uomini) è caldo, la prostituzione è sicuramente il « male minore » (meglio dell'omosessualità, dell'onanismo...), oltre che inevitabile. E che dire poi dei legittimi diritti sessuali dei poveri, dei vecchi, dei brutti, dei soldati, dei marinai? La prostituta, dunque, serve. Ma deve essere controllata. Per ragioni sanitarie, per ragioni di ordine pubblico. Lo Stato con la morale non ci deve entrare: ma ha il diritto, anzi il dovere, di assumersi la « difesa sociale ». Stato etico da una parte, dunque, stato pragmatico e interventista dall'altra.

Di fronte a queste considerazioni, è lecito dubitare che il Parlamento, nella sua maggioranza, fosse davvero più avanti del paese. Ciò che infatti quasi subito si afferma – ed è ciò che "passa" nell'opinione pubblica – è una battaglia abolizionista sempre più improntata alla difesa e riaffermazione di valori tradizionali (cattolici, perbenisti, piccolo-borghesi): la battaglia si inserisce in un più generale clima di restaurazione "morale" (censura cinematografica, lotta alla "pornografia", difesa della « santità della famiglia », riprovazione del sesso al di fuori del matrimonio, e anzi del concepimento), cui non si contrappone con alcuna coerenza una diversa morale laica. Lotta alla regolamentazione e lotta alla prostituzione – assunta da ambedue le parti in conflitto a simbolo di sessualità disordinata, fonte di « depravazione e corruzione » – tendono sempre più a confondersi. Gli stessi sostenitori che tendono a ribadire la distinzione non sono molto convincenti. I loro discorsi oscillano continuamente tra la denuncia della prostituzione e l'affermazione che non è comunque di questo che la legge tratta. Hanno allora buon gioco i regolamentisti ad accusarli di ambivalenza e « scarso realismo ».

I modelli di cultura proposti dalle due parti sono dunque, dal punto di vista della "modernizzazione", ambedue contraddittori. Ambedue, inoltre, propongono un'immagine di Stato che è, in maniera diversa, pesantemente coinvolto nella direzione e nella gestione della vita privata dei cittadini: gli abolizionisti, affidandogli la funzione di direzione etica e morale, i regolamentisti (liberali inclusi) quella di controllore poliziesco, protettore paternalistico. La difesa delle libertà civili, la concezione dello Stato come supremo garante dei diritti individuali e insieme promotore dei diritti sociali – motivo che ispira il progetto di legge originario, e che ancora traspare qua e là nel dibattito parlamentare nelle parole di alcuni della sinistra (Lina Merlin stessa, Terracini, Riccardo Lombardi) – soccombe nell'abbraccio con i cattolici. Ma soccombe anche a causa della sua debolezza. La quale debolezza ha a che fare (anche) con una

contraddizione che, se emerge chiara nel dibattito sulla Merlin, in forme più mature si è ripresentata nella cultura politica (e giuridica) degli anni '70, ed è lontana dall'essere "risolta", non dico nella prassi istituzionale e nelle politiche sociali, ma nemmeno sul piano del dibattito. Mi riferisco alla contraddizione, tipica dello Stato di welfare, tra diritti individuali e diritti sociali, tra "libertà" e "difesa sociale".

Già sul punto in cui il lenocinio è riconosciuto come autonoma fattispecie di reato emergono problemi di non facile soluzione. I regolamentisti vi leveranno contro obiezioni curiose, contrastanti con la logica del loro atteggiamento complessivo nei confronti delle prostitute (più volte definite come degenerate biologicamente e psichicamente tarate) e, più ancora, con l'atteggiamento nei confronti della salvaguardia dei diritti civili, da essi costantemente subordinati ad esigenze prioritarie di "tutela" (della salute, dell'ordine pubblico) e di « difesa sociale ». Diranno cioè che si nega in questo modo che le donne (maggioresse) possano scegliere in tutta autonomia e libertà di prostituirsi... In realtà, la concezione originaria, quella di Merlin, si preoccupava soprattutto di trovare strumenti per colpire penalmente sfruttamento e tratta, senza per questo colpire la prostituzione in quanto tale (un po' come nella legge sulle tossicodipendenze, quando si distingue tra spacciatore e consumatore). Non c'è dubbio, però, che la legge si presti, soprattutto nella sua formulazione definitiva, a interpretazioni vessatorie, fortemente limitative rispetto all'organizzazione della vita quotidiana delle prostitute (Teodori, 1986), e repressive proprio in forza di una implicita messa sotto tutela. D'altronde, gli interventi di molti abolizionisti, soprattutto di parte cattolica, autorizzano questa interpretazione. Lo sfruttamento deve essere colpito perché le donne sono deboli e devono essere protette...

Ma è attorno all'art. 5 e all'art. 7 del progetto (e poi della legge) che si concentra la discussione tra abolizionisti e regolamentisti, ed è dentro questa discussione che la contraddizione di cui dicevo si fa palese. In questi articoli si fa divieto di sottoporre a visita sanitaria le persone fermate per infrazioni alle disposizioni della legge stessa; di condurre agli uffici di polizia le persone fermate per adescamento quando siano in possesso di documenti di identità; di procedere a qualsiasi forma di registrazione o tesseramento, *sia pure per ragioni sanitarie*, di donne sospettate di esercitare la prostituzione. I regolamentisti, ma anche l'Alto Commissario della Sanità (e dunque il governo, favorevole alla legge), invocano il diritto-dovere dello Stato di garantire il « bene supremo » della salute pubblica, anche a costo di sacrificare la « libertà di alcuni ». Ora, non è soltanto invocando la pericolosità sociale che si chiede il mantenimento – o il ripristino sotto altra forma – di un regime d'eccezione per le prostitute. Certo, questo è l'argomento principale. Pericolose, in quanto « fonti di contagio venereo » a sé e agli altri, le prostitute dovrebbero essere sottoposte ad una

sorveglianza speciale di tipo sanitario in nome della « difesa sociale ». Ma c'è un altro aspetto che viene sollevato, sia pure in tono minore. Si dice: chiudere le case di tolleranza significa abbandonare « 4000 disgraziate », per lo più, si afferma, ignoranti, malate non solo nel fisico ma nella psiche, alla strada. Dove non solo costituiranno un problema d'ordine pubblico e, per l'appunto, sanitario, ma dove esse stesse saranno prive di qualunque protezione e tutela e senza alcuna garanzia di cura. La legge Merlin – e soprattutto il progetto originario – « libera », ma non « tutela »: né il pubblico in generale, né le prostitute in particolare. Il carattere artificioso e mistificatorio di queste argomentazioni non richiede commenti. Il problema, però, nelle sue linee di principio, è reale, e pesa non soltanto nella discussione, ma anche nelle decisioni che vengono prese. Le soluzioni finali sono due: la legge di profilassi delle malattie veneree, e i famosi istituti di patronato. La prima, di cui ho dato qualche cenno, introduce una forma di cura obbligatoria in mezzo a tali distinguo e a tali cautele, da dare l'impressione che essa serva (soprattutto simbolicamente), per mettere a tacere medici e oppositori politici. Si dissolve in questo modo una pericolosità sociale specifica per le prostitute legittimata da argomenti di tipo sanitario.

Ma ciò è possibile, perché esse rimangono « socialmente pericolose », non solo nei termini del Testo Unico delle leggi di pubblica sicurezza, ma in base alla famigerata legge del 27 dicembre 1956, n. 1423, in cui si sottopongono a « misura di prevenzione » (diffida, foglio di via obbligatorio, sorveglianza speciale, ritiro della patente, ecc.) coloro che possono rientrare nella definizione di « persone pericolose per la sicurezza e la pubblica moralità » e in particolare coloro che « svolgono abitualmente attività contrarie alla morale e al buon costume » (Pavarini, 1975).

La seconda è soluzione paternalistico-assistenziale, con connotati esplicitamente disciplinari. La « redenzione » delle prostitute dovrà avvenire attraverso una « rieducazione » descritta in termini non dissimili da quella che si predica a proposito del carcere – e che nel caso delle carceri femminili è spesso stata messa in pratica: all'opera di « elevazione morale » attraverso pratiche religiose si deve accompagnare la « dura disciplina del lavoro quotidiano ». Il quale, in assenza di provvedimenti in vista di una qualsiasi qualificazione professionale, non può che consistere (e, in realtà, non deve che consistere) nell'apprendimento e nello svolgimento dei tradizionali lavori domestici femminili. Lavoro inteso come punizione, in funzione puramente disciplinare.

Dunque, si scinde il problema in due, anzi in tre: abolizione della regolamentazione in nome dell'obbedienza ai principi costituzionali e a salvaguardia dei diritti individuali di libertà, assistenzialismo concepito non come risposta a diritti sociali, a bisogni riconosciuti legittimi, ma come misura di « rieducazione », difesa sociale affidata a misure di polizia, e dunque

consegnata all'arbitrio. L'alternativa, per le prostitute, non sembra essere che quella tra un'assistenza vessatoria che ha tutte le caratteristiche di una cura coatta (della psiche, se non del corpo), e l'essere oggetto di provvedimenti di ordine pubblico, con l'aggravante dell'essere questi lasciati all'arbitrio della polizia. La diversità viene riaffermata come minaccia: non potendola definire penalmente, la si consegna ad una terra di nessuno governata – insieme o alternativamente – da misure terapeutiche (qui di tipo "morale", ai giorni nostri di tipo francamente tecnico-mediche) e da misure di polizia. Destino questo che contrassegna in maniera molto più massiccia e organica, nelle intenzioni se non nella prassi, ciò che oggi fuoriesce dal giuridico-penale, e il cui terzo polo è l'abbandono, l'implicita ghettizzazione.

Ci sono aspetti comuni in tutte le battaglie di "costume" che coinvolgono le donne, la sessualità, la sfera privata. E ci sono differenze significative.

Le battaglie per l'abolizione della regolamentazione della prostituzione hanno aspetti che si ripresentano simili in periodi diversi e in qualche modo indipendentemente dai soggetti protagonisti. Sono, inoltre, gli stessi aspetti che caratterizzano le battaglie contemporanee contro la pornografia, la violenza domestica e, per certi versi, la violenza sessuale. Le alleanze eterogenee che spesso si formano attorno a questi temi non possono essere analizzate solo sulla base degli effetti da esse prodotte. Altrettanto, se non più, rilevante mi sembra l'interrogarsi su quali condizioni consentano queste convergenze. Proverò ad elencarne alcune, evidentemente correlate: a) una particolare connotazione della tematica dell'oppressione; b) la distanza – sociale, culturale, politica – tra protagoniste delle battaglie e "destinatari" delle battaglie stesse. Cioè, le cosiddette vittime non sono i soggetti della propria emancipazione; c) la difficoltà, soggettiva e oggettiva, dell'individuazione del "nemico", e, correlata strettamente a quest'ultima, la difficoltà di prospettare un'alternativa praticabile a quella insoddisfacente ma apparentemente obbligata tra "interno" ed "esterno"; d) la precarietà e la necessaria incertezza dei confini tra sesso-amore buono e sesso-violenza cattivo.

a) La semantica di oppressione è complessa e qualsiasi battaglia in suo nome non può che ridurla, semplificarla. La riduzione opera prima di tutto nell'identificare due serie *separate* di "cause" e di "effetti". Nel caso di una battaglia che si concentra su un singolo obiettivo (per quanto, o anzi perché, assunto a simbolo di una situazione generale), gli "effetti" specifici che si vogliono combattere vengono generalmente accentuati e fortemente caricati. Il risultato è che essi tendono ad autonomizzarsi, ma insieme portano su di sé tutto il peso di ciò da cui si rendono autonomi e di cui dovrebbero essere emblematici. Cosa che, ad un tempo, irrigidisce e paralizza la battaglia, ma anche agevola la *giustapposizione* di motivi estra-

ni all'ispirazione originaria, nella misura in cui sembrano restituire complessità all'obiettivo; questo è possibile perché questi motivi sono estranei "soltanto" rispetto al contesto generale di discorso in cui si inscrivono, ma essi di fatto alludono a molto di ciò che l'inevitabile semplificazione ha rimosso. Nel caso delle battaglie per l'abolizione della regolamentazione della prostituzione (ma anche nel caso della pornografia, della violenza domestica, e in parte della violenza sessuale), la condizione della prostituta in regime di tolleranza tende a venir dipinta con toni sempre più estremi via via che la battaglia va avanti (schiaive, pure merci, cui viene imposta ogni sorta di brutalità, ecc.). Questa miserrima condizione, però, non può venire imputata alla sola regolamentazione, nonostante che *questo* sia l'obiettivo originario. Elementi di essa passano a connotare la prostituzione in quanto tale. Effetti così micidiali non riescono a rimanere confinati all'interno della causa-obiettivo "regolamentazione". D'altra parte, se la prostituta, in quanto tale, viene assunta a simbolo dell'"oppressione" di genere – ciò che legittima la lotta *delle donne* contro la *regolamentazione* – la battaglia, che ha estremizzato gli effetti dell'oppressione stessa nell'esemplificarli nella condizione di prostituta, tenta a fare il percorso contrario (dallo specifico al "generale" – o forse proprio *non può*), e allo stesso tempo che lo ha ridotto percepisce l'obiettivo come riduttivo, e non può che aprirsi (o comunque non riesce a chiudersi) a voci provenienti da contesti diversi. Le quali contribuiscono a isolare gli effetti dell'oppressione simboleggiati dalla prostituta allo stesso tempo in cui *aggiungono* alla serie delle "cause". La lotta alla regolamentazione acquista allora una sua autonomia rispetto alla lotta all'"oppressione" di genere, dove all'apparente riduttività dell'obiettivo regolamentazione corrisponde un apparente allargarsi di motivi riferiti alle prostitute in quanto tali, e un loro ambiguo assumere lo statuto di "cause".

b) Quando si tende a privilegiare, all'interno del contesto dell'"oppressione", e conseguentemente ad accentuare, il processo di "vittimizzazione", si rischia di disconoscere quei processi di interazione all'interno dei quali la soggettività si rende evidente. La situazione è tanto più contraddittoria quando si parla e agisce per sé, a un tempo protagoniste e vittime, soggetti e oggetti. Anche da questo punto di vista, l'estremizzazione, in funzione dell'obiettivo, degli aspetti di "vittimizzazione", tende a rendere reciprocamente autonome le due condizioni: quella di chi parla e agisce, da quella di coloro per cui si parla e agisce. È naturalmente molto più facile che questo avvenga quando la condizione per cui si parla e agisce ha una sua specificità forte (meno facile, ad esempio, quando si tratti di aborto o di salute). La prostituta diventa la vittima per antonomasia, estremo limite dell'oppressione di tutte le donne, ma, per questo stesso, non ha parola, se non, al massimo, come testimonianza. Noi, che *non* siamo prostitute, parliamo di lei

e per lei, all'inizio perché ci pare che la sua condizione alluda alla nostra, ma via via che essa incarna il ruolo di vittima, essa diventa piuttosto l'oggetto della nostra sollecitudine, della nostra benevolenza, della nostra "pietà". La distanza tra il soggetto e l'oggetto viene così ristabilita, ed è superfluo aggiungere quanto questo sia tranquillizzante! ma anche, ovviamente, quanto ambivalenti, anzi francamente ambigui e contraddittori, siano spesso i risultati sia per quanto riguarda obbiettivi ed esiti della lotta, sia per quanto riguarda l'autoconsapevolezza dei soggetti della lotta stessa.

c) È esperienza di tutte noi la contraddizione tra necessità di individuare un "nemico" e consapevolezza che questa individuazione è o fortemente riduttiva o insostenibilmente problematica. I modi di uscita dall'alternativa tra "interno" ed "esterno" sono tanto più difficili in quanto questa alternativa si pone su *tutti* i piani: l'interazione tra l'"interno" della consapevolezza propria e l'"esterno" della consapevolezza collettiva (del proprio gruppo di riferimento), tra l'"interno" che procede da questa interazione e l'"esterno" di altri possibili referenti, ancora tra questo nuovo "interno" che si viene a creare e l'"esterno" complesso del mondo su cui si decide di agire (di nuovo: l'interno della vita quotidiana e familiare, e/oppure l'esterno dell'ambito più lontano dei rapporti sociali, politici, economici...).

L'individuazione del "nemico" dipende da queste interazioni, le quali a loro volta sono connesse alla decisione di come e dove si vuole agire: ma quest'ultima influenza tutte le altre, fino all'individuazione del "nemico" stesso. Nel procedere dall'interno all'esterno il nemico cambia, ma si deve anche dire che spesso, se non sempre, è l'insostenibilità soggettiva e oggettiva di costruire e mantenere un nemico complesso – un nemico che richiede una continua interazione tra interno ed esterno, che si pone su ambedue questi piani – che porta alla decisione di scegliere tra i due. Può avvenire che la scelta si dia una volta per tutte, magari nella definizione e costruzione di un "interno" chiuso e sicuro, che garantisce nei confronti di decisioni di azione "esterna" invece "contaminate" e allo stesso tempo conosciute come riduttive. Mi sembra che sia questo il caso dei gruppi di *radical feminist* anglosassoni e delle loro lotte contro la pornografia e la violenza domestica. Qui il "nemico" è, più ancora che la « società patriarcale », l'essere umano di sesso maschile (certo, per come si è costruito nella storia: anche se mi pare che si tenda a riunificare il genere con il sesso biologico). La scelta omosessuale e il riferimento privilegiato alla comunità di donne non compromesse emotivamente con il maschile permette battaglie in cui agevolmente confluiscono, e tale confluenza può non venir vissuta come contraddittoria, forze che da altri punti di vista chiameremmo « di destra », e che combattono in nome della "moralità", della santità della famiglia, della purezza delle donne...

Accade invece più spesso che la scelta tra interno ed esterno non si dia una volta per tutte, che la sua problematicità venga profondamente sentita, e che tuttavia questa scelta venga fatta, magari per ragioni "tattiche" o che tali vengono definite a posteriori. La percezione che così si viene ad individuare un nemico ridotto è insieme dolorosa e liberatoria. In questa oscillazione, la logica stessa della battaglia una volta che questa sia stata iniziata – di cui fa parte la necessità di battere quel "nemico" che, pur ridotto, si rivela via via più forte e si presenta con aspetti imprevisi, e la cui interazione con "noi" lo rende insieme sfuggente e complesso – può condurre ad un mutare e ad un diversificarsi del "noi", fino alla messa tra parentesi della motivazione originaria nella sua purezza. Questa torna insistentemente, però, ad influenzare tra le righe i modi della lotta, le richieste, infine i risultati e il come questi ultimi vengono vissuti e rielaborati. L'ambivalenza tra esterno e interno, se si decide per l'esterno, si tramuta spesso in ambiguità, talvolta in rigidità e paralisi.

d) Ho trascurato fin qui intenzionalmente di situare le varie battaglie all'interno del loro contesto storico, sociale e culturale, di analizzare le forme di organizzazione e i contenuti delle battaglie stesse (su questo rimando a Gibson, 1986; Macrelli, 1981; Morgan, 1981; McNickle Rose, 1977; Pitch, 1983; Rafter, 1985; Walkowitz, 1982; Villa, 1981). Mi sono interrogata invece a proposito degli aspetti generali che intervengono a influenzare modi ed esiti delle battaglie delle donne. Ma la breve elencazione da me fatta è strettamente connessa all'esperienza concreta di queste lotte, al loro specifico configurarsi come lotte su temi che coinvolgono l'intimo, il soggettivo, il personale, il privato, la loro tensione a mutare il mondo e sé. Quando poi è in gioco *direttamente* la sessualità – non (solo) come procreazione né all'interno di un discorso sulla salute, ma come rapporto con l'altro, come amore e come piacere... – allora oscillazioni, ambivalenze e ambiguità sono ancora più forti, e gli aspetti da me elencati, mi pare, ancora più evidenti. Per un dibattito molto recente su questo punto, rimando a quello che venne iniziato in Italia a proposito della battaglia contro la violenza sessuale (*Contro la violenza sessuale*, 1979). Non sarei in grado, in questo momento, di aggiungere di più.

Quello che ho detto fin qui si riferisce in realtà alle battaglie di cui le donne sono protagoniste e in cui esse parlano e agiscono in prima persona. L'abolizione della regolamentazione della prostituzione in Italia nel secondo dopoguerra non è tra queste, anche se attinge ad un patrimonio storico e culturale di cui le battaglie femminil/femministe della seconda metà dell'800 e dei primi del novecento formano gran parte. La relazione con cui Merlin introduce il suo progetto di legge fa esplicito riferimento a questo retroterra, e la « questione femmi-

nile » aleggia lungo tutto il dibattito parlamentare. Se la prima relazione Merlin è ispirata da un atteggiamento coerentemente emancipatorio (piena cittadinanza, eguaglianza tra i sessi, lavoro per le donne, denuncia della "doppia morale"), il discorso che si sviluppa negli anni cinquanta tra le file abolizioniste sembra ripercorrere i passaggi dell'abolizionismo inglese dell'800, dal femminismo alle crociate per la *social purity*. Le donne non devono essere "liberate", ma "difese". Le prostitute sono donne "cadute", tanto più in basso quanto più le donne sono invece sacre ed elevate creature, depositarie della santità del focolare e della moralità della famiglia. Non è questo solo il discorso dei cattolici. Le sinistre fanno qualcosa di più che consentirvi strumentalmente: in gran parte, mostrano di dividerlo e contribuiscono a consolidarlo. Accenti di questo tipo è possibile riscontrare già nell'intervento di Lina Merlin al Senato nel 1949, in appoggio al progetto della Commissione. « Per la natura », dice Merlin, « ogni donna è donna, e ogni donna è madre ». La distanza tra soggetto che agisce e "oggetto" per cui si agisce, accentuato in questo caso dall'assenza di un movimento, dall'essere Merlin una senatrice (una politica di professione), ecc., produce nel corso degli anni ulteriori distorsioni in questo senso. Merlin assume lo statuto non proprio laico di "santa", di "madre", di "apostolo" delle prostitute... (cfr. Merlin, Barberis, 1955).

Il destino della legge Merlin, dalla sua prima formulazione fin quasi ad oggi va allora probabilmente letto in parallelo al contraddittorio svolgersi della « questione femminile », nel paese e all'interno delle diverse forze politiche. Oggi, però, che le prostitute stesse si propongono protagoniste della sua revisione, tratteggiando i confini di un discorso diverso sulla prostituzione (e, dunque, sulla sessualità...), le questioni di cui dicevo a proposito delle battaglie delle donne si ripresentano con forza.

Atti parlamentari consultati.

Senato, I legislatura:

Documentazioni - Disegni di legge - Relazioni, 1948, n. 63 e 63-A

Discussioni:

12-10-1949, pp. 10801-10824
28-9-1949, pp. 10379-10397
5-3-1952, pp. 31375-31401
24-3-1950, pp. 14813-14818

Senato, II legislatura:

Documentazioni - Disegni di legge - Relazioni, 1953, n. 28

Discussioni:

21-1-1955, pp. 305-333

Camera, I legislatura:

Documentazioni - Disegni di legge - Relazioni, 1952, n. 2602-A

Camera, II legislatura:

Documentazioni - Disegni di legge - Relazioni, 1956, n. 1439-A

Discussioni:

28-1-1958, pp. 39345-39367

29-1-1958, pp. 39419-39420

- Contro la violenza sessuale. Le donne... la legge*, Atti del convegno tenuto a Milano, Umanitaria, 27-28 ottobre 1979.
- E. Forcella, *Dietro le persiane della belle époque*, « L'Espresso-Colore », 32, 12 agosto 1973.
- G. Fusco (a cura di), *Quando l'Italia tollerava*, Roma, Canesi, 1965.
- M. Gibson, *L'immagine borghese della prostituta*, in T. Pitch (a cura di), *Diritto & Rovescio. Studi sulle donne e il controllo sociale*, Napoli, ESI, 1986.
- R. Macrelli, *L'indegna schiavitù*, Roma, Editori Riuniti, 1981.
- P. Morgan, *From Battered Wife to Program Client: The State's Shaping of Social Problems*, « Kapitalistate », 9, 1981.
- R. V. McNickle, *Rape as a Social Problem. A Byproduct of the Feminist Movement*, « Social Problems », 1, 1977.
- L. Merlin, C. Barberis (a cura di), *Lettere dalle case chiuse*, Milano-Roma, Edizioni Avanti, 1955.
- M. Pavarini, *Il "socialismo pericoloso" nell'attività di prevenzione*, « Rivista Italiana di Diritto e Procedura Penale », XVIII, 2, 1975.
- T. Pitch, *Tra diritti sociali e cittadinanza. Il movimento delle donne e la legge sulla violenza sessuale*, « Problemi del Socialismo », 27-28, 1983.
- N. H. Rafter, *Partial Justice. Women in State Prisons 1800-1935*, Boston, Northeastern University Press, 1985.
- M. A. Teodori (a cura di), *Lucciole in lotta. La prostituzione come lavoro*, Roma, Sapere 2000, 1986.
- R. Villa, *La prostituzione come problema storiografico*, « Studi storici », 2, 1981.
- J. R. Walkowitz, *Male Vice and Feminist Virtue. Feminism and the Politics of Prostitution in 19th Century Britain*, « History Workshop », 13, 1982.

Pro mercede carnali...

Il giusto prezzo rivendicato in tribunale

Nell'anno 1606, presumibilmente nel mese di luglio, davanti ai Magnifici Signori dell'Ufficio delle Bollette di Bologna « compare madonna Lucia da Scanello et espone qualmente ha servito della vitta sua per femina messer Augustino Stanzani per mesi sedici e più con speranza di dover havere da lui le infra-scritte robe quali gli haveva esso promesso affermativamente dargli et che mai non gli ha voluto dare...: due carra di legna, due corbe di frumento, due corbe di vino, uno zechino, carne, olio et sapone per servitio et bisogno di essa comparente, sì che dimanda che mediante la Raggione sia esso Augustino condannato dargli effettivamente le sudette robbe, ovvero il valore di quelle secondo sarà liquidato da uno perito da eleggersi per detti Signori. Contro del quale Augustino essa madonna Lucia fa istanza gli sia rilassato il precetto et opponendosi sia condannato nelle spese et per dette cose in ogni melior modo che di raggione fare si puote; et per maggior giustificatione del suo credito produce una lettera di mano di esso Augustino scritta et sottoscritta et fa istanza che sia da lui riconosciuta... ». Agli atti processuali è infatti allegata una lettera, datata 22 settembre 1605, nella quale Agostino Stanzani, che si firma « vostro afacionatissimo quanto fratello », scrive tra l'altro: « gioia piaciendo a Dio volio andare alla fiera et sarò a Bologna sabato senza altro et provvederò a quello che farà di bisogno et satisfarò ogni cosa » (A.S.B., *Filza*, 1606).

Lucia Scanello era una prostituta da anni regolarmente iscritta nei registri delle pubbliche meretrici di Bologna, la sua formale richiesta di giustizia nei confronti di un cliente inadempiente è analoga a quelle presentate da un'altra trentina di donne nello stesso anno (A.S.B., *Liber Actorum* e *Filza*, 1606). Le richieste di Lucia e delle sue compagne erano dirette a un organo giurisdizionale competente per questo tipo di contenziosi di cui dirò in seguito, ma traevano la loro giustificazione morale e giuridica da una concezione sostenuta e difesa in primo luogo dalla Chiesa cattolica. La questione del compenso alle meretrici comportava molti problemi di carattere etico che andavano sciolti per poter arrivare a una normativa giuridica che garantisse le donne nei confronti dei clienti inadempienti e morosi.

Prima di tutto occorre stabilire se e in quali forme fosse lecita l'acquisizione di un compenso frutto di un'azione peccaminosa. In secondo luogo era necessario trovare la giustificazione teorica di un pagamento che si configurava inevitabilmente come il "prezzo" del peccato. Infine, una volta stabilita

la possibilità dell'acquisizione e dell'erogazione di tale compenso, bisognava individuare le ragioni che rendevano il medesimo obbligatorio. Gli ostacoli non erano né pochi, né di poco conto; una serie di norme del diritto naturale e di quello canonico facevano difficoltà. Si sa ad esempio che non è lecito accrescere il proprio benessere mediante cattive azioni, così come è immorale stabilire il « giusto prezzo » del peccato e infine non può essere considerata vincolante una promessa legata al compimento di un atto turpe. Tuttavia proprio l'indiscussa autorità di S. Tommaso ammetteva che, in alcuni casi, fosse legittimo trattenere il compenso frutto di un'azione illecita e uno degli esempi portati a questo proposito era il *turpe lucrum* della meretrice (*Summa Theol.*, II, II, q. 62 a. 5). Il Dottore della Chiesa, che sarà seguito da numerosi canonisti, affronta il problema compiendo alcune sottili distinzioni. Per quel che riguarda il meretricio mette in luce la differenza esistente tra la causa dell'acquisizione del compenso, illecita, e l'acquisizione stessa, definita « non illecita ». Infatti la meretrice « turpiter agit et contra legem Dei: sed in eo quod accipit, non iniuste agit nec contra legem » (*Summa Theol.*, II, II, q. 32 a. 7).

Altra grave questione da risolvere era la natura della transazione economica che rischiava di essere definibile come "prezzo" del peccato. Se una transazione economica non è il prezzo di un bene o servizio (in questo caso peccaminoso), cos'altro può essere? Ebbene, dicono i giuristi, può essere un dono e i doni sono, per loro intrinseca natura, slegati da qualsiasi vincolo di scambio (Covarrubias, 1554). La principale caratteristica del dono è la libertà: è libero chi lo fa, è libero chi lo riceve. Così come il donatore non è obbligato a donare, chi riceve il dono non è obbligato a contraccambiare e tantomeno a contraccambiare secondo le modalità rigide che regolano lo scambio di merci/denaro sul mercato; tutt'al più il donatore può sperare che il suo dono, riuscendo gradito, induca chi lo riceve a ricambiare nelle forme che suppone gli facciano piacere. Inoltre, poiché la ragione del dono sta nel desiderio del donatore di recare gradimento ad altri, non esiste legge che possa considerare legittimi soltanto i doni a persone meritevoli e possa, di contro, impedire quelli diretti a persone immeritevoli. Proprio perché la donazione nasce dalla libera volontà del donatore la qualità di chi la riceve è del tutto irrilevante. La definizione del compenso alla meretrice come dono ne rende quindi possibile l'attuazione.

A questo punto si pone il problema della obbligatorietà del compenso. Nel caso in cui un uomo rifiuti di pagare la prostituta in base a quali norme lo si potrà obbligare, visto che si tratta di un dono per sua natura non obbligatorio e che ogni promessa legata al compimento di un atto turpe e peccaminoso non può essere considerata vincolante? Per risolvere questo problema i giuristi partono dall'assunto che laddove l'uomo trova diletto e piacere la donna incontra invece pericolo e fatica. Questo scambio così ineguale deve essere riequilibrato

mediante il dono che acquista, per l'uomo, il carattere di « obbligazione naturale » cui è illecito sottrarsi. E, circostanza non condivisa da altri crimini, questo obbligo viene riconosciuto e fatto rispettare dalle leggi positive (Lessius, 1605).

Abbiamo visto le ragioni teoriche che rendevano possibile a Lucia Scanello la richiesta di giustizia nei confronti di Agostino Stanzani. Passiamo ora a esaminare l'organismo giudiziario che a Bologna era in quell'epoca competente a giudicare questo tipo di contenziosi: l'Ufficio delle Bollette. Era questo un organismo di origine medievale, istituito per controllare i movimenti di tutti gli stranieri che varcavano le mura della città (Simeoni, 1935). Almeno dal 1462, ma forse anche da prima, era stato investito del controllo sulle meretrici che allora dovevano risiedere nel pubblico lupanare, un gruppo di case e osterie proprio nel centro della città. Già negli statuti dell'Ufficio redatti in questa data e nelle aggiunte apportate nel 1485, troviamo la descrizione di alcune delle funzioni che gli saranno proprie per secoli: la redazione di elenchi delle prostitute, la riscossione della tassa di soggiorno in città, l'imposta sull'esercizio di locande e osterie, nonché sull'attività di meretricio, la facoltà di giudicare nelle cause in cui fossero coinvolti osti, forestieri, prostitute e lenoni, purché la somma per cui si era accesa la lite non superasse una certa soglia; tra i forestieri oggetto di particolari controlli saranno più tardi gli Ebrei (A.S.B., *Statuti ante*, 1462; 1462-1464, 1695; B.U.S., Ms. 372).

Nel corso del XVI secolo si erano verificati alcuni cambiamenti importanti che avevano in parte modificato l'attività dell'Ufficio delle Bollette: il lupanare era stato chiuso nel 1519 durante il preoccupante diffondersi della sifilide e al suo posto era stato più tardi eretto il convento dei Padri Celestini che si erano sempre lamentati di avere tanto vicino alla propria chiesa quel luogo di perdizione i cui strepiti arrivavano a disturbare le funzioni (A.S.B., *Partitorum*, 1514-1520; *Demaniale*, S. Giovanni dei Celestini, *Instrumenti*, 1/1831). Le prostitute abitavano ormai tutte in varie zone della città che invano la legge tentava di limitare a poche strade lontane da chiese e conventi; le donne non erano più tenute a portare la fascia bianca con le rose nere e il sonaglio prescritta dagli antichi statuti, erano però sempre tenute a registrarsi ogni anno all'ufficio delle Bollette e a pagare una sorta di licenza di esercizio, la "patente" di 3 lire (B.U.B., Ms. 373; Ferrante, 1980). Nel 1607 con questa cifra era possibile, acquistare, secondo i prezzi correnti quell'anno a Bologna, che aumentarono tra febbraio e agosto, circa 18 e poi circa 14 kg. di pane (Guenzi, 1982).

Se da lungo tempo le meretrici erano tenute a denunciarsi come tali e a pagare una quota stabilita, dalla stessa data le donne cercavano di sottrarsi alla registrazione e al pagamento. Pertanto uno dei compiti principali dell'Ufficio delle Bollette era la scoperta e la denuncia delle donne che, pur esercitando il meretricio, non si registravano. Quando l'"esecutore" coglie

la donna in flagrante l'iscrizione nel "campione" (registro ufficiale) può essere immediata, ma normalmente egli raccoglie la « pubblica voce » e riferisce agli ufficiali che citano la donna a comparire. Se nell'arco di tre giorni dalla seconda citazione la donna non si presenta viene registrata d'ufficio nel campione, se si presenta e si difende, a seconda dei casi e delle situazioni, i giudici procedono nell'inchiesta ascoltando dei testimoni pro e contro, oppure arrivano immediatamente a una decisione. Negli statuti del '400 si dice che occorre la testimonianza di almeno cinque vicini di casa di buona vita e fama per poter iscrivere una donna nell'elenco delle meretrici. Tuttavia, nel 1586, allorché parve che un numero eccessivo di donne fosse denunciato per semplice inimicizia di qualche conoscente e si volle operare un controllo più severo sulle accuse, si stabilì che fossero necessarie le testimonianze a carico di due testimoni e del parroco; un decreto « a moderazione » del precedente considerò la testimonianza giurata dei due vicini già sufficiente senza quella del parroco (A.S.B., *Statuti*, 1462-1464). In realtà l'analisi della documentazione pervenutaci ci rivela un grande discrezionalità dei giudici che ordinano la "descrizione" nel campione tenendo conto di una molteplicità di fattori. Alcune delle circostanze più sfavorevoli alle donne e che costituivano senz'altro delle prove a loro carico erano le gravidanze illegittime e la cattura da parte degli sbirri dell'Arcivescovado. Per la legge ecclesiastica il meretricio in sé non era un reato perseguibile penalmente, ma lo erano l'adulterio maschile e femminile e la fornicazione; pertanto molte donne venivano incarcerate dalla corte arcivescovile quando venivano trovate in compagnie sospette. Poiché la legge civile della città, retta da un Cardinal Legato rappresentante del Pontefice, era interessata al controllo fiscale e poliziesco delle prostitute, i procedimenti del Foro Ecclesiastico potevano rivelare un meretricio che fino ad allora era rimasto nascosto (Ferrante, 1985).

Talvolta, nonostante esistessero gli estremi per iscrivere una donna nel campione, i giudici sospendevano la sentenza riservandosi di tenere sotto controllo il comportamento dell'imputata. Nel 1604, ad esempio, Lucrezia Raffaelli ebbe una bimba da un tal Giacomo della Grassa che, come sostenne la nonna materna che l'aveva accompagnata in tribunale, le « aveva inganate tutte » (A.S.B., *Filza*, 1604). I giudici condannarono come di consueto Lucrezia a una multa, a essere iscritta nel campione e a pagare la solita quota annuale. Tuttavia, poiché la giovane, promettendo di pagare la multa e di vivere onestamente, supplicò di non essere messa nel novero delle meretrici « per potersi sposare più facilmente », gli ufficiali decisero di sospendere per il momento la sentenza. Il 17 gennaio 1612 comparve davanti alla corte delle Bollette Sabadina Mazza, di « 18 in 20 anni »; interrogata dagli ufficiali, non ebbe difficoltà ad ammettere che da due anni non era più vergine essendo stata deflorata da un notaio, messer Marco Antonio Fasanini, in casa del quale era stata alcuni mesi ricevendone in cambio vitto e

denaro. Secondo la sua deposizione era stata una sua cognata "galante" a indurla ad accondiscendere al notaio; in seguito si erano succeduti altri incontri, sempre pagati, con lui e anche con un altro uomo. Alla fine dell'interrogatorio leggiamo: « li Signori ordinorno che non fosse molestata per questa volta et con questo che fosse savia, et di buona vitta come promesse di andare a stare con persone da bene » (A.S.B., *Libro di esami*, 1612).

Poiché oggetto del controllo dell'Ufficio delle Bollette erano in generale le donne di « inhonesta vita », gli Ufficiali si preoccupavano di scoprire e di perseguire anche le ruffiane. Nel 1604 fu proprio Lucia Scanello a testimoniare contro Artemisia Beccadelli, la ruffiana che abitava vicino a lei in via Broccaindosso. Lucia racconta: « mi pregava che io andassi in casa sua che vi era un galanthuomo che lei voleva che li facessi servizio et così io vi andavo e lei mi metteva in una camera e poi menava lì quel tale e li facevo servizio... ». Lucia prosegue enumerando alcuni uomini coi quali si è incontrata in casa di Artemisia e quindi afferma: « non mi ricordo d'altri perché non ho voluto frequentare d'andarvi che non mi piacciono le pratiche, mi piace, quando ho un pane mangiarlo in casa mia e non darlo mero a queste ruffiane » (A.S.B., *Filza*, 1604). Qui vale la pena notare che non ho trovato alcun procedimento a carico di ruffiani maschi, né alcun accenno che li riguardasse, in tutta la documentazione esaminata; al contrario negli statuti del '400 questa figura maschile è espressamente e più volte nominata. È vero che alcune donne si denunciano alle Bollette mediante uomini che effettuano anche il pagamento per loro, ma, lo vedremo più avanti, non esiste alcuna prova che questi fossero dei prosseneti e, quel che più conta, a differenza di quanto avveniva in epoca più antica, la legge non li prevede e non li persegue in quanto tali, limitandosi a omologare le lenone alle meretrici chiedendo loro di denunciarsi e di pagare la solita tassa.

Una volta avvenuta l'iscrizione nel campione non era facile esserne cancellate. Le testimonianze di buona vita del parroco, dei vicini di casa, del datore di lavoro non erano sempre sufficienti a convincere gli Ufficiali delle Bollette dell'avvenuto cambiamento di vita; ben più persuasivo era invece un certificato di matrimonio. La tutela e il controllo di un marito apparivano garanzia assai più efficace, agli occhi delle autorità, della buona volontà di una donna sola. In ogni caso nessuna donna poteva essere tolta dall'elenco delle meretrici senza il parere favorevole del Sindaco delle Madri Convertite. Il convento dei Santi Giacomo e Filippo era detto delle Convertite, perché era stato istituito nel 1568 per accogliere le prostitute pentite che già da alcuni anni si erano ritirate in un antico monastero posto fuori delle mura della città (Ferrante, 1986). Dal 1569, in vigore di un decreto di papa Pio V, le Convertite godevano del privilegio di ereditare dalle meretrici. Per questo motivo gli elenchi redatti dall'Ufficio delle Bollette avevano la funzione, tra l'altro,

di certificare la "qualità" delle donne da cui le suore potessero eventualmente pretendere l'eredità. L'importanza di questa certificazione, del tutto intuibile, aumentava notevolmente la responsabilità degli Ufficiali e dei notai che ne eseguivano le decisioni, ora più che mai esposti al rischio della corruzione. Di qui l'esistenza di una conflittualità latente tra l'Ufficio e le suore dei SS. Giacomo e Filippo. Nel 1596, su istanza delle suore, il Vicelegato di Bologna, l'autorità più alta dopo il Legato, ordinava che i notai non potessero esercitare questo ufficio per più di un triennio, che non tenessero elenchi segreti di meretrici, che tutti i campioni fossero depositati nell'archivio dell'Ufficio, che ciascuno di questi registri avesse un numero preciso e certo di pagine, che fosse rilegato in modo che nessun foglio potesse essere tolto, che ogni libro fosse mostrato ogni mese al Sindaco delle suore, che nessuna donna fosse cancellata senza il consenso delle Madri Convertite (A.S.B., *Statuti*, 1462-1464). Quest'ultima raccomandazione sarà rinnovata periodicamente con bandi e decreti durante tutto il XVII secolo. Quando ai buoni comportamenti si univa la generosità nei confronti delle religiose la possibilità di essere cancellate dai campioni diventava tuttavia più concreta. Il 12 dicembre 1615 il carmerlengo e governatore delle Madri Convertite affermava: « do il consenso et mi contento che il nome et cognome della Setimia Santi romana sia cancellato et levato da ogni qualsivoglia libro et campione dell'ufficio delle Bollette et che non sia più molestata... purché seguita la buona vitta et che vivi da donna da bene et questo stante le prove della sua emendatione di bona vita et ancor l'elemosina per lei fatta a dette reverende Madri... » (A.S.B., *Filza*, 1615).

Torniamo all'analisi dell'attività giurisdizionale dell'Ufficio delle Bollette; fin dal '400 in questo foro venivano giudicati i contenziosi che coinvolgevano forestieri, osti, lenoni, ruffiane, meretrici. Ma esiste una differenza notevole, per quel che riguarda le meretrici, tra l'ordinamento del XV secolo e quello del XVII: nel periodo più antico è previsto espressamente l'intervento nelle liti tra prosseneti e meretrici che si articola nel divieto per chiunque di « comprare, vendere, dare o ricevere in pegno, direttamente o indirettamente, sotto qualsiasi pretesto, una qualsiasi donna o ragazza anche se fosse una pubblica meretrice... » (A.S.B., *Statuti ante*, 1462); circa un secolo e mezzo dopo – i primi *Libri Actorum* disponibili sono del 1601 e i testi che definiscono le competenze giurisdizionali del 1603 – si parla genericamente di « facoltà di rendere giustizia nelle cause... delle mercedi delle donne disoneste... » (A.S.B., *Statuti*, 1462-64). In pratica troviamo dei processi che sembrano coinvolgere unicamente clienti inadempienti. Fino alla fine del XVII secolo l'Ufficio continuerà a richiedere e a ottenere che questi contenziosi appartengano alla sua giurisdizione, ma, a partire dagli anni intorno al 1630, i processi tra prostitute e clienti tendono a scomparire dai libri degli Atti e dalle Filze

delle Bollette. A questo proposito è significativo notare che il periodo nel quale l'efficienza di questo organismo nel controllo del meretricio sembra maggiore coincide, grosso modo, con gli anni in cui è effettivamente in grado di svolgere la funzione giudiziaria. Reprimere e rendere giustizia paiono gli obiettivi complementari perseguiti nei primi anni del '600. Durante i tre decenni iniziali del secolo furono almeno 300 le prostitute che denunciarono i propri clienti all'Ufficio, ma questo numero è sicuramente approssimato per difetto, perché non ho tenuto conto dei contenziosi, definiti in modo impreciso nonostante vi fossero coinvolte delle meretrici, e perché la documentazione risulta lacunosa relativamente ad alcuni anni (A.S.B., *Libri Actorum e Filze*). Va inoltre chiarito che il numero dei processi è maggiore del numero delle querelanti, perché diverse donne si rivolsero alla giustizia più volte nell'arco di tempo considerato. Il numero di processi per anno è fortemente irregolare: da poche unità ad alcune decine. L'anno in cui ho contato il maggior numero di querelanti è il 1611 in cui furono 57 le donne che presentarono delle denunce contro i propri clienti. A fronte di questi dati va tenuto presente che le donne iscritte annualmente nei campioni furono tra le 500 e le 600 fino al 1615 circa e che poi calarono a 2-300 negli anni seguenti fino al 1630 (A.S.B., *Campioni*). Occorre tuttavia ricordare che queste cifre sono soltanto indicative delle reali capacità di controllo dell'Ufficio delle Bollette sul fenomeno del meretricio. Infatti, mentre nei primi anni del secolo l'effettivo controllo avveniva su un numero di donne sostanzialmente uguale a quello contenuto nel campione, più tardi esso sembra ridursi di molto. Nel 1623 ad esempio, su 216 donne iscritte 182 pagarono almeno una parte della somma annuale, ma nel 1630 su 353 donne registrate solamente 138 risultano aver effettuato qualche versamento (A.S.B., *Campioni*, 1623, 1630). Ogni tanto gli Ufficiali concedono la "patente" gratuitamente a causa della estrema povertà. Il numero delle donne iscritte nei campioni è inoltre poco indicativo del fenomeno del meretricio nel suo complesso, perché non sappiamo quante donne sfuggirono la registrazione.

Veniamo ora al modo in cui si svolgevano i processi. Di solito il procedimento si apre con una denuncia di una prostituta che chiede giustizia nei confronti di un cliente « pro mercede carnali » (« pro re, negotiatione carnali », « pro concubito », ecc.), talvolta la donna avanza una richiesta precisa, talaltra informa solamente della durata di un rapporto. Da queste denunce si può desumere che spesso le donne chiedevano L. 1 e soldi 10 per una notte trascorsa in compagnia di un cliente, ma è impossibile individuare esattamente il livello dei prezzi perché le variazioni sono molte (A.S.B., *Libri Actorum*). Le variabili che intervenivano erano di diversa natura: il momento dell'incontro (di giorno o di notte), la continuità o la casualità del rapporto, le condizioni della donna, il livello sociale dell'uomo. Così quando il 14 gennaio 1604 Lucrezia

Malaguti chiese di essere pagata « pro concubito et re carnali » avuti di notte con Giovan Paolo Cesti in casa di questi, la linea di difesa dell'uomo fu impostata secondo l'assunto che la cena offertale quella sera era un compenso adeguato, perché, essendo lei di miserabili condizioni (« *deterimae conditions* »), non poteva meritare nulla di più (« *nihil ultra mereri* »). Questa argomentazione non fu però accolta dai giudici che condannarono Giovan Paolo a pagare 2 lire, cifra relativamente alta rispetto alla lira e mezzo spesso richiesta (A.S.B., *Liber Actorum*, 1604).

Il disagio per il rapporto con un uomo socialmente connotato in maniera negativa secondo gli Ufficiali delle Bollette andava riconosciuto e indennizzato. Quando il 4 marzo 1625 Silvestro Belpassi, di professione sbirro, fu interrogato per la lite in corso con Camilla Benini, si sentì domandare: « se esso rispondente sipia che qualsivoglia donna, ancor che meretrice, che si induce a lasciarsi godere carnalmente da qualsivoglia sbirro merita molta maggior recognitione di quello meritaria da qualsivoglia altro non facesse detta professione di sbirro » (A.S.B., *Filza*, 1625). Silvestro, che pure si difende in maniera abbastanza decisa dalle accuse di Camilla, a questa domanda risponde senz'altro affermativamente. L'infamia dello sbirro si rivela dunque superiore a quella della meretrice. L'uomo denunciato dalla prostituta viene normalmente invitato a presentarsi, la contumacia continuata è considerata ammissione di colpevolezza e viene senz'altro mandato il "precetto", cioè l'ingiunzione a pagare quanto stabilito dalla corte. Se invece l'accusato si presenta e contraddice le affermazioni della donna allora, a seconda dei casi e dell'entità della cifra contestata, si può avere un proseguimento dell'inchiesta con la presenza di testimoni dell'una e dell'altra parte. In molti casi si arriva a un accomodamento tra le parti che è inferiore anche del 50% rispetto alle richieste iniziali della donna. Se la somma è relativamente alta e le condizioni dell'uomo abbastanza modeste, si consentono pagamenti rateali, dilazionati nell'arco di settimane o mesi. Quando l'uomo non si presenta o si rifiuta di pagare la donna avanza richiesta di pignoramento di una quantità di beni appartenenti all'avversario corrispondenti al valore della « mercede carnale » richiesta. Se, anche dopo il pignoramento, l'uomo si rifiuta di pagare si passa alla "subhasta" degli oggetti medesimi. Tuttavia, in molti di questi casi l'esecutore, dopo aver compiuto un sopralluogo in casa dell'accusato, riferisce di non aver potuto pignorare nulla, trattandosi di un figlio di famiglia che non possiede nessuno degli oggetti presenti nella sua abitazione, o di un marito la cui moglie asserisce di essere proprietaria di tutti i mobili e di tutte le suppellettili di casa. A questo punto le possibilità di soddisfazione per la donna si riducono notevolmente, infatti la concezione del dono da parte del cliente alla prostituta, di cui si è parlato a proposito della giustificazione teorica di questa transazione economica, presenta alcune intrinseche limitazioni. Se è sempre vero

che il dono è libero e chiunque può fare doni a chi vuole, è altrettanto ovvio che non si può regalare quello che non si possiede. Per legge esistono alcune condizioni che rendono inabili alla donazione, perché limitano la possibilità di disporre dei propri beni, qualora se ne possieda: il figlio di famiglia, il pupillo, il minorenne, il militare non possono donare nulla. A maggior ragione e per più ampi motivi il religioso non potrà essere tenuto a soddisfare alcuna promessa di donazione fatta a una meretrice.

Quando si presentano questi casi resta alla donna una ultima possibilità: richiedere che venga rilasciato un precetto « in palio et pileo », « nel mantello e nel cappello », formula che indica la richiesta di sequestrare gli abiti stessi dell'avversario. Allora i padri e i fratelli che non se la sentono di tenere a lungo nascosti i loro congiunti preferiscono andare loro stessi in tribunale per arrivare a un accordo.

A questo punto occorre passare all'analisi delle liti portate dinanzi al foro delle Bollette. Questa fonte sembra infatti interessante proprio perché fornisce una serie di informazioni relativamente precise sui rapporti intercorrenti fra le prostitute e i loro clienti.

Il parametro fondamentale che ho usato per suddividere e analizzare questi rapporti è stato quello della durata. Poiché vengono presentate richieste di mercede carnale relative a rapporti che vanno da una notte a 9 anni, e poiché era abbastanza intuitivo che esistesse una proporzionalità tra la continuità della relazione e la sua complessità, ho separato i rapporti occasionali o molto brevi da quelli che erano invece durati diversi mesi o anni. Va detto subito che la maggior parte dei contenziosi si riferisce a relazioni brevi e occasionali, sono tuttavia un'ottantina i rapporti che hanno avuto una vita di almeno qualche mese e di questi una trentina sono durati un anno o più.

Proprio nel fascicolo processuale di Lucia Scanello, troviamo, oltre la denuncia della donna con cui ho incominciato queste pagine, la testimonianza significativa di Antonio Laco, coinvolto nella vicenda: « mi ero uso andare da le donne in qua e in là et Agostino Stanzano, che sta a Battedizzo vicino a noi, all'ora mio amico... mi disse che potrei facilmente incorrere in qualche male e qualche inimicizia con questo mio andar in qua e in là e così per concludere mi indusse a prender amicizia di questa Lucia con lui et mantenerla insieme lui e mi, e mi lamentai che non era lecito per me a mantenere una putana et che non ero habile a fare questa spesa et lui mi disse che se facevo bene li conti io spendo più ad andare in qua e in là che non haverei fatto a mantenere questa a mezzo... » (A.S.B., *Filza*, 1606). La logica economica di questo ragionamento è chiara e spiega l'esistenza di molti rapporti prolungati nel tempo: la sicurezza per il cliente di avere una donna sana, sempre a propria disposizione e senza problemi di rivalità; per la donna la sicurezza e la regolarità di rapporti limitati a una o a poche

persone. In questi tipi di patti, a seconda delle disponibilità finanziarie del cliente esiste la tendenziale esclusione di altri frequentatori. Antonio Laco a questo proposito dice: « quanto a mi non mi sono mai accorto che in quelli sette mesi la Lucia sia stata con altri ne a posta d'altri che di noi due ». Questa espressione: « essere a posta di qualcuno » ricorre in parecchi casi e connota il rapporto in modo particolare in quanto esprime una caratteristica che ha una valenza economica riconosciuta e accettata dai giudici. L'essere a disposizione esclusiva di un cliente valorizza il servizio sessuale, perché impedisce alla donna di accrescere le proprie entrate con altri rapporti e quindi, al di là del numero di volte in cui i rapporti sono effettivamente consumati, questo tempo sottratto ad altri incontri e guadagni deve essere pagato. Lo dice chiaramente Isabetta Negri quando, nel 1606, chiede che Giovan Battista Agucchi le lasci un paio di calze che le aveva prestato in quanto: « sono due anni che esso messer Giovan Battista pratica in casa sua con esser sempre stato padrone di casa et aver avuto con essa commercio carnale, oltre il pregiudizio che essa ne ha avuto perché per amor suo ha tralasciato molte e molte persone che quando ciò sarà bene ponderato dalle Signorie Vostre spera conosceranno chiaramente se egli può pretendere cosa alcuna... » (A.S.B., *Filza*, 1606). Anche i clienti sono consapevoli del valore economico attribuito all'unicità della relazione e quindi possiamo capire perché Odoardo Canossa si affanni a dire che: « se ben... havesse pratica con detta madonna Isabetta (Toschi Zanetti) per spazio di quindici o sedici mesi in circa non l'ha tenuta a posta sua, né ha continuamente mangiato, bevuto e dormito con lei, di maniera che non si può dire che sia stata a sua posta... » (A.S.B., *Filza*, 1605). In altri casi ancora sappiamo che, volendo avere altri rapporti ed essendo consapevole di venir meno ai patti, la meretrice fa in modo che il cliente principale non lo venga a sapere. Così Vittoria Balzani, comparsa dinanzi ai giudici nel 1628, solo apparentemente aveva avuto un rapporto esclusivo con Angelo Michele Toschi, fabbricante di carte da gioco; un teste a favore dell'uomo parla infatti di una relazione avuta da Vittoria con un tal Bartolomeo di cui Angelo Michele non aveva mai saputo nulla (A.S.B., *Filza*, 1628). Camilla Mazzoni, che testimonia a favore di Giovanna Pacchi contro Ercole, di professione segantino, assicura che durante l'anno e più in cui i due erano stati insieme: « altra persona non si impazava seco et questo perché questo Hercole bravava alla Giovanna... » e, come prova del carattere esclusivo del rapporto tra Giovanna ed Ercole, racconta un episodio personalmente vissuto: « et anco una volta lei era meco in compagnia di un mio amico et questo Hercole arrivò et pensando che costui fosse moroso della Giovanna li dette uno schiaffo et la fece partire da noi » (A.S.B., *Filza*, 1605).

In questo tipo di relazione il pagamento all'Ufficio delle Bollette della tassa annuale per ottenere la patente di esercizio della prostituzione può far parte dei patti. Giovan Battista

Agucchi, difendendosi dalle accuse mosse contro di lui da Isabetta Negri, tra i vari benefici che afferma di aver recato alla donna, include la somma direttamente versata per lei alle Bollette nel 1605 e chiede la verifica sul campione (A.S.B., *Filza*, 1606). Questo episodio induce a considerare con molta prudenza i nomi delle persone che, sul campione, risultano talvolta pagare una quota della somma annuale per conto della meretrice. In qualche caso è chiaro che si tratta di un'altra prostituta che fa il versamento per l'amica, altrimenti risulta difficile capire i rapporti intercorrenti tra la donna e chi esegue il versamento, a ogni modo non si può dire che si tratta senz'altro di lenoni.

La natura delle fonti esaminate fa sì che le informazioni a nostra disposizione siano relative a rapporti in crisi, crisi che paiono regolarmente provocate da donne stanche di relazioni economicamente disastrose. Tuttavia sono molti gli elementi che suggeriscono una maggiore complessità del problema e inducono a considerare la denuncia al tribunale come l'ultimo atto di una articolata strategia relazionale. Caterina Silvestri aveva avuto un rapporto anche affettivamente significativo con Giovanni Rampino pasticcere; quando ormai le cose tra loro andavano male, l'uomo aveva detto alla rivenditrice di robe usate con cui trattò l'acquisto di un "petenaduro", che le voleva fare un regalo, perché « chi si volse bene non si volse mai male » (A.S.B., *Filza* e *Liber Actorum*, 1604). Tuttavia il non completo pagamento di una sottana gialla, acquistata dalla stessa rivenditrice, era stata la causa della lite. Dai testi a favore di Giovanni sappiamo che per tutto il periodo in cui era durata la relazione, cioè fino a quando Giovanni non aveva preso moglie, nessuno aveva udito Caterina lamentarsi. Strutturalmente analoga appare la vicenda di Giovanni Mignatti e Ventura Gualandi che finirono in Tribunale nel 1611: la necessità di trovare un lavoro e poi una casa avevano fatto incontrare e convivere i due, poi tutto era finito col matrimonio di lui (A.S.B., *Filza* e *Liber Actorum*, 1611). Relativamente simile è anche la storia di Vittoria Balzani: dopo una relazione durata quasi un lustro, Angelo Maria Toschi l'aveva consigliata di confessarsi e di cambiar vita, magari in un ritiro per "malmaritate", dove lui stesso l'avrebbe aiutata a entrare nel 1628 (A.S.B., *Filza*, 1628).

Questi e numerosi altri casi definiscono la denuncia della donna nei termini di una reazione a un abbandono da parte dell'uomo, piuttosto che di un'azione autonoma. A questo punto, per non ridurre la questione a un banale desiderio di rivincita, occorre porsi il problema della natura dello scambio tra i partners e degli "investimenti" complessivamente fatti in questi rapporti dalle donne. Alcuni indizi rivelano l'esistenza di rapporti che si estendono al di là della sfera della sessualità.

Alcune donne ad esempio chiedono la ricompensa « pro re carnali et famulatu ». Questo significa che esistono rapporti nei quali accanto alle prestazioni sessuali vengono erogate anche prestazioni lavorative proprie del servizio domestico ed è rile-

vante che venga istituzionalmente riconosciuto e in qualche modo protetto un rapporto, quello tra padrone e domestica/concubina che in anni più vicini a noi è rimasto connotato dall'onta e dalla sopraffazione. In questo periodo richiedere a una domestica anche delle prestazioni sessuali non doveva essere né strano né scandaloso, ovviamente in determinate circostanze. D'altro canto in una situazione di enorme debolezza economica e sociale delle donne la disponibilità a fornire prestazioni sessuali accanto a quelle del normale lavoro di domestica doveva accrescere la possibilità di successo sul mercato del lavoro. Il 15 luglio 1615 Vincenza Bonaga andò fuori Bologna in un podere a una quindicina di km dalla città con Vincenzo Gombruti, qui « essa madonna Vincenza vi è stata sino alli 18 di settembre avendo fatto la massara e la puttana a esso signor Vincenzo » (A.S.B., *Filza*, 1605). Non avendo ricevuto né le due « carra di legna », né le « libre cento di canepa », né le due « madre » di lino che le erano state promesse dopo molte e vane richieste, la donna si era in fine decisa a ricorrere in tribunale. Analogamente nel 1611 Giacomina Spetoli chiese L. 32 a Matteo Gotti « pro mercede carnali et servitute illi facti per quattuor annos continuos et ultra » (A.S.B., *Liber Actorum*, 1611). La richiesta di Camilla Roffeni nei confronti di Nascimbene Perchacino è decisamente più alta, 50 scudi, « per servitù domestica di 3 anni » (A.S.B., *Liber Actorum*, 1615). Evidentemente il rapporto incominciato con uno scambio di denaro e prestazioni sessuali si era andato estendendo e aveva finito per coinvolgere tutte le capacità lavorative della donna. Queste e analoghe vicende suggeriscono l'esistenza di rapporti la cui rottura significa uno sconvolgimento profondo della vita della donna che per anni ha convogliato tutte le proprie energie al servizio di quell'unico cliente, se ancora si può usare questo termine.

Il cosiddetto cliente è diventato in realtà il fruitore, spesso in condizioni straordinariamente favorevoli, di tutte le energie fisiche e di tutte le abilità lavorative della donna.

Altre cose ancora emergono da questi processi: abbastanza frequentemente la donna, oltre a rivendicare un compenso per le prestazioni sessuali e lavorative, reclama la restituzione di danari e oggetti, lamenta l'ingratitude per i regali fatti. Giovanna Pacchi, ad esempio, non solo stava « a posta » di quell'Ercole segantino che la prendeva a schiaffi se la trovava con qualcun altro, ma gli lavava i panni, gli dava dei soldi, arrivò a dargli un anello d'oro con cui il giovane si pavoneggiò per un po' di tempo prima di andare a impegnarlo per avere altri danari (A.S.B., *Filza*, 1605). Isabetta Bini aveva dovuto impegnare due camicie e un "pettenaduro" e aveva anche venduto « un vestito di grosso grano scuro » per dare per due volte ben 6-7 lire a Paolo Tinarelli. Paolo, che era soldato, le aveva chiesto quei prestiti per poter andare alla "rasegna" dei soldati, ma, a quanto testimoniano alcune amiche di Elisabetta, non aveva restituito nulla (A.S.B., *Filza* e *Liber Actorum*,

1611). Gentile Sarti aveva proprio regalato a Giovanni Calzaia, con cui stette per circa due anni, « una camisa et un colaro di ortiglina », non solo, secondo una testimone, gli fece anche lavare un paio di « calze » di fustagno, perché, disse: « io voglio che lui sia tutto bianco » (A.S.B., *Filza*, 1606).

I numerosi contenziosi che vedono la donna reclamare, oltre la mercede carnale, anche il compenso per la servitù domestica, la restituzione di somme prestate e, addirittura, il riconoscimento di donazioni fatte, impongono una riflessione rispetto alle concezioni teoriche sulla natura dello scambio tra cliente e meretrice esposte all'inizio. Dato che non esiste alcun indizio che permetta di definire questi rapporti nei termini del lenocinio, perché esiste sia una frequente rivendicazione della esclusività della relazione, sia uno scambio, seppur insoddisfacente, di beni, bisogna domandarsi cosa ne era stato nella realtà, della concezione fatta propria dalla Chiesa cattolica, secondo cui il trasferimento di danaro dal cliente alla meretrice era una donazione per indurre quest'ultima a concedere il proprio corpo. Da numerosi processi esaminati risulta infatti esattamente il contrario: non solo la donna concede l'uso del proprio corpo, ma a questo accompagna l'erogazione di forza lavoro per servizi domestici, fa prestiti e doni avendo in cambio dei benefici complessivamente inferiori.

Questo rovesciamento pratico della base teorica che rendeva accettabile la transazione economica tra cliente e prostituta sollecita delle domande sulle circostanze in cui tutto questo avveniva. Se una delle funzioni del dono è quella di ottenere ciò che l'altro non è tenuto a dare, c'è da chiedersi quali speranze riponessero queste donne nella donazione di sé, delle proprie energie, dei propri beni e quegli uomini che finivano col denunciare nel momento dell'abbandono, della delusione. Gentile Sarti che voleva il suo Giovanni « tutto bianco » per due anni aveva accettato i modesti doni dell'uomo che aveva contraccambiato con prestazioni sessuali e doni di valore ben maggiore, tanto che lo stesso Giovanni le aveva promesso una somma di benservito rilevante, 50 lire, « purché non gli desse fastidio per amor della moglie ». Giovanni ha infatti deciso di troncare il loro rapporto quando è tornato a Bologna con la donna che aveva sposato al paese dove si era recato per qualche settimana. Ma, secondo Leonora che vive insieme a Gentile, quel ritorno lei lo aveva sperato del tutto diverso: « anzi che la Gentile aspettava che adesso che lui è tornato lui la sposasse, ma lui ha condotto qua la moglie che ha tolto al paese... » (A.S.B., *Filza*, 1606). È questa, per numerose relazioni, la chiave che spiega il rovesciamento, prima, della corrente dei doni rispetto alla norma e poi, al contrario, la denuncia all'Ufficio delle Bollette, che si rivela essere l'approdo di una strategia matrimoniale fallita. Elena Stefani, che nel 1625 porta Giovan Battista Grossi in giudizio, dà prova di una notevole determinazione nel perseguire l'obiettivo del matrimonio. Elena, filando, commissionando lavori a terzi, facendo la prostituta, era diventata

a parere del calzolaio Sebastiano Francioni, « commoda », possedeva infatti anelli, collane, biancheria e mobilio. Tuttavia negli ultimi tempi nessuno l'aveva più vista indossare i suoi gioielli che, come diceva, aveva dovuto impegnare. « Per quattro anni continui » Giovan Battista aveva frequentato la sua casa, di cui possedeva le chiavi, mangiando, bevendo, dormendo spesso con lei; Elena gli aveva regalato « camise, colari, manzini, lenzuoli e fazzoletti » che gli aveva anche regolarmente lavato e inamidato. Più volte si era lamentata: « Giobatta è la ruina mia, vol che io stia a sua posta e il mio va innanzi » e spesso, pronunciando queste parole, piangeva. A chi le diceva che, non essendo quello scioperato suo marito, se lo poteva anche togliere dai piedi, Elena rispondeva: « io faccio ogni cosa a fin di bene »; Caterina che aveva raccolto spesso le sue confidenze, commenta a questo proposito: « doveva forse aver l'animo che lui la sposasse ». Le supposizioni di Caterina erano tanto prossime al vero che Elena era riuscita, tempo addietro, a impedire che Giovan Battista si sposasse adducendo una promessa di matrimonio a proprio favore; in seguito però l'uomo aveva preso moglie e poco dopo Elena l'aveva denunciato. Il parere della solita Caterina era che « se messer Giovan Battista non avesse preso moglie la detta Lena non havrebbe preteso cosa alcuna come pretende adesso » (A.S.B., *Filza*, 1625).

Porzia Bruni presenta nel 1626 due memoriali, uno diretto ai giudici delle Bollette, l'altro al Cardinal Legato. Nel primo documento la donna chiede L. 200 a Domenico Romano che « ha praticato da quattro anni in circa in casa sua andando e stando e godendosi carnalmente detta Porzia et di poi gli è stato altri quattro anni continuamente mangiando e bevendo e dormendo seco e godendola carnalmente con promissione di sposarla, avendolo servito per serva et avendolo medicato nelli suoi bisogni ». Porzia continua lamentandosi di aver creduto alle promesse di matrimonio, poi rivelatesi false, e di avere per questo sempre speso del suo arrivando a impegnare anche i propri anelli. Nel memoriale diretto al Cardinal Legato, Porzia, che si definisce « serva e concubina sotto la speranza e promissione da lui fattali di sposarla », denuncia la morte di Domenico e chiede almeno di « potersi assicurare nei suoi mobili et utensili, per li suoi crediti » (A.S.B., *Filza*, 1626). Probabilmente l'avanzare della malattia di Domenico e la sua indotanza a rispettare la promessa di matrimonio avevano indotto la donna a ricorrere al tribunale delle Bollette, la sua morte la poneva ora nelle condizioni di supplicare almeno un poco di eredità.

Poiché abbiamo visto che le promesse di matrimonio influenzavano le modalità di molti rapporti e le mancate promesse erano all'origine di non poche liti che finivano in tribunale, occorre ricordare gli elementi più rilevanti che caratterizzavano questo tipo di patto che, all'epoca, era qualcosa di più e di diverso di un progetto rivelatore della profondità di un senti-

mento. Gli sponsali *de futuro* – promessa di matrimonio – per essere veri devono possedere una serie di requisiti: prima di tutto chi fa la promessa deve essere in buona fede; la promessa non deve essere indotta dalla paura o dalla forza; devono essere pronunciate parole e compiuti atti il cui significato sia inequivocabile secondo le varie tradizioni locali, ad esempio il tocco della mano o il dono dell'anello; la promessa deve essere reciproca; infine le persone che promettono di sposarsi devono essere giuridicamente in grado di farlo, non possono, per esempio, essere sotto una certa età (Covarrubias, 1568; Lessius, 1605). Date queste condizioni chi voglia rompere una promessa di matrimonio potrà semplicemente dire che, nel momento in cui aveva preso l'impegno di sposarsi, in realtà stava scherzando. Dal medioevo la Chiesa aveva lottato per imporre il proprio regime matrimoniale e al Concilio di Trento era stata presa una posizione molto netta contro i matrimoni clandestini, cioè contro gli « *sponsalia de praesenti* » che sottraevano il contratto matrimoniale al controllo ecclesiastico riconoscendo pieno valore di matrimonio a un patto, stipulato in assenza del parroco, cui seguiva la copula tra i due contraenti i quali solo in seguito si proponevano di ricevere la benedizione del sacerdote (C.O.D., *De poena contrahentium clandestina matrimonia*). È intuibile che gli « *sponsalia de futuro* », cioè la semplice promessa di matrimonio senza rapporto sessuale tra i due, rimanevano in qualche misura come un residuo imbarazzante dell'antico regime matrimoniale, svicolato dalla disciplina ecclesiastica. Di qui la tendenza a limitare la portata della promessa di matrimonio distinguendola nettamente dal vero matrimonio celebrato secondo i canoni tridentini. L'atteggiamento ecclesiastico è pertanto quello di punire i fedifraghi colpendoli addirittura con la scomunica (temporanea), ma anche di salvaguardare sempre la possibilità di recedere dagli sponsali già contratti per celebrare un matrimonio, secondo le norme della Chiesa, con altra persona. Una sorta di indennizzo per il danno subito era tuttavia prevista o obbligatoria nel caso in cui, come spesso accadeva, fosse la donna a subire il rifiuto. La perdita di un futuro potenziale marito doveva essere compensata dall'acquisizione e accrescimento di una dote che avrebbe presumibilmente aumentato le possibilità di contrarre altre nozze.

Questo rapido richiamo al valore della promessa di matrimonio è sufficiente, credo, a rivelare la debolezza delle pretese eventualmente avanzate dalle meretrici che si sentissero tradite, ma ne rivelano anche la logica: la rivendicazione di un indennizzo per il torto subito che le circostanze impedivano di chiamare dote. I giudici naturali di queste contese non potevano essere che quelli delle Bollette: Francesca Galiani raccontò, il 9 novembre 1604, che Domenico Dall'Acqua, gargiolaro, le aveva proposto di andare ad abitare a casa della propria sorella, « perché voglio... che quelli che sono soliti venire a casa tua non ci venghino più... io non ti posso mica sposar adesso che non ho quattrini, ma non passeranno quindici

di che ti sposarò e voglio mo' da qui inanci facciamo altra vita, io ti ho promesso e ti prometto e lo voglio fare e non t'ho promesso a te sola, io l'ho promesso a Dio e non posso mancare » (A.S.B., *Filza*, 1604). Lusingata da queste parole Francesca si era fatta prestare del danaro dal mastro tessitore d'oro per cui lavorava e lo aveva dato a Domenico affinché acquistasse l'anello, ma ben presto promesse, quattrini e anello erano svaniti nel nulla.

Si noti che la natura stessa della fonte ci fa pervenire notizia dei rapporti in crisi, delle promesse non mantenute, delle strategie matrimoniali che si sono risolte in un insuccesso, ma occorre tener presente che analoghi rapporti potevano avere esiti diversi e positivi. Lo provano le fedi di matrimonio redatte dai parroci e presentate all'Ufficio al fine di ottenere la cancellazione dai campioni.

Dalle cose che sono state dette fino a ora possiamo dedurre che la presenza di una legislazione e di un tribunale che salvaguardano i diritti delle meretrici nei confronti dei clienti inadempienti colora di una luce meno cupa quell'età detta della controriforma che si vuole spesso uniformemente repressiva e vessatoria nei confronti di tutti i diversi, di tutti i devianti e a maggiore ragione delle donne devianti. Detto questo, bisogna però cogliere la raffinata valenza discriminatoria insita in questo ordinamento. Non bisogna infatti dimenticare che il riconoscimento al diritto della mercede carnale inchioda inevitabilmente la meretrice al suo ruolo, cosicché tutti i suoi sforzi, la sua generosa prestazione di servizi, l'erogazione di forza lavoro e l'offerta di doni, che abbiamo definito come elementi di una strategia matrimoniale, non hanno alcun riconoscimento giuridico. Al contrario l'uomo che, con la lusinga del matrimonio, legghi a sé per anni una donna ottenendo da lei proprio quelle donazioni che in teoria dovrebbe essere lui a fare, nel momento in cui voglia rompere questo rapporto è sempre legittimato a farlo; gli basta pagare una somma definita equa dalle autorità per assicurarsi le prestazioni di una donna facente funzione di moglie a tempo definito.

Esiste anche un altro aspetto su cui vale la pena fermare l'attenzione: dal confronto degli ordinamenti sembra emergere l'incremento, rispetto al periodo più antico, dell'attività tutoria della pubblica autorità verso le meretrici nei confronti dei clienti. Forse questo fenomeno va visto in relazione alla scomparsa della figura del lenone dai bandi e dai processi. Non sembra infatti irrilevante la totale assunzione di responsabilità da parte dell'autorità pubblica nei confronti di figure sociali, la meretrice e la ruffiana, in egual modo connotate dalla loro attività e dal loro sesso. Almeno all'apparenza il ruolo degli uomini è ridotto a quello di clienti, perseguiti se inadempienti, ma liberi da ogni stigmatizzazione sociale.

Archivio di Stato di Bologna (A.S.B.): *Governo misto, Ufficio delle Bollette*, serie: *Campioni, Filze, Libri Actorum, Libro di esami per informazioni di donne, Comune, Ufficio delle Bollette, Statuti ante 1462; Codici miniati n. 64, Statuti 1462-1464 con annotazioni del XVI e XVII secolo; Governo misto, Ufficio delle Bollette, « Statuti per l'Ufficio delle Bollette » copia del 1695. Senato, Partitorum 1514-1520. De maniale, S. Giovanni dei Celestini, Instrumenti 1/1831.*
Biblioteca Universitaria di Bologna (B.U.B.): Ms 373.

- Conciliorum Oecumenicorum Decreta* [C.O.D.], Bologna, 1973.
D. Covarrubias, *In quartum librum Decretalium Epitome*, in *Opera omnia*, Venezia, 1581, 1ª edizione 1568.
D. Covarrubias, *Regulae, peccatum, de regulis juris libri sex relectio*, in *Opera omnia*, Venezia, 1581, 1ª ed. 1554.
J. De Lugo, *De justitia et jure disputationes*, Lugano, 1670, 1ª ed. 1642.
L. Ferrante, *Povertà e prostituzione*, in *Arte e pietà. I patrimoni culturali delle Opere pie*, Bologna, 1980.
L. Ferrante, *"Malmaritate" tra assistenza e punizione (Bologna sec. XVI-XVIII)*, in *Forme e soggetti dell'assistenza in una città di antico regime*, Bologna, 1986.
L. Ferrante, *La sessualità come risorsa. Donne davanti al Foro Arcivescovile di Bologna (sec. XVII)*, European University Institute, Working Paper n. 85/192 presentato al seminario « Work and Family in Pre-industrial Europe », diretto da C. Poni e S. Woolf.
A. Guenzi, *Pane e forna a Bologna in età moderna*, Venezia, Marsilio, 1982.
L. Lessius, *De justitia et jure ceterisque virtutibus cardinalibus libri quatuor*, Lugano, 1622, 1ª ed. 1605.
V. L. Simoni, *L'ufficio dei forestieri a Bologna dal secolo XIV al XVI*, in « Atti e Memorie della Regia Deputazione di Storia Patria per le Province di Romagna », serie IV, vol. XXV, 1935.
S. Tommaso, *Summa Theol.*, II, II, p. 62 art. 5; q. 32 art. 7, Torino, 1948.

aut aut

216, novembre-dicembre 1986
rivista bimestrale fondata da Enzo Paci

Il senso delle parole: *Alessandro Dal Lago*, Un'etica senza mondo? Filosofia e secolarizzazione; *Giamplero Comolli*, Lo sterminio del senso. « I sommersi e i salvati » di P. Levi.

Paul Ricoeur, Il tempo raccontato; *Gianni Carchia*, Critica e salvazione del mito in Platone; *Massimo De Carolis*, Essenza e qualità tra Platone e Aristotele; *Alessandro Fontana*, Le piccole verità. L'aurora della razionalità moderna.

Note: *Maurizio Ferraris*, Richard Rorty e la transizione dall'epistemologia all'ermeneutica; *Rosella Prezzo*, La pagina bianca di Marguerite Duras.

Michi Staderini

L'immagine pornografica della prostituta

Pornografia e prostituzione sono due concetti apparentemente noti a tutti, ma sul loro significato, in realtà, non c'è il minimo accordo. Si tratta di due termini in cerca di definizione e sui quali infuria la polemica.

Vorrei premettere alcune acquisizioni a cui sono arrivata nell'analisi della pornografia e che vorrei dimostrare in questo articolo: 1) non esiste un oggetto specifico con un unico significato che sia designato dal termine pornografia, ma con pornografia si può intendere un discorso sul sesso, un discorso sull'attività sessuale che è variato nel tempo e nello spazio a seconda delle epoche e delle società in cui è svolto. Tale discorso e rappresentazione del sesso contiene non una ma diverse immagini della sessualità umana, anche se in ogni epoca e società è caratterizzato da una ideologia predominante. 2) La situazione moderna è caratterizzata dall'estensione e dalla accessibilità del prodotto pornografico, ma soprattutto dalla novità dei mezzi usati: fotografia, cinema, televisione. Molte delle odierne critiche alla pornografia — passività, stereotipia, esaltazione del dettaglio, attacco all'intimità e alla privacy — sono critiche che mettono in luce gli effetti degli attuali mezzi tecnologici dei mass media e non solo delle rappresentazioni pornografiche. 3) Un altro aspetto caratterizzante la pornografia moderna è il legame sempre più stretto tra pornografia e prostituzione. Non nel senso corrente e denigratorio in cui i due termini vengono accostati in quanto riferiti ad attività sessuali mercificate e disprezzabili ma per l'immagine della prostituzione che la pornografia trasmette, immagine di una donna eroticamente aggressiva che gestisce autonomamente la propria sessualità.

Per illustrare questi tre punti comincerò con l'analizzare alcune delle definizioni correnti di pornografia. Le ho divise a seconda che mettessero l'accento sul lato contenutistico della pornografia o su quello formale, anche se questa definizione è didascalica, ma serve a mettere in luce la contraddizione di tali definizioni.

Cominciamo dalla più classica e diffusa definizione: « Immagini e scritti osceni destinati a provocare eccitazione sessuale » (*The Penguin English Dictionary*).

Questa definizione è nata in campo giuridico, ai fini dell'applicazione della censura. Facendo riferimento ad aspetti largamente soggettivi, essa in realtà non riesce a identificare nessun contenuto preciso. Il concetto di "osceno" infatti (che si può

intendere sia nel senso di "sporco" sia nel senso di "fuori della scena") è variabile nel tempo e nello spazio, sia per i singoli individui che per la società, che per i due sessi; inoltre è applicabile anche a contenuti non relativi all'attività sessuale. Ugualmente variabile è il concetto di eccitazione sessuale. La pornografia come causa di eccitazione sessuale è negata da molte donne e da parecchi uomini; inoltre che implichi eccitazione sessuale dovrebbe derivare da un'analisi della pornografia e dei suoi contenuti, e non affermato a priori. Probabilmente l'affermazione che provochi eccitazione sessuale è dedotta dal fatto che chi compera tali prodotti o vede film a luci rosse, non può avere che un'unica motivazione a farlo, perché il prodotto in sé non ne offrirebbe nessun'altra. Però così si scartano a priori, senza analizzare l'oggetto, eventuali altre motivazioni quali ad esempio: desiderio della trasgressione, curiosità, assicurazioni e verifiche sulla propria sessualità, disprezzo verso le donne... e inoltre si nega a priori una delle possibili motivazioni a produrre tale materiale, quella di esprimersi e rappresentare l'attività sessuale umana.

Si dà per scontato, quindi, che chi produce tali rappresentazioni lo faccia solo a scopo commerciale, ignorando o negando implicitamente che ci possa essere un piacere anche nel produrre immagini e scritti "osceni".

Le motivazioni alla produzione sono concesse solo quando si tratta di artisti, di cui si indagano allora bisogni e desideri, dimenticando che muri e gabinetti pubblici sono pieni di immagini "oscene" prodotte non certo per denaro.

Proprio a causa della difficile applicabilità della definizione proposta sopra e perché il termine pornografia implicava un giudizio negativo a priori, la prima e più importante inchiesta sociologica sulla « pornografia e sui suoi effetti nella società », promossa dal Congresso degli Stati Uniti nel 1968 e portata a termine nel 1970 dalla cosiddetta « Commissione Nixon », ha preferito usare i termini « materiale sessualmente esplicito » e « materiale a orientamento sessuale ».

Tali termini, oggi largamente usati dai sociologi, in realtà non semplificano il problema; infatti da una parte allargano la definizione a qualunque rappresentazione dell'attività sessuale — sia essa una illustrazione medica e un'opera d'arte, sia un fumetto erotico o un film a luci rosse — dall'altra escludono tutte le allusioni e le metafore sul sesso, anche le più "oscene". Ne vengono escluse ad esempio tutte le canzoni a doppio senso di origine popolare e gli scherzi e le barzellette più grossolane, ma non sessualmente espliciti.

Infatti alla fine l'inchiesta ha indagato sulla cosiddetta « industria pornografica moderna » tenendo conto non della sua definizione ma del contesto generale in cui veniva prodotta (vendite, incassi, ecc.).

Una terza definizione largamente usata è quella che risale a D. H. Lawrence. Egli ha definito la pornografia « sesso mercificato »; intendendo con ciò la rappresentazione di rapporti

sessuali parcellizzati, limitati, isolati, come si presume che siano i rapporti tra prostituta e cliente, e ha contrapposto a essa la sua rappresentazione del sesso come "erotismo", cioè come descrizione di rapporti sessuali naturali, spontanei e liberatori nei quali il coinvolgimento è totale e reciproco.

Qui si apre l'annosa questione della differenza tra pornografia ed erotismo. Tale differenza è indimostrabile finché è indimostrabile l'esistenza di un oggetto definito dal termine pornografia. Sulla base del contenuto, o delle motivazioni, infatti è molto difficile che si possa distinguere tra i due se non soggettivamente. Se si distingue in base alla completezza e ricchezza del discorso erotico neppure è possibile. Infatti l'opera di Sade che spesso è contrapposta, per la sua ampiezza di discorso e di analisi filosofiche sulla natura erotica dell'eccitazione sessuale, a più rozzi e limitati esempi di letteratura pornografica, non si può negare che venga letta a salti e allo stesso scopo di eccitazione sessuale di più rozzi prodotti. E non è un caso che si venda sulle stesse bancarelle in mezzo al settore pornografia, l'erotismo. Ultime in ordine di tempo, anche alcune femministe americane hanno distinto la pornografia come rappresentazione maschile del sesso caratterizzata dalla violenza sulla donna, ed erotismo come rappresentazione femminile del sesso caratterizzata da tenerezza e sentimenti positivi. Però neanche questa distinzione è riuscita a trovare una sua applicabilità, in quanto l'erotismo così definito finisce per essere semplicemente scene di sesso all'interno di una storia d'amore. Questo significa alla fine un rifiuto di vedere che esiste anche una rappresentazione della sessualità staccata dal suo contesto più generale, con caratteristiche sue proprie e sentimenti suoi specifici, oltre a quello dell'amore sentimentale. In effetti questa idea di un erotismo femminile ha finito per confondersi col concetto generale di erotismo inteso come amore per la natura, entusiasmo nel lavoro, maternità erotica, insomma amore per la vita in generale.

Un'ulteriore contrapposizione fra pornografia ed erotismo è basata sulle distinzioni formali. Vediamone alcune. Adorno ad esempio ha distinto la letteratura pornografica da quella erotica basandosi su alcune convenzioni letterarie che sarebbero tipiche del genere pornografico quali ad esempio il fatto che il linguaggio, nella pornografia, assumerebbe una funzione degradata e puramente strumentale, contraria quindi alla vera letteratura; l'autore, non avrebbe alcun interesse per i mezzi di espressione dato che suo fine è solo quello di ispirare fantasie non verbali; inoltre a differenza delle opere letterarie, la pornografia disdegna i personaggi complessi, le caratteristiche psicologiche e sociali di essi, infine non ha un vero sviluppo perché non ha un inizio e una fine, ma solo grossolani pretesti per cominciare, infischiosene della credibilità della storia. Tali obiezioni però, sono applicabili non solo alla letteratura pornografica, se pure lo sono del tutto, ma anche a tutta la letteratura di evasione: dai romanzi rosa ai gialli a molta fantascienza, e oggi sono applicabili anche alle telenovelas e ai film dell'orrore. A mio avviso,

più che dare una risposta al problema, tali considerazioni pongono una nuova serie di domande alla moderna critica letteraria: cosa distingue un'opera d'arte da una di diverso grado? Quali elementi formali le distinguono e quali motivazioni sono alla base della produzione e del consumo di opere "popolari", a parte il fatto che sono a un più basso livello culturale? « In un ambito così sfumato come quello delle distinzioni gerarchiche in letteratura, si ha sempre il fondato sospetto che le predilezioni e i pregiudizi personali abbiano il sopravvento su un giudizio più spassionato e criticamente valido » (Pozzato, 1986). E quando il genere da analizzare è quello pornografico, predilezioni e pregiudizi sono moltiplicati per mille.

Ma l'idea che la pornografia sia un genere basato su alcune convenzioni (pornotopia le definisce Stephen Marcus) è utile nell'analisi dell'industria pornografica moderna.

La Faust ad esempio definisce la pornografia « un genere con le sue convenzioni, come l'arte popolare... Le convenzioni pornografiche variano un poco da un medium all'altro, ma esse incontrano pressapoco gli stessi problemi nei giornali, nelle cassette e nei film » (Faust, 1982).

Queste convenzioni per la Faust consistono principalmente nell'essere il genere pornografico, estremamente letterale: vale a dire che, per far credere alla realtà del gesto (penetrazione ad esempio) occorre che le posizioni siano irreali (il pene non deve essere in una completa penetrazione altrimenti non si vedrebbe...). Così per rappresentare l'orgasmo maschile occorre far vedere l'eiaculazione, e accelerare e aumentare respiri e movimenti in modo irreali. Inoltre la pornografia ignora lo spazio e il tempo: la storia potrebbe svolgersi in qualunque paese né ci si preoccupa del periodo storico. Si ignorano gli aspetti psicologici dell'attività sessuale, come del resto tutte le complicazioni fisiche (contraccezione, gravidanza, igiene, mestruazioni, ecc.). Le figure femminili sono in genere simili al maschio nell'approccio sessuale, cioè: disinibite, vogliose e rapidissime nell'eccitarsi e nell'arrivare all'orgasmo... Insomma la pornografia tenderebbe a documentare nel più breve tempo possibile la maggior varietà di partner, attività e orifici. Nel prodotto erotico invece, gli stessi contenuti si distinguerebbero per lo stile e per la visione particolare, per un autore riconoscibile insomma, per cui ci attirerebbero più per la forma che per il contenuto.

Ricadiamo così ancora una volta nella distinzione tra opera d'arte e prodotti convenzionali, stereotipati e privi di ambiguità. Ma allora si dovrebbe riconoscere, come diceva la Sonntag nel '68, che esiste un genere definibile « immaginazione pornografica » all'interno del quale esistono « diversi gradi di qualità. Naturalmente dal punto di vista del "consumatore" la distinzione è quasi impossibile dato che chi guarda e legge lo fa a suo modo, per cui Sade e Bataille possono essere letti a salti da chi cerca l'eccitazione sessuale e frasi estrapolate dal contesto possono essere identiche in quanto al contenuto, la

differenza essendo appunto nel contesto in cui sono poste. Senza contare che, come in tutti i generi, la letteratura "alta" è imitata continuamente dalla "bassa".

Proporrei piuttosto una differenza di fondo che sta apparso nell'industria pornografica moderna dal punto di vista formale: la sua divisione in settori specializzati: riviste per sadomasochisti, per omosessuali, per pedofili, ecc. Sempre più il compratore vuole andare a colpo sicuro, anche se spesso i commercianti lo ingannano (non dando quello che promettono in copertina) e perciò il prodotto pornografico diventa un discorso specializzato per tipo di preferenza sessuale.

Se partiamo allora dall'idea che esista un genere pornografico, dobbiamo anche dire che: « La pornografia non è un'invenzione recente. Si sono scoperti sui muri di Lascaux delle immagini del sesso, delle figure che copulano. È dunque dall'inizio delle cose, e quando gli uomini riconoscono la loro propria figura di uomo sullo specchio opaco delle grotte primitive, che l'esercizio della sessualità si raddoppia nella sua rappresentazione. Ora è così che noi disegniamo la pornografia: non la sessualità ma la sua messa in scena, la sua commedia, la sua tragedia, il suo commento e la sua iconografia (definizione che si accorda all'etimologia: "pornè" vuol dire prostituta e "graphos" discorso). Discorso, dunque, sulla prostituta – questa costituendo l'oggetto sessuale stesso, la sessualità. Ed è conturbante constatare che lo spettacolo pornografico dal 1977, seppure non mostra più la prostituta, tuttavia è impegnato in un circuito della "Prostituzione": il corpo pornografico è regolato, esibito, offerto dietro retribuzione finanziaria – l'attrice contro il biglietto d'ingresso al cinema. E costei mima nel film una donna non prostituita ma mostra il suo corpo, fa l'amore per denaro, si prostituisce » (Hans, Laponge, 1978).

Una definizione come questa del genere pornografico ci fa porre il problema in modo diverso: non più cosa è la pornografia, ma quali aspetti caratterizzano la pornografia moderna.

Tali analisi cercano di trovare le caratteristiche della rappresentazione della sessualità soprattutto dal punto di vista della « politica del sesso ». Vale a dire che indagano sulla differenza sessuale, e sui condizionamenti e le ideologie che influenzano proprio l'attività umana, considerata, prima del femminismo, la più naturale e spontanea, a parte il problema della repressione. Prima del femminismo infatti il problema era solo il recupero dell'attività sessuale al di là dei condizionamenti repressivi vuoi della religione e della morale vuoi di uno stato repressivo. Ma l'idea di ideologie, condizionamenti, tecniche di potere (Foucault) che indirizzassero l'attività sessuale in una direzione o nell'altra era poco indagata.

L'idea di scoprire una ideologia della sessualità nasce col femminismo stesso (Millett, 1969) e l'idea di cercarla nella produzione pornografica è ancora più recente (Dworkin, 1981).

Se pure tali analisi all'inizio si pongono in modo drastico a dimostrare come la pornografia è tutta maschile ed è propa-

ganda e disprezzo contro la donna e/o addirittura la causa della violenza e dello stupro, le analisi sono attente e molto dettagliate e hanno dato il via a una serie di ricerche e polemiche ancora in corso in America (e ai loro inizi in Italia). Infatti oltre agli aspetti maschili e denigratori sono stati messi in luce altri aspetti che potrebbero interessare le donne: quali ad esempio il fatto che le pubblicazioni per soli adulti sono per la maggior parte opere di propaganda della sessualità, infrangono il clima di segretezza di cui sono state circondate le attività sessuali, favoriscono la varietà e la diversità delle relazioni sessuali e nei modi di accoppiamento, demistificano pratiche sessuali che sono state tabù per le donne, favoriscono un atteggiamento non moralistico verso il sesso, ecc.

Senza entrare nel dettaglio di questa polemica ancora in corso e intrisa anch'essa di ideologie diverse, vorrei dire soltanto che si corre il rischio, se non si ha il tempo di analizzare con calma il problema, di limitarsi a capovolgere prendendola per buona, l'ideologia maschile che io chiamerei « l'ideologia della caserma » (disprezzo verso la donna, mito della virilità, esibizione della forza, sessualità come violenza...) considerandola come l'unica realtà della sessualità maschile, e contrapponendogli quella opposta che io chiamerei « l'ideologia del convento » di una sessualità femminile fatta solo di tenerezza, maternità e naturalezza.

A parte questo rischio, che però è già insito in molte ideologie femministe troppo ingenua e basate sulla contrapposizione di un mondo perfetto femminile a un mondo mostruoso prodotto solo dal maschio, queste polemiche hanno fatto nascere la giusta esigenza di una ricerca sulla pornografia moderna più vasta e complessa.

Come ho già detto, la pornografia attraverso la critica di alcune sue definizioni, la considero un oggetto complesso, con molti aspetti e contenuti dei quali è per ora difficile, e forse inutile, dare una definizione esaustiva.

In particolare, vorrei mettere in luce alcune caratteristiche della pornografia moderna che mi sembrano importanti.

Il primo aspetto, evidente a tutti, è la moltiplicazione dell'immagine pornografica in tutti i campi della vita sociale e la sua espansione attraverso i mass media. Tale moltiplicazione rende il prodotto pornografico accessibile a tutti, maschi e femmine, elimina in parte l'aureola di trasgressione che l'ha sempre accompagnata arrivando alla proposizione di un sesso "ginecologico", un sesso igienico e ripetitivo, e apparentemente "senza qualità".

La novità del mezzo non solo condiziona il prodotto negli aspetti comuni alla tecnologia moderna che ho già indicato prima (passività, violazione dell'intimità, esagerazione dell'attenzione al dettaglio) ma fa sì che ci siano uomini e donne veri (soprattutto donne) che hanno compiuto quegli stessi atti sessuali nella realtà, per cui l'intimità dell'atto sessuale non è più violata solo dallo scrittore nella sua fantasia ma anche dal regista e dal foto-

grafo e naturalmente dallo spettatore il cui voyeurismo è reale e quindi per forza immediatamente presente alla coscienza. E tale legame fa magari inconsciamente, ma chiaramente, percepire che, dato che le donne che si prestano a compiere atti sessuali a pagamento sono definite prostitute, non può non essere la prostituta la protagonista della moderna pornografia.

Questa attenzione al legame pornografia-prostituzione emerge da molte analisi e da diversi punti di vista. Per la Dworkin, per esempio, tale legame è il significato reale che scaturisce dall'analisi della pornografia, cioè il dominio dell'uomo sulla donna, dominio reale nella società e basato su una propaganda denigratoria verso la donna nella pornografia, tale propaganda "pornografica" consisterebbe nel considerare tutte le donne puttane. Questo è il vero significato che le immagini pornografiche trasmettono: « La tendenza a scambiare il corpo con merci (in tale ideologia) è la sessualità. La donna naturale è una puttana, ma la prostituta professionale è un'ingorda puttana: ingorda di sensazioni, piacere, denaro, uomini... Il piacere della prostituta è il piacere di ogni donna usata nel sesso ma intensificato. Lo specifico — la puttana professionale — esiste nel contenuto generale — donne che sono puttane per natura... La prostituta professionale è distinta dalle altre donne non nel genere ma nel grado » (Dworkin, 1981).

La cosiddetta libertà sessuale che la pornografia propaganda, per la Dworkin si riduce alla libertà di diventare prostitute, tra modelle e attrici il campo si allarga e sempre più donne si scoprono « per natura » puttane: « Dentro questo sistema, la sola scelta per la donna è stata di abbracciare se stessa come prostituta, come persona dissoluta sessualmente o prodotto sessuale dentro i confini fallici, o rinnegare il desiderio, rinnegare il suo corpo » (Dworkin, 1981).

Che cosa ci sia da indagare dietro questa immagine della donna come puttana, per la Dworkin non si pone come problema, e neppure si interroga sul legame tra l'immagine della prostituta che può emergere da alcuni aspetti della pornografia e le immagini della prostituta reale come realtà sociale. Tutto si spiega con la volontà di dominio maschile.

Il suo mettere in luce questo aspetto centrale della pornografia moderna è però importante, ed è anche vero per quanto riguarda molte attrici di film porno che intervistate dichiarano di non vedere differenza tra il loro lavoro e quello di una prostituta. Ed è su questo aspetto che si sono indirizzate infatti altre analisi di femministe che tentano di approfondire il discorso sulla sessualità e sulla sua rappresentazione nella pornografia. Infatti, se pure molti altri aspetti considerati in un primo tempo solo maschili — quali il sadomasochismo, la violenza, o altri aspetti degradanti e osceni — sono stati visti come anche femminili, è difficile non vedere che la figura della prostituta è elemento caratterizzante solo l'esperienza sessuale maschile.

Ora se guardiamo alla pornografia dal punto di vista della sua origine nella società moderna, scopriamo che le prime storie

considerate pornografiche nella letteratura moderna sono proprio storie di prostitute. Il prototipo di tali storie è considerato *La puttana errante* dell'Aretino, ma il vero inizio del genere è la *Moll Flanders* di Defoe (1724) seguito dalla altrettanto famosa *Fanny Hill* di Cleland (1774).

Si scopre così che il discorso pornografico moderno, è non solo, per significato e allusione, un discorso sulla prostituta, ma lo è anche per le sue origini storiche. In seguito la pornografia non ha più bisogno della « storia della prostituta » perché l'allusione viene moltiplicata con infinite varianti nel discorso pornografico attraverso la tecnologia moderna dei mass media.

Queste storie, che trovano la loro espressione paradigmatica nella storia di Justine di Sade, sono state definite da N. Huston del tipo « caduta di una fanciulla innocente ». In queste vicende infatti, raccontate in prima persona dall'eroína — ma scritte da uomini — la struttura è sempre la stessa: una giovane e graziosa fanciulla, senza famiglia e senza mezzi, viene a poco a poco corrotta da intermediari finché non diventa una prostituta e vive le esperienze sessuali più varie. Il finale può variare: nel genere rosa, ritorna sulla buona strada, nel genere nero muore e il vizio è punito.

Ora, analizzando questi testi si scoprono diverse cose interessanti: per esempio che qualunque storia, anche di vera prostituzione, finisce per essere letta e recepita esattamente come un testo pornografico, e si scopre che la sua struttura è esattamente la stessa della « caduta di una fanciulla innocente ». Io credo che questo non sia dovuto (come pensa la Huston) alla forza del discorso pornografico, ma alla forza della figura della prostituta come esperta di sessualità nell'immaginario maschile. Come ho avuto occasione di affermare, scrivendo della prostituzione, il mito della prostituta è il mito della « esperta della sessualità » (Staderini, 1985), ed è, per questo che è diventata l'eroína del romanzo pornografico (e anche di altri, ma questo è un altro discorso).

Se però andiamo oltre l'elemento più appariscente, la struttura della storia, e analizziamo i dettagli, scopriamo che, fra la storia di una prostituta inventata da un uomo e che fonda il discorso della pornografia moderna, e la storia di una prostituta raccontata da lei stessa, corrono (ovviamente) molte differenze.

E quanto scopre la Huston commentando la *Vita di una Prostituta* di una prostituta francese, scritta nel 1946 (Huston, 1982). Tale confronto permette di mettere in luce la differenza fra il modo di vivere la sessualità delle donne reali (in questo caso una prostituta) e le fantasie e i desideri che su tale sessualità proiettano i discorsi pornografici.

Questo non per rimproverare alla fantasia erotica maschile di mistificare — in quanto fantasia ne ha tutto il diritto —, ma per capire da dove trae la sua origine e la sua forza nell'epoca moderna, perché se le donne non svelano a se stesse e all'altro la loro sessualità, se non la esprimono con sincerità, da dove mai l'uomo può trarre un'esperienza reale? Perché, se la pro-

stituta deve mentire per mestiere, e l'uomo lo sa, anche la donna finora ha dovuto mentire per mantenere il mito e la forza della sua sessualità, il suo mistero, il suo « valore di scambio ». E questo è più difficile da scoprire.

Perciò l'analisi della Huston mi sembra l'inizio di una operazione molto importante, e desidero ripercorrere alcune delle differenze da lei messe in luce paragonando la storia di Marie-Thérèse con i testi della pornografia.

Innanzitutto la differenza tra il rapporto di Marie-Thérèse con la propria attività sessuale di prostituta, da lei descritta come routine, lavoro ordinario e banale (anche Carla Corso del « Comitato delle Prostitute di Pordenone » ha detto di aver scoperto, dopo l'incontro con le femministe, che il suo lavoro, per lei banale e di nessun interesse, era considerato come qualcosa di straordinario!) e il testo pornografico dove è qualcosa di eccitante, peccaminoso, straordinario.

Poi il rapporto con il godimento e l'eccitazione sessuale, che non è mai fatto di grida né di desiderio del fallo (né tantomeno di fallo come arma e violenza) come nel testo pornografico, ma espresso con semplicità e con gran quantità di particolari concreti, così come sono raccontati, dettagliatamente, i rapporti con i clienti, le difficoltà e le noie di un lavoro « normale ». Vi è un'attenzione al corpo maschile quasi da infermiera (mestiere di Marie-Thérèse che, guarda caso, è anche tipicamente femminile) che non si ritrova nel testo pornografico, che è pure un testo di dettagli, ma comunque diversi da quelli di Marie-Thérèse.

Infine diversissimo è il rapporto della prostituta con la politica e con la legge: la prostituta è fuori dalla legge, tanto di chi la fa, tanto di chi la trasgredisce (poliziotti e papponi; giudici e pornografi). La regola e la sua trasgressione si chiamano l'una con l'altra (come dice Bataille) ma la prostituta sarebbe estranea alle due, perciò la Huston la definisce amorale, né con la morale né con l'immorale.

Ma la cosa più interessante, scoperta dalla Huston, è che questo testo, che poteva svelare di per sé molte cose, è stato sottoposto a ripetute censure. E non a censure da parte della legge che interviene sulle pubblicazioni oscene, ma da altre fonti, meno sospettabili di repressione. Si tratta di tre diversi censori: il primo l'editore ufficiale, il secondo la rivista « Les Temps Modernes » nel 1948, il terzo l'edizione curata da una femminista, Colette Audry, nel '64. « Les Temps Modernes ont tenu, d'une main, des ciseaux pour "rafistoler" l'autobiographie d'une prostituée, et de l'autre, la plume pour encenser les écrits du marquis de Sade. Les éditeurs clandestins n'ont tout simplement pas faits des distinctions entre les deux. Les éditeurs officiels ont respecté Marie-Thérèse et leur engagement à son égard, tout en charcutant ses écrits; les éditeurs anonymes ont respectés son texte tout en bafouant ses droits d'auteur. Chacun a tiré la couverture à soi pour faire, d'un seul et même manuscrit, dans et en exagérant à peine: un *temoignage*

politique, un récit pornographique, un pamphlet féministe » (Huston, 1982).

Gli unici che non hanno pagato, gli editori clandestini, come si può capire, non hanno censurato, non trattandola da prostituta ma pur derubandola, almeno non hanno censurato nulla. La loro ideologia essendo solo quella del guadagno. La casa editrice ufficiale, pur pagando Marie-Thérèse, ha censurato i passaggi che non le sembravano adatti a vendere il testo come « testo pornografico », perché troppo realistici e crudi.

Gli intellettuali di sinistra nel dopoguerra, hanno inteso usare il testo politicamente e hanno censurato perciò tutte le ambiguità politiche dell'autrice (il suo rapporto coi tedeschi invasori e la sua preferenza per loro — come clienti — rispetto agli americani), la sua assoluta indifferenza all'aspetto politico della vita se non per quanto riguardava la sua sopravvivenza. Le femministe infine hanno inteso farne un'opera morale: « la storia di una lenta e dura liberazione » censurando ogni indifferenza morale dell'autrice verso il suo mestiere.

L'analisi di queste censure ci dice in sostanza che sulla sessualità della prostituta ci sono in circolazione diverse ideologie che tendono a mistificare le cose in modi diversi e a volte inconciliabili. Che esse non hanno origine solo nella pornografia ma in diversi settori della società e che lì l'analisi deve andarli a scoprire. Perciò per capire alcuni miti della pornografia occorre anche una analisi della sessualità che parta da altre prospettive, come le analisi sociologiche, storiche e antropologiche hanno cominciato a fare. Ma intanto anche l'analisi della pornografia è importante e va continuamente confrontata con esse.

Qualcosa di importante infatti ci viene trasmesso dalle storie di prostitute descritte nei testi pornografici.

Certo queste storie suonano false, se paragonate alla vita reale di una prostituta. Queste donne appaiono sia *sessualmente trasgressive* che *eroticamente aggressive*. Non hanno problemi di igiene e gravidanza, di violenza e brutalità, di fatica in un mestiere in cui il sesso è banale e ordinario e a volte disgustoso. Esse riescono a godere nel ricevere e nel fare violenza, se si sottomettono senza godere è solo per trarne grandi guadagni, hanno un godimento simile all'uomo, tanto che in Sade perfino il linguaggio che lo descrive è lo stesso (sborrare, penetrare), e hanno uno stile erotico assolutamente maschile nei desideri e nei tempi, insomma tali donne — dovremmo concludere — non hanno nulla in comune con le vere prostitute, tranne forse, come abbiamo visto, la struttura della loro storia. Eppure... eppure qualcosa c'è a mio avviso, e non solo nell'immaginario erotico maschile, che le avvicina e le rende simili. Ma per trovarlo dobbiamo passare all'indagine sociale. È infatti in base ad alcune recenti indagini storiche e antropologiche che si è cominciato a dimostrare che la prostituta può essere una donna *trasgressiva sessualmente* — nel suo proclamare di avere deciso quel mestiere per libera scelta e nella

sua autonomia e indipendenza economica, e una donna *aggressiva eroticamente* — nel suo modo di affrontare il cliente e di trattarlo (Tabet, 1986). È lei infatti ad apostrofarlo, a proporre prestazioni sessuali col distacco di un commerciante e la competenza di una sessuologa. All'interno di un sistema sessuale in cui il comportamento femminile è ancora tenuto all'ammiccamento e alla seduzione, questo non può non rappresentare una forma di aggressività erotica piuttosto rara e impossibile in altri contesti.

In sostanza, alcuni elementi reali della figura della prostituta, sono esaltati e trasmessi dalla pornografia moderna per rilanciare un'immagine, tutta maschile ma pur sempre reale, della donna erotica, trasgressiva; temibile e potente, come temibile potente e aggressivo pensa di essere l'uomo col suo Fallo. Venendo però questa immagine della donna eroticamente aggressiva ad essere presentata in un contesto di prostituzione (come fantasia a pagamento) essa è tenuta sotto controllo e può così essere affrontata senza paura, così come è affrontata la prostituta dal cliente, e probabilmente con minori sensi di colpa. La sessualità fra uomo e donna viene così ad essere rappresentata come una lotta in cui la libertà sessuale della donna, il suo farsi soggetto sessuale (che è importante perché ci si senta scelti dall'altro e perché quindi ci sia desiderio erotico) è tenuto sotto controllo o dal denaro o dal disprezzo sociale (il denaro anche solo nell'acquisto del giornale pornografico; il disprezzo per il fatto che le prostitute e le modelle che impersonano questi ruoli erotici sono emarginate a livello sociale).

Se questo tipo di fantasia è necessaria all'uomo per motivi inconsci di invidia e di gelosia verso il potere della madre rispetto alla quale da bambini sono stati impotenti e dipendenti, o perché cercano una donna che non pretenda di giudicarli, o perché la sessualità (sia maschile che femminile) ha in sé elementi istintivi e passivi che spaventano comunque inconsciamente chi la pratica per cui questo aspetto oscuro viene proiettato dall'uomo sulla donna da secoli (la donna come sesso) e dalla donna sull'uomo (l'uomo come violento e animalesco), tutto ciò non ci interessa dal punto di vista del prodotto. Il messaggio trasmesso è un messaggio in cui si dice che la sessualità femminile non può mai essere pericolosa perché anche quando la donna è aggressiva eroticamente, deve sottomettersi al denaro e al desiderio maschile, perciò viene ad essere perfettamente simmetrica e complementare alla sessualità maschile: non è mai diversa e libera. Insomma è un discorso eccitante e rassicurante allo stesso tempo rispetto ai rischi e alle paure dell'uomo sulla sua attività sessuale, sull'incontro col diverso. Non voglio dire che questo sia il solo significato della produzione pornografica, ma è certo un suo aspetto, a mio avviso centrale nella pornografia moderna e che forse oggi è più chiaro con l'aumentare dell'emancipazione femminile e quindi delle possibilità di trasgressione sessuale per le donne.

- A. Dworkin, *Pornography. Men possessing women*, New York, Perigee Books, 1981.
 B. Faust, *Women Sex and Pornography*, Harmonds Worth, Pelikan Books, 1982.
 R. Giachetti, *Porno-power, pornografia e società capitalista*, Bologna, Guarraldi, 1971.
 M.-F. Hans, G. Laponge, *Les femmes la pornographie l'erotisme*, Paris, Editions du Seuil, 1978.
 N. Huston, *Mosaïque de la pornographie. Marie Thérèse et les autres*, Paris, Denoel/Gonthier, 1982.
 S. Markus, *The Other Victorians: a Study of Sexuality and Pornography in Mid-Nineteenth Century England*, London, 1969.
 K. Millet, *La politica del sesso*, Milano, Rizzoli, 1969.
 M. P. Pozzato, *Letteratura popolare e livelli di qualità. Un confronto tra Georgette Heyer e Barbara Cartland in AA.VV., Maestre d'amore*, Bari, Edizioni Dedalo, 1986.
 S. Sontag, *L'immaginazione pornografica in Interpretazioni tendenziose*, Torino, Einaudi, 1975.
 M. Staderini, *Prostituzione e nuovo femminismo*, « Memoria », 13, 1985.
 P. Tabet, *Dal dono alla tariffa: le relazioni sessuali implicanti consenso*, « DWF », 1, 1986.

studi storici

n. 2, 1986

- Andrea Giardina, *Le merci, il tempo, il silenzio. Ricerche su miti e valori sociali nel mondo greco e romano*.
 Mauro Di Lisa, *Dalla storia delle arti alla tecnologia generale (1777-1819)*.
 Piero Bevilacqua, *Acque e bonifiche nel Mezzogiorno nella prima metà dell'Ottocento*.

opinioni e dibattiti

- Maria Serena Mazzi, *Al margine del lavoro: i mestieri per « campare la vita »*.
 Enrico Stumpo, *Guerra ed economia: spese e guadagni militari nel Piemonte del Seicento*.

ricerche

- Giovanna Canciullo, *Gruppi finanziari e progetti ferroviari nella Sicilia postunitaria*.
 Alberto Masoero, *Dal « popolo » alla « folla »: N. K. Michajlovskij tra populismo e psicologia sociale*.
 Anna Di Biagio, *I bolscevichi e il sistema di Versailles (1919-1923)*.

Giovanna Fiume

Le patenti di infamia

Morale sessuale e igiene sociale
 nella Sicilia dell'Ottocento

Negli anni '30 dell'800 il governo borbonico mette a punto una strategia di controllo sulla prostituzione, protratta per i decenni successivi, che, ispirata da coeve esperienze europee (A.-J.-B. Parent-Duchâtelet, 1836; W. Acton, 1857), incontrerà non poche difficoltà per affermarsi. Nei secoli precedenti, l'atteggiamento nei confronti di questo fenomeno era stato ambivalente, contenendo un intento di repressione e di redenzione nello stesso tempo; di entrambe lo stato si faceva carico, operando una serie di distinzioni nella figura sociale della meretrice che ne impedivano una astratta definizione generale.

La distinzione tra « donna innamorata » (la concubina), « cortigiana » (la donna mantenuta da uomini di elevato rango sociale), « donna di partito » (la donna che esercita la prostituzione nei prostriboli) e « donna di cantunera » (la prostituta di strada), è cinquecentesca (Nepita, 1544) e sta alla base della politica che istituisce e pone sotto la giurisdizione pubblica le case di emenda per le « ree pentite » (Sampolo, 1841) e registra le meretrici « incorreggibili », obbligandole a pagare una tassa, i « diritti della bacchetta », o « raxuni di li meretrici » al giustiziere della città (Cutrera, 1971).

I pochi studi esistenti sulle case di correzione e di emenda ne hanno messo in luce il funzionamento piuttosto complesso e la funzione di una sorta di « luogo di purificazione » per le donne « discole » che il possesso di una dote può avviare al matrimonio o alla monacazione (Cohen, 1982; Ferrante, 1983). In Sicilia, già nel Settecento questi istituti, aumentati di numero e dotati di cospicue rendite attraverso lasciti di pii testatori, perdono la loro originaria funzione per trasformarsi progressivamente in conventi di clausura; ma nello stesso tempo si era attenuata la crudezza delle pene per le prostitute che disubbidivano ai divieti imposti e, sembra, nel complesso, diminuita l'attenzione del governo nei loro confronti. Queste donne rientravano man mano nella categoria dei vagabondi di cui costituiscono la componente femminile (*Bando per li vagabondi...*, ff. 120-123). Nell'Ottocento la strategia borbonica sottomette la prostituzione a due nuove figure: il poliziotto e il « chirurgo visitatore ». Non si tratta solo di un cambiamento normativo, ma di una svolta impressa alle relazioni sociali che esprimono il fenomeno, un mutamento del costume di grande futuro che intendiamo analizzare qui solo in alcuni aspetti.

L'operazione ruota attorno alla identificazione delle prostitute, procedimento che non è solo di rilevazione di caratteristiche obiettive, ma di definizione di un ruolo femminile, connotato da un comportamento sessuale. Appartiene alla funzione di controllo dell'ordine sociale attribuita alla Direzione Generale di Polizia la vigilanza sul pubblico costume, prima di competenza della magistratura o di congregazioni e più istituti. Una serie di ordinanze (del 15 novembre 1823) e ministeriali (del 14 dicembre 1826 e del 4 gennaio 1827) definiscono i modi e i termini di questa vigilanza che sembra a prima vista ispirata più che da motivazioni di ordine morale, da preoccupazioni di igiene sociale.

Non sappiamo se in questo periodo si sia verificata in Sicilia una recrudescenza di malattie veneree, tendiamo anzi a escludere questa ipotesi; tuttavia la preoccupazione del contagio è la giustificazione ideologica della segregazione cui per la prima volta vengono sottoposte le meretrici. L'internamento avviene non a causa del "reato" di meretricio, poiché esso è tollerato tanto da venire regolamentato, ma per la presenza della malattia venerea, avvertita come pericolo al *benessere* sociale e segno di un comportamento sessuale che, se lasciato senza freni, costituisce un dilagante attacco al *benessere morale* della popolazione. Le prostitute prima rinchiusi nel vecchio ospedale di S. Bartolomeo insieme agli incurabili, poi in uno stanzone dello *Spedale Grande*, vengono ricoverate ora nell'ospedale meretricio; esso stenta a collocarsi come *luogo di cura* e si presenta a lungo come *luogo di pena*, di reclusione, tanto da potere essere iscritto all'interno del processo di specializzazione dello spazio carcerario, di cui fanno parte il carcere delle donne, le case di correzione, la Real Casa dei Matti, gli alberghi delle povere.

Sembra avviarsi a soluzione nell'Ottocento il vecchio problema dell'identificazione delle prostitute, incerta per il passato, poiché ricercata nel comportamento e perciò in segni sfuggenti, mistificabili, esteriori. La malattia è invece un dato certo, obiettivo, scientificamente inconfutabile che denuncia la « femmina inonesta ». Che agenti di contagio fossero anche gli uomini e che la prostituzione rivolta alle classi più agiate restasse fuori da questi controlli non era avvertito come un problema pertinente.

La visita ginecologica coattiva diventa perciò accertamento di colpevolezza. La medicina ufficiale, che con difficoltà sta cercando di imporsi in un campo tradizionalmente gestito dalle donne (gravidanza, parto, puerperio, aborti, malattie veneree, contraccezione), strappa le pazienti alle reti di solidarietà all'interno delle quali quei momenti erano vissuti e fa della diagnosi non il momento conoscitivo finalizzato alla terapia, ma una sentenza che conduce alla reclusione.

I sostenitori dell'« ortopedia morale »

Per sottoporle alla visita medica occorre prima identificare le prostitute e iscriverle in un apposito registro. Quando il governo, tra la fine del 1826 e i primi mesi del 1827, richiede a tutti i comuni dell'isola i dati precisi sull'esistenza e l'entità di questo fenomeno, per poter predisporre nella capitale strutture idonee a ospitare le donne infette da lue, riceve risposte evasive e riluttanti. Nei piccoli centri infatti non esistono luoghi dove esse esercitino pubblicamente, per esservi stati espressamente vietati dalla legge e ciò pone molti e delicati problemi.

Vanno considerate prostitute le donne « attaccate da illecita amicizia da più anni », o « le concubine che tengono il loro concubino nella casa »? O, come distinguere la prostituzione da « un certo libertinaggio » (nota dei comuni di Ganci, Bompietro e Ciminna, ASP, *I.Pa.*, 1827, b. 951, fasc. 5 bis)? E come non tenere in considerazione le cause della prostituzione e le conseguenze della pubblicità prodotta dall'intervento delle autorità? Il Regio Giudice di Petralia nega l'esistenza nel Comune di pubbliche meretrici, ammettendo piuttosto l'esistenza di « donne che la miseria trascina alcune volte alla colpa, o altre che l'istessa ragione, una favorevole congiuntura unisce ad una illecita amicizia ». Ed aggiunge: « Io non so se lo spirito della legge parla di questa sorta di donne, dico solamente che prender queste per pubbliche meretrici ed assoggettarle alle mensili ricerche, potrà essere di pregiudizio, rendendosi notori i mancamenti che sono sepolti nelle tenebre della notte e togliendosi dalla fronte di quelle miserabili il pudore che fin'ora ha avuto qualche confine agli occhi del mondo » (nota del 15 febr. 1827, *ivi*).

E infine, come quantificare un fenomeno che oltre a essere clandestino è anche occasionale? « Il numero delle meretrici che possono esistere nei Comuni di questa Valle [di Mazara] — scrive il Direttore di Polizia — non può darsi in un numero determinato ed invariabile, dapoiché il medesimo, or si aumenta, or si diminuisce, sia perché talune meretrici abbandonano il proprio Comune e vanno altrove a formar domicilio, sia perché alcune altre si ritirano dal turpe mestiere, sia per qualche altra causa per cui cessano di esercitarlo » (Rapporto della Direzione di Polizia, 17 febr. 1827, *ivi*).

Ecco dunque emergere le caratteristiche essenziali della prostituzione siciliana che risulta un fenomeno sfuggente al rilevamento per una serie di ragioni: è un comportamento difficilmente distinguibile nella miriade di eccezioni al rapporto matrimoniale monogamico; è legato alla ricerca della sussistenza di strati femminili marginalizzati, tale da farlo apparire nell'opinione del tempo, non del tutto condannabile sul piano morale; e infine è occasionale solo se rimane clandestino, cioè se la segretezza consente alla donna la permanenza a pieno titolo nella comunità da cui la patente di prostituta la esclude.

rebbe. Le autorità, denunciando queste donne e sottoponendole a visita medica, poiché l'obbligo dell'autodenuncia previsto nell'ordinanza viene irriso, si assumono la pesante responsabilità di rendere duraturo un fenomeno che nella vita di quelle donne è temporaneo, perché limitato al momento del bisogno.

Molti sindaci, decurioni e giudici circondariali devono essersi sottratti a questa responsabilità rispondendo sbrigativamente « non havvi meretrici qui » per la semplice ragione che non vi sono consentiti dalla legge i pubblici postriboli; ma più diffusamente l'ispettore di Polizia di Cefalù esprime la ripugnanza verso l'incarico affidatogli che avverte come una diminuzione delle prerogative morali del proprio suolo e « fa noto che non può di ciò farne consapevole senza che manchi alla carica che riveste » (*Ibid.*).

Non casualmente sono le autorità centrali a mostrarsi più solerti, oltre che per ragioni politiche di maggiore adesione ai programmi della Corona, anche per la lontananza e l'estraneità dalle comunità dove le operazioni, vere lacerazioni del tessuto sociale, vengono condotte. Le autorità periferiche si interrogano a lungo se il rimedio non possa rivelarsi peggiore del male: una cosa sono le misure di polizia applicate su donne "diffamate", o volte alla correzione di un abuso, o alla prevenzione di un reato; altra cosa è portare alla luce « il disordine interno delle famiglie », su cui più che il rigore della polizia andrebbero indirizzate « le pastorali insinuazioni dei parroci che procurino di troncare lo scandalo e rimettere i traviati sulla retta via » (ASP, RS.Pol., f. 649, doc. 7016). Le stesse autorità centrali sanno bene che l'intervento è molto delicato e raccomandano ripetutamente « avvedutezza e delicatezza », suggerendo che anche nel caso di donne "diffamate", « deve usarsi la massima moderazione ed agirsi in modo circospetto e prudente senza oltrepassarsi ad atti di durezza che potrebbero produrre pubblici clamori » (*Ibid.*).

Interventi di questo tipo devono essere sostenuti dall'appoggio di una opinione pubblica che avanzi una domanda di maggiore ordine morale e che si faccia promotrice di un consenso più generalizzato. È possibile individuare almeno tre figure che hanno richiesto e ora appoggiano questa operazione: 1) le alte gerarchie militari, 2) il clero, 3) le mogli abbandonate e le « oneste famiglie ».

Prima di tutto, e per un periodo limitato (1816-1827), le alte gerarchie delle truppe imperiali austriache di stanza in Sicilia protestano vedendo « vieppiù aumentarsi il numero degli infetti nelle truppe di loro comando, cagionati dalle donne di partito che non curano la loro salute infetta » (RS.Pol., f. 6, doc. 839; f. 3, doc. 167; f. 66, doc. 292; ecc.). Successivamente sarà il Comando Generale delle Armi in Sicilia a ripetere accuse e rivendicazioni.

Il clero insiste soprattutto sulla assoluta necessità di allontanare quelle donne dalla vicinanza di chiese e conventi (cfr. numerosi ricorsi di parroci, f. 5, doc. 681; f. 49, doc. 1075; ecc.).

Ascoltiamo le motivazioni del Vicario Capitolare di Monreale alla richiesta di sfratto del postribolo che si trova tra la Cattedrale, il collegio e la casa arcivescovile: « Nel vicolo abitano donne infami e dissolute che fan commercio di prostituzione e le famiglie dabbene di questi contorni han perso la libertà per essere quelle strade assediate di notte e di giorno da genti debosciate e viziose. Per l'onore della Casa di Dio, pel rispetto della Stanza del Prelato, pei riguardi ai luoghi di educazione, per la custodia della pubblica morale, pel riparo degli scandali, per la tranquillità dei buoni, per la sicurezza comune... occorre emettere provvidenze affinché quelle donne infami siano discacciate da quel locale dato che le leggi dispongono che simil canaglia sia eliminata dalla Polizia in luoghi solitari e remoti dalla frequente abitazione » (protesta Vicariato Capitolare Monreale, 1 sett. 1850, f. 634, doc. 5167). L'imperativo secondo cui « non possono congiungersi le bandiere di Dio con quelle di Satana » ha una diffusione di massa dai pulpiti e dai confessionali e serve a propagandare principi morali a base del consorzio civile che, ove non siano praticati spontaneamente, possono venire imposti coattivamente dalle autorità civili.

La prostituzione è segno di rilassatezza morale e si accompagna alla malattia venerea, all'adulterio, alla disubbidienza dei figli verso i genitori, ai matrimoni "capricciosi" tra persone di estrazione sociale troppo diversa, alla infedeltà coniugale, allo scandalo pubblico, alla irriverenza verso le autorità. Essa è perciò una mina vagante per il buon ordine sociale, una catena delittuosa che occorre spezzare, spezzandone l'anello più debole.

La soluzione più semplice offerta dalla giurisprudenza e dalla consuetudine è quella di allontanare le donne dal centro cittadino, semplicemente sfrattandole. E le deboli proteste dei padroni di casa che trovano più lucroso affittare a inquilini irregolari, vengono sopraffatte dalle corali richieste di sfratto da parte di coinquilini e vicini di casa, soprattutto borghesi e aristocratici, che vogliono por fine a una situazione di disordine, "scandalo" e "sconcerto" nella loro strada o nel loro vicolo.

I motivi delle lagnanze riguardano il cattivo esempio che le meretrici rappresentano per le donne oneste, con il loro « disordinato vestire », la « sfacciataggine », i « discorsi illeciti », il gesticolare « impudico » e per i figli e i mariti che conducono sul « sentiero della perdizione » con il loro continuo « invito al peccato » e all'« illecito negozio ». Più concretamente, attorno ai postriboli gravita un mondo di piccola criminalità (ladruncoli, giocatori d'azzardo, contrabbandieri, « asportatori di armi vietate », latitanti) che vive di traffici illeciti e di delitti su cui la polizia non riesce a estendere un serio controllo: le risse sono l'occasione più frequente di intervento delle forze dell'ordine e di lamentele da parte delle « onorate famiglie » della zona.

Ma questa contiguità con figure socialmente pericolose non è solo perturbatrice dell'ordine pubblico, ma, di più, dell'ordine morale in quanto propone un comportamento sessuale sentito

come alternativo a quello praticato nella famiglia e come insidioso della « armonia e pace coniugale ».

Sono « donne di partito » nelle suppliche al sovrano le donne per le quali i mariti abbandonano le mogli legittime e con cui convivono o intrattengono « illeciti tresche » o « disoneste amicizie ». Nelle numerose suppliche al re le mogli protestano con grande violenza verbale perché il marito frequenta altre donne, con cui è « attaccato in disonesta amicizia » e causa « disgusti familiari ». Nei casi più gravi essi provocano la separazione o l'abbandono del tetto coniugale da parte dell'uomo e la nuova convivenza lascia la moglie e i figli privi dei mezzi che ora servono a mantenere una nuova famiglia. Non si può, in questi casi, prendere alla lettera il contenuto delle suppliche e dei ricorsi; ma anche se queste donne non sono meretrici, la convivenza con uomini sposati induce a credere che si tratti di donne che hanno abbandonato la speranza di un matrimonio regolare e a cui la convivenza assicura il necessario per sopravvivere o una vita più agiata.

L'intervento del re è molto severo, soprattutto nei confronti degli impiegati della pubblica amministrazione e dei militari che vengono obbligati a ritornare alle famiglie sotto pena di decadere dall'impiego o, nel caso di celibi, a sposare la donna con cui convivono; nei confronti degli altri si arriva fino a comminare il carcere.

Si allontana in ogni caso la concubina dal comune di provenienza. Attraverso la concessione o il ritiro delle carte di transito e di permanenza l'autorità interviene, suscitando spesso proteste delle donne e la ricerca di espedienti che consentano loro di ritornare nei comuni da cui sono state bandite.

*L'avventuriera prostituta, senza mestiere,
di ignoti parenti e patria*

Alcuni riferimenti sparsi indicano che la prostituzione è un'attività accessoria che si accompagna, in modo discontinuo e occasionale, a quella principale di filatrice, calzettaia, lavandaia, « faccendiera », serva, venditrice al dettaglio, « faticatrice giornaliera ». Si tratta di una serie di attività femminili marginalizzate che non consentono di raggiungere un reddito sufficiente alla sopravvivenza della stessa donna. Sono inoltre attività che comportano una grande facilità di movimenti e di incontri che servono a nascondere l'attività illecita con cui si intrecciano. La permanenza nella comunità è garantita a condizione della segretezza e del riserbo.

Quando la pratica della prostituzione da occasionale diventa continuativa, queste donne abbandonano il proprio comune e si allontanano verso la capitale, le città capovalle o i grandi capoluoghi di distretto interrompendo, ma senza spezzarli, i legami familiari e sociali con la comunità di origine.

Queste donne tendono a conservare una condizione di relativo anonimato nelle città dove stabiliscono il proprio domicilio, cambiano spesso di nome, nascondono quello della famiglia, vengono indicate con dei soprannomi (la « Barona », la « Pagana », la « Cardina ») o con l'attribuito della città o regione di provenienza (la « Gangitana », la « Calabrese », la « Sinagresa »). Sembrano alludere a una mobilità territoriale tra la parte continentale e quella insulare delle due Sicilie, tra valli e distretti; ma soprattutto costituiscono un piccolo flusso di migrazione interna che dalla campagna o dai piccoli centri si riversa nelle città, accedendo ai lavori più umili e cadendo spesso nel vagabondaggio.

Non è un caso che la stessa strategia di reclusione e di recupero sia applicata ai vagabondi e alle prostitute che le autorità considerano come la componente femminile del pauperismo. Per gli uni e per le altre vengono applicate norme analoghe che comprendono l'identificazione e l'internamento finalizzato a una improbabile rieducazione.

Apprendiamo così, in modo indiretto, che l'esercizio della prostituzione avviene in paesi diversi e lontani da quelli di origine e possiamo ipotizzare che il rimpatrio ne provochi l'interruzione. Anche quando questa attività è pubblica, se la comunità di appartenenza ne resta all'oscuro, rimane aperta per la donna una possibilità di reinserimento: chiusa la parentesi, può ritornare alla famiglia che ha lasciato. In un modo o nell'altro le comunità espellono i propri membri devianti, pronunciano una sorta di tacito bando e la « pratica illecita » intercorre al di fuori dei normali circuiti interni di scambio.

L'allontanamento dalla comunità di origine, lo sradicamento dal suo tessuto sociale e produttivo, rende queste figure, nei centri urbani dove vengono attratte, ancora più marginali. La loro disponibilità a qualunque attività, anche alla più umile e precaria, provoca un rapido processo di dequalifica e una diminuzione del valore della identità sociale e personale. La prostituzione, dunque, come una qualsiasi altra occasione di guadagno, in « una struttura urbana di antico regime, in cui il popolo produce artigianalmente beni di consumo e servizi per i ceti superiori » (Guidi, 1982). « Le ragazze di campagna venute in città con salari inadeguati e lavori instabili si trovano preda di un ciclo di miseria che accresce la loro vulnerabilità sessuale » (Pomata, 1979).

È un topos classico per l'Europa del tempo quello della giovane che considera vincolante la promessa di matrimonio che può giustificare una convivenza matrimoniale anche lungamente protratta, e che invece nella città non può giovare della pressione morale della comunità nel caso in cui tale « matrimonio di fatto » venga sciolto. Spesso la disperazione per l'abbandono, o una nascita illegittima, costituiscono il primo gradino della prostituzione. Senza volere entrare nel merito del dibattito sul concetto di onore in area mediterranea (Blok, 1980; Giovannini, 1981; Peristiany, 1965; Pitt-Rivers, 1977; Schnei-

der, 1971), prima che nell'esercizio della prostituzione, il disonore sta già in una condizione di emarginazione che rende esterni rispetto al consorzio delle « oneste persone », i cui principi morali muovono dal rispetto dell'ordine sociale, a difesa dei beni e delle gerarchie, e dell'ordine morale, a difesa della famiglia e dell'onore.

Riteniamo l'onore un fatto eminentemente sociale, storicamente determinato e perciò diversificato sia geograficamente che cronologicamente, che ispira norme di comportamento e che è governato da complessi sistemi di controllo, riferiti più che a singoli individui, maschi o femmine che siano, a gruppi. Esso rimanda alle relazioni di comunità strutturate, al rispetto di norme giuridiche, all'« economia morale », come al contesto economico e politico più ampio in cui tali comunità sono inserite: « Non può esistere onore al di fuori del rapporto con gli altri ed è nell'esteriore riconoscimento da parte degli altri che consiste il valore di un individuo, valore che al pari di un bene materiale può essere intaccato, distrutto, ricostruito » (Ferrante, 1983).

L'intervento dell'autorità sulla prostituzione è un'operazione culturalmente complessa che, delimitando con un confine rigido la donna pericolosa dalla donna onesta, irrigidisce nello stesso tempo il concetto di onore femminile, imponendone una regolamentazione esterna. Il disonore femminile diventa penalmente rilevante quando le leggi, gli apparati statali e la scienza ufficiale si impegnano a imporre un modello disciplinato di comportamento sessuale e un tipo di organizzazione familiare agli strati più bassi della popolazione. Il « circuito femminile » (Signorelli, 1982) che tradizionalmente garantisce e decreta l'onore delle giovani nubili e delle sposate, viene inceppato da un intervento che sconvolge la capacità di autoregolamentazione della comunità, di cui brucia i margini di incertezza compresi nel sospetto e con ciò l'elasticità e la tolleranza. Si dà impulso in tale processo a una identificazione forzata tra l'onore femminile e un certo comportamento sessuale; con un intervento del potere di grande penetrazione sociale.

La riforma legislativa coincide con la perdita degli spazi di licenza fin qui goduti e costringe il comportamento femminile entro uno spazio morale rigidamente definito. Contemporaneamente, nasce una letteratura e una scienza che costruisce la disciplina del domestico e una propaganda che afferma il modello di donna educatrice, « istitutrice del genere umano ».

Le patenti di infamia

Dicevamo inizialmente che la qualità dell'intervento dello Stato nei confronti della prostituzione sembra radicalmente mutato di segno nell'Ottocento. Tra il *Bando per li vagabondi e per le puttane cassariote*, emanato dal viceré principe di Caramanico il 29 maggio 1793 (RS.Pol, p. 408, doc. 1060) e il

Regolamento del costume pubblico, emanato a Napoli nel 1839 e applicato in Sicilia nel 1841, una profonda mutazione si è compiuta nell'arco breve di quarantasei anni. Il primo, che ripristina la prammatica sul lenocinio del 1515 e del 1553, vuole estirpare il meretricio, proibisce alle donne di uscire di notte, di sedere sopra i gradini delle chiese e dei cimiteri « sotto il pretesto di domandar la limosina » e di frequentare le porte della città, la marina, la cala (il porto), i mercati (la Bocceria della Carne e della Foglia, Ballarò, la Fieravecchia), il Cassaro (via Toledo), dove normalmente sono solite concentrarsi; vieta di travestirsi da uomo, espediente notoriamente usato per sfuggire ai divieti; minaccia lo sfratto se abitano nelle case di persone oneste, « permettendosi soltanto di potere abitare in luogo distinto e per essere proprio », il carcere se verranno incontrate dai rondieri e la « pena della frusta con otto azzottate e di rader loro i capelli la prima volta, e con venti, se saranno recidive, e di rader loro le ciglia ». La prostituzione è reato di competenza del magistrato e comporta pene corporali; drastiche misure colpiscono perciò anche l'uomo che viene trovato in compagnia di una meretrice, comminandogli tre anni di esilio dalla città e, se la donna è travestita, la pena della frusta con venti azzottate e tre anni di carcere.

Diversissimo l'atteggiamento che soprassiede al *Regolamento* del 1839.

Intanto già nel '20 quando viene istituita in Sicilia la Direzione Generale di Polizia è affidata alla sua sorveglianza il « ramo meretricio » e istituite le « patenti di tolleranza » che consentono un controllo sulla prostituzione non occasionale. Queste però nel '39 vengono condannate in linea di principio dal *Regolamento* « come contrarie al buon costume », perché le donne vanno « refrenate alla riserva, non mai autorizzate », ma non abolite nella pratica, perché « si è riflettuto di essere questo un mezzo più facile di raffrenamento e di sicurezza finché non si sia completata l'opera di iscrizione di tutte le donne in appositi registri » (Relazione del prefetto, 26 nov. 1841, *ivi*). La carta di tolleranza deve essere vistata ogni dieci giorni da un « chirurgo visitatore » e dall'ispettore addetto al ramo; la visita medica praticata nell'ospedale è pubblica e obbligatoria (la donna che vi si sottragga viene posta agli arresti) e serve a verificare l'esistenza di malattie veneree. Alla prima visita, effettuata nel novembre del 1841, vengono trovate infette 152 donne su 465 autorizzate a esercitare nella città di Palermo. Ma non dalle meretrici patentate viene il vero pericolo di contagio, quanto dalle clandestine che occorre, prima di tutto, identificare.

La polizia sembra infine risolvere il secolare problema della distinzione delle prostitute dalle donne oneste che si era per l'innanzi rivelato insolubile e non soltanto nella realtà siciliana (Cibin, 1985). Si era proibito loro di portare nel '500 il « manto in testa », nel '600 di andare in carrozza o in portantina, di camminare accompagnate, prerogativa delle signore dabbene, o

di sedere in chiesa, o di adornarsi con oro e argento (bando del 17 nov. 1605). Ma le donne infrangevano sempre questi divieti e nulla poteva distinguerle dalle donne oneste. Nell'800 si ipotizza la segregazione in alcuni quartieri, per circoscrivere il fenomeno, previa la loro identificazione. Il problema della identificazione, comune alle società europee del tempo, passa, nel nostro caso, attraverso il *sapere* medico che legittima l'operazione di polizia.

L'istituzione dei *chirurgi visitatori* avviene mentre ancora sono le donne (ostetriche, mammane, vicine più esperienti) a gestire la medicina popolare legata alla gravidanza, al parto, all'allattamento, ma anche all'aborto e alle malattie veneree. A testimonianza di questo conflitto, che si svolge sul piano europeo (Shorter, 1984), troviamo una serie di denunce contro la « imperizia delle levatrici », e la protesta che « da mal istruite donne si esercita cotal mestiere tanto delicato ed interessante nella società » (rapporto del 28 mar. 1830, *RS.Pol.*, f. 648, doc. 6858). L'intento della polizia è solo in minima parte destinato a difendere le prostitute dalle violenze. Esse sanno per antica esperienza che esso si sarebbe intrecciato alla vecchia disonestà dei funzionari, all'interesse privato, all'avidità. Già qualche tempo prima si protestavano « stanche di soffrire gli abusi, le prepotenze, il dispotismo e le soperchierie che si commettono dal signor Antonino B., ispettore di polizia addetto al ramo meretricio » che prende a credito abusando della sua autorità dai « mercadanti » e se questi protestano i loro crediti, li sottopone a visite domiciliari e ad arresti; protegge una meretrice dietro il pagamento di una grossa tangente che fa riscuotere per suo conto a Francesco T., funzionario cancelliere dello stesso ramo, e così facendo « si avviliscono le altre ed alcune si sfrattano e si minacciano finché non si pattuisce la cifra della protezione » (Supplica delle donne pubbliche di Palermo 10 giu. 1835, *ivi*, fasc. 201, doc. 64). Né il nuovo *Regolamento* ha posto fine alla corruzione dei funzionari, se ancora nel 1850 il capo della Polizia è accusato di tenere un postribolo in via dello Scavuzzo alla Fieravecchia (*ivi*, 1850, f. 634, doc. 5098).

Ma l'identificazione della prostituzione clandestina non è facile da effettuare; le meretrici sfuggono al controllo dei rondieri sotto « pretesto e scudo [di] esercitare il mestiere di venditrici di uova, o di vino o di altri commestibili » (ordinanza 17 lugl. 1820, *ivi*, f. 5, doc. 668). L'autorità sa però che una riserva certa di prostituzione clandestina proviene dalla massa di donne che vengono a Palermo dai Comuni dell'entroterra e dagli altri distretti dell'isola per visitare i parenti detenuti nelle Grandi Prigioni o nel Regio Arsenale e che, per la mancanza di mezzi di sussistenza e la vicinanza di questi edifici con i quartieri militari, si offrono ai soldati e partono poi inosservate.

Più difficile sfuggire ai nuovi controlli che saranno esercitati dai sovrintendenti dei Comuni al momento della richiesta delle

carte di passaggio per la capitale, le quali devono essere negate a « quelle che siano di dissoluto costume ».

I controlli si estendono ora alle locande e agli alberghi che, al divieto di ricevere sospetti, vagabondi e mendicanti (ordinanza 17 lugl. 1820, *ivi*, f. 5, doc. 668), aggiungono quello di accogliere le meretrici, sotto la minaccia della sospensione della licenza di esercizio e della chiusura; i commissari di zona setacceranno inoltre le camere ammobiliate e controlleranno i contratti di affitto di una serie di case dove si sospetta l'esercizio del meretricio. Anche le matrone e i lenoni verranno schedati.

Tutte queste misure si scontrano col fatto che la prostituzione clandestina è anche occasionale. Una statistica più tarda ci dice chiaramente come sia relativa tra le prostitute siciliane, mediamente a un periodo di tre-cinque anni (Gulli, 1865).

Per individuare queste donne verranno ovviamente mobilitati i commissari di quartiere, ma di più, i parroci, e le « oneste persone » che, « con le maniere più circospette », diverranno delatori e paladini di una crociata moralizzatrice. Il commissario al ramo meretricio controllerà la fondatezza dei sospetti, sottoponendo le donne a interrogatorio. Ma già il fatto che le donne vengano fermate pubblicamente e condotte sotto scorta alla polizia potrà far nascere sospetti o confermarne di esistenti e rovinare la reputazione. Perciò il ministro della Polizia del Carretto raccomanda che l'operazione venga condotta « con sommo accorgimento e prudenza, e senza precipitanza e violenza » (lettera del ministro del 30 giu. 1842, *RS.Pol.*, f. 408, doc. 1060). Ma queste parole non verranno tenute in gran conto.

A Corleone, « la sera di venerdì scorso (siamo nell'agosto 1850) d'unita ai rondieri, vennero arrestate circa quaranta persone tra vedove coniugate e nubili e tradotte al corpo di guardia che è sito nella pubblica piazza, si fecero tutta la notte *ivi* dimorare nel ludibrio e nello scherno di tutti gli urbani e di quanti altri vi si portavano per curiosare, ed indi l'indomani mattina si condussero allo spedale... ove *si dichiararono senza forme od elemento alcuno pubbliche meretrici* e come tali si fecero visitare in presenza dell'ispettore ». Per tutta la notte di sabato e la mattina della domenica si videro le donne « trattate sconciamente dalla forza pubblica alla pubblica via, con positivo scandalo e disonore di quelle infelici ». Quelle dichiarate affette da lue venerea si spediscono pubblicamente su un carro guidato da un rondiere all'ospedale civico di Palermo, « marchiate dalla pubblica ignominia ».

L'arbitrio è lampante: quelle autorità « a capriccio imprimevano marche di disonore », senza aver proceduto preventivamente a uno scrutinio delle meretrici, e rovinando per sempre la reputazione di alcune di loro, « facendo perdere a talune la speranza di venir trattate in matrimonio e facendo abbandonare le altre dai mariti, dai padri, dai fratelli ». Ognuno si interroga e interroga i parenti, i vicini, il panico prende l'intero paese, dove « un lungo penoso e disdicevole andirivieni si vede,

un continuo chiamarsi dell'uno e dell'altro», le donne piangono, si disperano, urlano la loro maledizione, «talune al momento della visita han sofferto di convulsioni ed altri inconvenienti, non esclusi i timori di aborti» (nota del pretore di Corleone, 22 ag. 1850, *ivi*, f. 636, doc. 5457). Viene presa tra le altre e inviata a Palermo Salvatrice M. a cui il Comune ha affidato l'incarico di nutrice di due proietti, uno dei quali muore di fame durante la sua assenza.

Anche il parroco protesta. Il malcontento della popolazione è al culmine e si acuisce quando le donne torneranno da Palermo, dove alla visita medica dell'ospedale civico sono risultate sane. Il Satriano è costretto ad allontanare il Sottointendente e a minacciare che «per lo avvenire sia adoperata maggiore attenzione» (lettera del Satriano, ag. 1850, *ivi*, f. 408, doc. 5453). Ma quelle donne non avranno più alcun avvenire!

La brutalità e la superficialità con cui la polizia conduce l'operazione, rendono poco convincenti i tentativi, messi in atto da una commissione a ciò preposta, di riconciliare queste donne con i mariti e le famiglie di origine, tentativi del cui fallimento i funzionari non si riconoscono responsabili. Infatti, la giovanissime «hanno parenti scioperati e dissoluti che sono la causa della loro prostituzione da cui traggono abominevole profitto, o orfane senza mezzi che più per bisogno che per seduzione sono cadute in sì funesta condizione... Le donne maritate sono di due classi: la prima è stata spinta dagli stessi mariti e le altre sono state abbandonate dopo un tradimento»; in entrambi i casi i parenti sono «ripugnati» alla riconciliazione (relazione della Direzione di Polizia, 3 dic. 1841, *ivi*, f. 408, doc. 1060). Che fare ora di loro? Sottoposte, in un primo momento, a forza, in una stanza a ciò destinata del Real Albergo dei Poveri, alla visita medica, la cui brutalità conosciamo, successivamente, verranno alloggiate presso il Ritiro degli Zingari o la Real Casa di Correzione se adulte, presso Ospizi di mendicanti se giovinette. Esclusivamente se «inemendabili», verranno annotate sui registri, con la ovvia distinzione in «comuni» e «riservate».

Le prostitute patentate devono perciò essere isolate dal corpo sano della società e dalla vista delle oneste famiglie e segregate in appositi edifici. Ora l'autorità sembra accettare, e vuole regolamentare, la loro presenza, teorizzata esemplarmente in quegli stessi anni dalla prima inchiesta sulla prostituzione comparsa in Europa: «Le prostitute sono altrettanto inevitabili, in un agglomerato di uomini, delle fogne, degli scarichi e dei depositi di immondizie. La condotta delle autorità deve essere la stessa riguardo questi come riguardo quelle» (Parent-Duchâtelet, 1836).

Preoccupazioni relative all'igiene sociale, quindi, cui è addetta la medicina e la pubblica sicurezza che assumeranno la tutela del buon costume, producendo i «piccoli funzionari dell'ortopedia morale» (Foucault, 1976). La novità non è costituita dalla creazione di spazi appositi riservati alla prostitu-

zione, ma dalla rigorosa disciplina cui vengono sottoposti dagli apparati di polizia sanitaria i luoghi di questa segregazione (Canosa, 1981). Ci pare questo un salto qualitativo nell'intervento del potere che aveva fin qui solo impedito la vicinanza di postriboli a chiese, conventi, Regie Officine e che aveva applicato rigorosamente il divieto su esplicita denuncia di sacerdoti o dei proprietari delle case. Protestano gli «impiegati onesti» delle Regie Officine del Tesoro per lo scompiglio provocato dall'esistenza, dirimpetto le Officine, di un postribolo nella casa di proprietà della principessa di Ramacca, in via Alloro. Gli impiegati tralasciano le loro incombenze e si trastullano facendo gesti osceni dalle finestre. E ancora, «amore, gelosia, son cause motrici di alterchi positivi tra detti impiegati e duelli vedonsi nascere» (supplica del 9 ott. 1834, *RS.Pol*, f. 201, doc. 11).

Occorre quindi rinchiudere le donne, che sono intanto sfrattate da tutte le case a pianterreno e da quelle site nelle immediate vicinanze dei quartieri militari e si individua come adatto allo scopo l'edificio detto del Serraglio vecchio, fuori porta di Termini. L'edificio però non è di proprietà del Reclusorio dell'Ospedaletto, come si crede in un primo tempo, ma di un privato, con il quale nasce un problema di contenzioso amministrativo per la censuazione dello stabile. Inoltre per riattarlo, seppur parzialmente, al fine di ospitarvi subito le duecento metriche che stanziano attorno ai quartieri militari, occorrono 3.400 ducati. Chi dovrà sostenere questa spesa? Viene interpellato il Ministro Segretario di Stato per la Polizia secondo il quale essa è a carico della amministrazione civile, su autorizzazione del Ministro dell'Interno. Ma l'amministrazione non possiede i mezzi necessari e opta per destinare alcune aree della città all'esercizio della prostituzione. Esse saranno nella zona del Monte di Pietà (via Papireto, via Giojamia), nella zona Castellammare (vicolo detto di Siali), all'Albergheria (vicolo del Soccorso), ecc.

La velleità modernizzatrice della monarchia borbonica si infrange contro il deficit amministrativo, la corruzione dei funzionari, la riluttanza delle donne ad accettare i nuovi limiti. Già l'anno successivo all'applicazione di queste norme, l'Arcivescovo di Palermo lamenta come le donne non abbiano accettato i confini imposti e siano traboccate nei vicoli contigui fino a raggiungere le strade maestre del quartiere (lettera dell'Arcivescovo di Palermo, ott. 1842, *ivi*, f. 408, doc. 1060). Esse inoltre oppongono resistenza alla visita ginecologica, non chiedono l'iscrizione al registro e «sono solite restare poco osservate dalla Polizia» (nota del Sottointendente di Termini Imereze, 13 lug. 1850, *ivi*, f. 367, doc. 5492), cambiano spesso di domicilio, preferendo piuttosto scontare i 29 giorni di carcere previsti dal *Regolamento* per queste infrazioni.

Il tentativo di «vigilare, prevenire, impedire e punire» (nota del Satriano, 8 nov. 1842, *ivi*, f. 408, doc. 1060) questo fenomeno sociale attraverso la segregazione, nella stessa ottica

detentiva che rinchioda vagabondi, criminali e folli, si esercita qui finalizzato alla repressione della sessualità non regolamentata che deve essere fruita ora solo in luoghi debiti opportunamente istituzionalizzati, il matrimonio e il rapporto venale autorizzato. Il tentativo, con la drammaticità della violenza e dell'arbitrio con cui viene perpetrato, di fatto amplia il concetto di reato sessuale comprendendovi condotte più o meno regolari, prima largamente tollerate, finché il rapporto lecito, consentito dall'onore femminile, emerga come modello. Non casualmente il primo tentativo messo in opera nei confronti di queste donne è quello della conciliazione con la famiglia di origine.

L'ospedale-carcere

L'ospedale ha in questo contesto un carattere punitivo e, dove esso non esiste, vediamo adibita a tale uso l'infermeria delle prigioni. Anche dove le donne sono ospitate in un vero ospedale, come nel caso dell'Ospedale Grande di Palermo, le condizioni cui sono sottoposte, per le gravi difficoltà economiche lamentate dagli amministratori, impediscono un vero intervento terapeutico. Il Decurionato del Comune di Palermo, sulle cui finanze grava la spesa del mantenimento delle degenti, apre un'inchiesta sullo *Stato discusso delle meretrici e dei progetti*, più interessato, per la verità, ad accertare eventuali irregolarità nell'amministrazione di quei fondi, di cui per altro riconosce l'inadeguatezza. Le autorità constatano « la ristrettezza del locale per il numeroso concorso delle ammalate, quanto è malmesso, come privo degli utensili e dei comodi necessari, senza braccia di assistenza e finalmente come questa classe di cittadini è abbandonata e priva di ogni mezzo per potere acquistare la perduta salute » (verbale seduta Decurionato Palermo, 27 giu. 1827, *I.Pa.*, f. 951, fasc. 9). Le ricoverate mancano dello stretto necessario, dormono sui paglioni in uso tra i detenuti delle prigioni, senza fodere né lenzuola di ricambio; sono « nella gran quantità sporche, mendiche, povere che restano a letto per non aver mobilia da vestirsi ». Non hanno posate né tovaglioli (« mangiano con le mani quando è zuppa asciutta e a sorsi quando è a brodo e non avendo altro mezzo devono pulirsi le mani nei lenzuoli »); il locale non ha acqua né cucina; solo due tinozze danno alle ammalate la possibilità di fare il bagno; soprattutto manca l'assistenza sanitaria e le donne sono costrette a medicarsi reciprocamente. Le cinque sale, poco ventilate e coi soffitti bassi, potrebbero ospitare al massimo 158 malate, mentre, nel 1829, ne contengono già 175 (rapporto amministratore Spedale Grande, 16 apr. 1829, *ivi*).

La dieta è particolarmente povera e, in stridente contrasto con quella prevista dal contratto di appalto dei cibi che prevede « pane bianco di ottima qualità; carne di manzo grassa, bianca, tenera, scannatizza, senza tendini, cartilagini e pelli; ... zuppa

in brodo di riso, di semola scelta, di pastina e di fedellini (1 oncia per porzione), pasta caciata (2 once alla grossa in crudo); vino bianco (1/8 di quartuccio); uova fresche (2 se a pranzo, 1 se a sera); cacio primo sale (mezza oncia per porzione), pesci freschi o acciughe o salume, piccione, pasticcio, gelato, pane di spagna, biscottini e malvasia » (cfr. contratto di appalto delle cibarie, 10 febr. 1829, *ivi*). Le donne ricevono invece pane e vino la mattina, « pasta caciata » e vino a pranzo, pane e cacio a sera, « pasta e raù » la domenica. Solo a quelle che hanno subito interventi chirurgici (le « tagliate ») o che sono state sottoposte alla macchina fumigatoria (le « focate »), o alle febbricitanti, viene data qualche razione di carne e una maggiore quantità di vino. È appena il caso di osservare che la dieta ipocalorica cui vengono sottoposte le ricoverate, particolarmente povera di proteine è somministrata a organismi che la malattia cronica rende organicamente debilitati; ciò può spiegare la diffusione tra le ricoverate di tifo, paratifo, salmonella ed enteriti che trovano nelle disastrose condizioni igienico-sanitarie un fertile terreno di coltura.

Uguualmente, anche se l'elenco dei medicinali è lunghissimo nei contratti di appalto, in realtà si impiegano solo « sfilii, pezze, lenze » per le piaghe, decotti vescicanti, vasellina, mignatte, bagni con erbe, fumigazioni mercuriali. L'ospedale è gestito in grande economia e le spese per ogni ricoverata sono inferiori a quelle sostenute per la degenza nell'ospedale militare o nello stesso ospedale del carcere (Prospetto del 1° genn. 1829, *ivi*). Ciò nonostante, l'intendente di Palermo (cui l'amministrazione dell'ospedale meretricio passa nel 1827) ritiene che sia possibile ridurre ulteriormente i costi, facendo obiettare a qualcuno che con gli ulteriori tagli « l'ospedale meretricio cesserà di essere tale, ma la immissione nel medesimo sarà una formalità, o pure non sarà luogo di cura, ma di confino » (lettera dell'amministratore dell'ospedale, 18 dic. 1828, *ivi*).

Sarà la logica del risparmio a prevalere, ispirando misure tendenti a diminuire drasticamente il periodo di ricovero. Le molte donne « affette da morbo invecchiato », e quindi incurabili, e quelle considerate già guarite, che continuano a essere ospitate nello stabilimento « come mezzo da vivere », e hanno trasformato l'ospedale in ospizio, vanno licenziate: le prime vanno segregate in luogo apposito, le seconde dimesse perché il loro mantenimento non gravi più sulle casse del comune. Inoltre, « se tutte le donne esistenti nell'ospedale meretricio appartengono alla classe più miserabile e abietta, ciò dimostra senza dubbio che le meretrici di miglior condizione, benché affette dal male, pure godono il vantaggio di non essere recluse proseguendo il loro commercio in danno della salute pubblica » (minuta dell'Intendente, 6 magg. 1829, *ivi*, vol. 253, fasc. 3). Ciò vanifica il compito dell'intera istituzione e lo stesso sforzo finanziario fatto dal Comune che risulta, in ogni caso, intempestivo e inadeguato (*SGSP*, 1831, vol. 852). Ma il peggioramento della ospedalità, con la riduzione delle spese per il vitto

e per le cure, ne accentua le caratteristiche punitive senza alcuna contropartita terapeutica.

Nel periodo in cui le spese dell'ospedale gravavano sull'erario dello Stato, l'assistenza, la pulizia e l'ordine interno erano assicurati da una infermiera, due inservienti, un « medico fisico », un chirurgo, uno speziale, due facchini, una lavandaia, una guardia (ministeriale luogotenenziale, 27 ott. 1823, *ivi*, vol. 852, fasc. 1-2); con il passaggio alla gestione comunale il personale, che percepiva un misero soldo di 10 grani al giorno è costituito da sei « servi di pena » adibiti alle necessità dell'ospedale, un sergente per la loro custodia e un « materazzaro » per rifare i paglioni (nota dell'amministratore, 10 febr. 1829, *I.Pa.*, f. 951, fasc. 9).

Neanche i medici ricevono le mensilità da quando il pagamento del loro « soldo » grava sulle finanze del Comune (supplica dei medici, 1° dic. 1829, *ivi*), e possiamo supporre che si siano progressivamente astenuti dal prestarvi la propria opera. Persino l'assistenza spirituale viene meno e si cessa di celebrarvi la messa domenicale.

La malattia come colpa e la cura come punizione

Quali sono le cure praticate e quali i risultati clinici? Preliminarmente va osservato che i reperti medici dell'epoca ci offrono una sintomatologia piuttosto che una diagnosi. A parte i casi di scabbia, pur numerosi, « l'erpate rodente gallico e crostaceo, le ulcere sifilitiche, le pustole sifilitiche, le ulcere non scrofolose, le escrescenze e i bubboni veneri, le fistole urinarie » (relazione medica, 17 lugl. 1855, *I.Pa.*, f. 1281, fasc. senza numero) possono farci pensare a manifestazioni di sifiloderma secondario, così come le ulcere veneree alla gola, al naso o alle gambe, qualche volta accompagnate da paralisi o da cecità, hanno il tratto devastante delle gomme della sifilide terziaria. Inoltre, il sopravvivere della concezione unicista della medicina dell'epoca impedisce la distinzione, tra le malattie veneree, di blenorraggia, papillomi venerei e ulcere propriamente sifilitiche.

Né l'intervento chirurgico, né la farmacopea dell'epoca offrono un rimedio contro la sifilide, a eccezione forse delle fumigazioni a base di mercurio, praticate ancora con la macchina fumigatoria – risalente alla botte di Modica inventata nel 1698 da Campailla – usata anche per le fumigazioni di zolfo agli scabbiosi. Dopo qualche giorno di cura mercuriale però comparivano stomatiti e scialorrea intensa e ciò veniva considerato positivo poiché la medicina umoralistica credeva che la materia velenosa della sifilide si eliminasse con la saliva e il sudore (Zanca, 1984). Il pregiudizio secondo il quale non convengano cure che arrestino gli effetti e che interrompano il decorso naturale della malattia, spinge a usare mezzi che stimolino « l'espulsione degli umori contagiosi » (Algeri, 1826), che invece, se

trattenuti avrebbero comportato metastasi in altre parti del corpo.

I rimedi tradizionali apprestati, tranne lo scioppo di Portal che non siamo riusciti a identificare, non sono specifici, comprendono salassi, purganti, e lenimenti leggeri con valore depurativo, antispasmodico, sedativo, decongestionante, antiflogistico, emolliente (elenco dei medicinali usati, *I.Pa.*, 1829, f. 951, fasc. 9): niente di realmente efficace contro il *treponeuma palidum* e la sua rapida moltiplicazione (Ciambellotti, Manganotti, 1956). E dunque le dimissioni, motivate dalle guarigioni, vanno attribuite piuttosto al carattere spontaneamente recessivo della malattia, che però essendo recidiva riconduce dopo qualche tempo le donne in ospedale, quasi a confermare la qualità della malattia di « castigo velenoso della sozza libidine » (Algeri, 1826), di punizione divina alla ribellione morale.

Se l'opinione del medico del tempo considera la malattia venerea come « il tristo compenso dei voluttuosi accoppiamenti » (Algeri, 1826), essa è, in certo modo, meritata; l'inefficacia della terapia va attribuita piuttosto che alla insufficienza della scienza medica, alle colpe morali della donna. Perciò la cura è la fase di dolorosa espiazione che può consentire il pentimento e il ritorno alla via dell'onestà. Ma nonostante quest'ultimo sia sempre dichiarato, rimane una pia intenzione poiché nessun mezzo viene apprestato a questo scopo. Sembra quasi un topos letterario, un atteggiamento ormai residuale, appartenente a un passato remoto.

Le donne « miserabili » che troviamo ricoverate, sono in parte incurabili o hanno superato i 45 anni e dunque non interessano più le autorità che hanno cancellato d'ufficio i loro nomi dai registri; sono più prostitute occasionali che da postribolo, donne per cui lo stesso ospedale può costituire una occasione non disprezzabile di ricovero. Forse per questo la degenza, prima del taglio delle spese sanitarie, si prolunga fino a tre anni. Le donne organizzate nei postriboli ricevono lì l'assistenza sanitaria che sono in grado di pagarsi o per la quale ricevono dei prestiti dalla matrona. L'ospedale raccoglie dunque solo la prostituzione di strada che la polizia smista a sua discrezione tra il sifilicomio, il carcere (normalmente per infrazioni al *Regolamento*), il ritiro degli Zingari e gli Alberghi di mendicizia (se, guarite dalle malattie, chiedono un'alternativa al marciapiede) e la Real Casa dei Matti se il « disordine morale » si accompagna al « disordine intellettuale ».

In questo caso, la malattia mentale per morfologia, eziologia, nosografia, si identifica con il comportamento stereotipo della prostituta. Il disordine morale rende possibili i « legami licenziosi » che hanno una manifestazione patologica nelle malattie veneree, nell'oscenità dei gesti e del linguaggio, nella nudità di parti del corpo, così come nei « parossismi erotici » e nei « furori uterini » della ninfomania. La ricerca delle cause della follia, orientata solitamente verso l'ambiente familiare di provenienza, il gruppo sociale, il dissesto economico, le paure, l'eccesso di

religiosità, la perdita delle persone care, le violenze subite (Misuraca, 1982), si limita in questo caso alla rilevazione degli elementi stereotipi che vanno a comporre il quadro clinico della prostituta piuttosto che della maniaca.

« Il linguaggio tipico dei luoghi sospetti da cui proviene e i modi risoluti e insolenti », gli impropri, « gli attacchi isterici e nervosi » da donna disonesta e libertina contro i medici, gli infermieri e le altre stesse degenti sono i sintomi della malattia mentale della « donna disonesta ». I medici non sembrano neanche interessati alla redenzione, e dunque, alla guarigione, curano come fanno le malattie veneree, le crisi depressive e dimettono le pazienti abbastanza velocemente. Lo stesso atteggiamento troviamo nei confronti dei vecchi e dei poveri che vengono ricoverati, ma presto inviati agli ospizi. Gli stessi medici non devono prestare molta fede alla follia come causa della prostituzione!

La prostituzione non è una malattia « intellettuale », ma fisica e morale, ed è soprattutto portatrice di un contagio che corrompe i legami familiari. La corruzione della carne è simbolicamente il segno esteriore del peccato, e il dolore allude alla collera divina e al castigo. Seppur meno intensamente, la paura della sifilide sembra ripetere quella più antica della peste con cui condivide la devastazione fisica, il dolore e l'assenza di rimedio. Si vuole insinuare ripugnanza verso le donne portatrici di contagio sessuale (l'assassinio di prostitute ha spesso questa motivazione), cioè verso una sessualità che, seppure imposta dal bisogno, diventa poi modo di vita incentrato sul piacere.

È questo l'elemento di « asocialità » profonda delle prostitute che motiva da un lato le numerose violenze nei confronti dei loro rifiuti al rapporto sessuale, dall'altro l'insistenza sulla segregazione in luoghi appartati. La prostituzione va esercitata con discrezione, dunque; accanto alle « comuni » sono annotate nei registri di polizia le « riservate » frequentate da persone di ceto sociale più elevato, in grado di curarsi privatamente per la disponibilità personale di denaro, di sottrarsi agli abusi dei funzionari di polizia per le protezioni godute.

Di queste ultime non c'è quasi traccia nella nostra documentazione, non costituivano dunque un problema. Le « comuni » sono invece fonte di continua preoccupazione per la difficoltà a imporre loro una disciplina che ne consenta il controllo; la loro disubbidienza, la sfrontatezza, l'indecenza riflette le mille smagliamenti della famiglia per bene.

- Archivio di Stato di Palermo (ASP).
Biblioteca comunale di Palermo (BCP).
Ministero e Real Segreteria di Stato presso il Luogotenente generale delle due Sicilie - Polizia (RS.Pol).
Intendenza - Palermo (I.Pa).
Sovrintendenza generale di salute pubblica (SGSP).
Bando per li vagabondi e per le puttane cassariote del vicerè Francesco D'Aquino, principe di Caramanico, del 28 maggio 1793; raccolto da Villabianca, *Diario inedito*, 1793-94 (BCP, Qq. D. 110).
W. Acton, *Prostitution considered in its moral, social and sanitary aspects in London and other large cities and garrison town with proposal for the control and prevention of its attendant evils*, London, 1857.
G. Algeri, *Memoria sull'efficacia del cubèbe sulla blenorragia*, « Giornale di Scienze, Lettere ed Arti per la Sicilia », XI, 1826.
A. Blok, *Montoni e becchi: un'opposizione chiave per il codice mediterraneo dell'onore*, « Quaderni di semantica », 2, dicembre 1980.
R. Canosa, *Sesso e Stato. Devianza sessuale e interventi istituzionali nell'Ottocento italiano*, Milano, Mazzotta, 1981.
P. Cibir, *Meretrici e cortigiane a Venezia nel '500*, « Nuova DWF », 25-26, 1985.
E. Ciambellotti, G. Manganotti, *Sifilide, infezioni veneree e malattie dei genitali esterni*, Napoli, Ildeson, 1956.
S. Cohen, *Convertite e malmaritate. Donne "irregolari" e ordini religiosi nella Firenze rinascimentale*, « Memoria », 5, 1982.
A. Corbin, *Donne di piacere*, Milano, Mondadori, 1985.
A. Cutrera, *Storia della prostituzione in Sicilia*, Palermo, ESA, 1971.
M. P. Di Bella, *Note sul concetto di onore nelle società mediterranee*, « Rassegna italiana di sociologia », 4, 1980.
L. Ferrante, *L'onore ritrovato. Donne nella casa del Soccorso di S. Paolo a Bologna (sec. XVI-XVII)*, « Quaderni Storici », 53, 1983.
M. Foucault, *Nascita della clinica*, Torino, Einaudi, 1969.
M. Foucault, *Sorvegliare e punire. Nascita della prigione*, Torino, Einaudi, 1976.
M. Giovannini, *Woman a dominant symbol within the cultural system of a sicilian town*, « Man », 1981.
L. Guidi, *Prostitute e carcerate a Napoli*, « Memoria », 4, 1982.
A. Gulli, *La prostituzione in Sicilia*, vol. II, Torino, 1865.
R. Macrelli, *L'indegna schiavitù*, Roma, Editori Riuniti, 1981.
S. Misuraca, *La Real Casa dei Matti di Palermo*, « Nuovi Quaderni del Meridione », 79, 1982.
C. Nepita, *Consuetudines clarissimae Civitatis Catinae*, Panormi, 1544.
A.-J.-B. Parent-Duchâtelet, *De la prostitution dans la ville de Paris considérée sous le rapport de l'hygiène publique, de la morale et de l'administration*, Bruxelles, 1836.
J. G. Peristiany, *Honour and Shame. The values of Mediterranean society*, London, Weidenfeld and Nicolson, 1965.
G. Pittè, *Usi e costumi, credenze e pregiudizi del popolo siciliano*, vol. II, Bologna, Forni, 1969.
J. Pitt-Rivers, *The fate of Sechem, or the politics of sex. Essays in anthropology of the mediterranean*, Cambridge, 1977.
G. Pomata, *In scienza e coscienza*, Firenze, La Nuova Italia, 1979.
L. Sampolo, *La casa d'istruzione e di emenda di Palermo*, Palermo, 1891.
J. Schneider, *Of vigilance and virgins: honor, shame and access to resources in Mediterranean societies*, « Ethnology », X (I), 1971.
E. Shorter, *Storia del corpo femminile*, Milano, Feltrinelli, 1984.
A. Signorelli, *Dai taccuini di ricerca delle donne meridionali*, « Memoria », 6, 1982.
A. Zanca, *Il mal francese*, « Kos », I, 1984.

Mary Gibson

Medici e poliziotti

Il Regolamento Cavour *

« In generale le meretrici sono poco istruite, ed anzi nella maggior parte ignoranti e analfabete; di carattere bizzarro, versatile ed irrequieto, amano il chiasso e il litigio; sono pronte alle offese come alla pace; colleriche e bugiarde, sanno mentire con una persistenza che non cede nemmeno davanti all'evidenza dei fatti; mentiscono se colte in fallo per testardaggine e per progetto, e molto più quando si tratti di sfuggire una punizione » (Bolis, 1871).

Secondo Giovanni Bolis, questore di Bologna, le prostitute erano « una classe a parte », propense a un comportamento immorale e irrazionale. Sprovviste degli attributi tipici femminili – purezza, domesticità, devozione e sottomissione – formarono un gruppo deviante che spaventò l'ordine pubblico, la moralità e la salute pubblica. Questo stereotipo della prostituta non era soltanto di Bolis, ma in effetti puntellò la prima legge sulla prostituzione dell'Italia unita. Chiamata il Regolamento Cavour, questa legislazione legalizzava la professione delle prostitute se esse si registravano alla polizia, si sottoponevano bi-settimanalmente ad esami vaginali, e se si sottomettevano ad un trattamento in un sifilicomio se fosse stato scoperto che avevano malattie veneree. Promulgato nel 1860, il Regolamento Cavour entrò immediatamente in vigore a Bologna e non fu modificato fino al 1888.

Questo saggio analizzerà come si sviluppò il Regolamento Cavour e come controllò la vita sia delle prostitute che delle donne di classi sociali inferiori a Bologna. I sostenitori della legge, come Bolis e Cavour, la consideravano una legge progressista visto che non puniva le donne per essere entrate nella prostituzione, ma soltanto nel caso che effettuassero il loro mestiere fuori della supervisione dello Stato. Questo « sistema di regolamento » dello Stato, però, era alquanto repressivo e teneva le prostitute registrate sotto la stretta sorveglianza della polizia e dei medici legali. Cercava di rafforzare la presunta distinzione tra donne « oneste » e prostitute identificando queste ultime ed emarginandole dal resto della popolazione. Però molte donne di classe sociale inferiore, che non erano prostitute ma non si sottomettevano al ruolo femminile prescritto, divennero anche esse il bersaglio del Regolamento Cavour. Queste donne – spesso disoccupate ed emigranti senz'atetto dalla

campagna – non ricoprivano nessuno dei ruoli tradizionali femminili quali moglie, figlia, o sorella. Erano indipendenti dal controllo maschile ma anche non protette da parenti uomini. La polizia non poteva concepire queste donne « autonome » che come prostitute e le arrestava secondo le clausole del Regolamento Cavour. In questo modo, la legge non solo limitava la vita delle prostitute, ma minacciava tutte le donne di classe sociale inferiore che superavano i limiti di comportamento accettabile con la registrazione come prostituta.

La mia ricerca è focalizzata su Bologna per via della ricchezza dei suoi documenti a stampa e d'archivio. Il sunnominato questore Bolis scrisse un libro importante ed in molti volumi, *La polizia e le classi pericolose della società*, che dedicava molto spazio alla prostituzione femminile. Pietro Gamberini, ispettore della Sanità per l'Emilia e direttore del sifilicomio di Sant'Orsola, pubblicò una serie completa di statistiche sulla prostituzione dal 1860 al 1888; in aggiunta, l'Archivio di Stato di Bologna possiede ancora documenti della prefettura e della questura. Sebbene questi ultimi siano incompleti sono introvabili in molte altre grandi città e offrono un ineguagliabile scorcio sui rapporti quotidiani tra prostitute, polizia e medici locali. Il saggio seguirà questi momenti di interazione che costituivano la vita stessa delle prostitute: l'arresto, l'esame vaginale, l'iscrizione sui registri della polizia, l'ammissione al sifilicomio, il permesso di trasferimento residenziale, e la cancellazione dai registri della polizia. Sebbene poche testimonianze ci vengano direttamente dalle prostitute, ho provato a ricostruire il loro comportamento dai molti casi di ribellione contro il Regolamento Cavour. Proprio a causa di questa resistenza diffusa, il sistema di regolamentazione non riusciva mai a identificare in maniera conclusiva le prostitute e a separarle dal resto della società del XIX secolo.

L'arresto per prostituzione clandestina segnò il primo contatto di molte donne di classe sociale inferiore col Regolamento Cavour. La polizia usò con molta discrezione del diritto di decidere chi arrestare, visto che la legge definiva una « prostituta » in maniera vaga e involuta. Secondo l'articolo 17 del Regolamento Cavour « sono considerate meretrici le donne che esercitano notoriamente la prostituzione », e la polizia era libera di interpretare questa direttiva come meglio credeva. Nella sua decisione, la polizia sfuggiva a qualunque controllo da parte del potere giudiziale, visto che il rafforzamento della legge sulla prostituzione era tecnicamente un fatto « amministrativo ».

Nell'esercitare il suo potere discrezionale, la polizia si preoccupava poco di ottenere le prove dell'adescamento o del pagamento in denaro per prestazioni sessuali. Il caso di Elena Righi è tipico: è arrestata in via Galliera a Bologna « perché trovata sprovvista di prescritto passaporto per l'interno, essendo anche qui in Bologna disoccupata, e senza mezzi di sussistenza » (ASBb). Le donne attiravano speciale attenzione se trovate da sole di notte per le strade. Per esempio, agenti

* Traduzione di Lorenzo Petruccioli.

bolognesi arrestarono Maddalena Beninsegni e Virginia Fiorelli nel cortile del Palazzo Municipale, all'una e quarantacinque del mattino, perché non potevano dare « alcuna plausibile giustificazione perché esse trovavansi in detto posto a quell'ora » (ASBc). Alcuni posti erano anche considerati non indicati per le donne oneste, come sale da ballo, caserme, e case di « mezzane conosciute ». Qualunque donna che avesse rapporti sessuali con qualcuno che non era il proprio marito veniva considerata una prostituta. Angiolina Bassini, per esempio, fu sorpresa dalla polizia « in letto » con Giuseppe Frangarelli e immediatamente arrestata. La Bassini negò di essere una prostituta, ma asserì che non aveva un posto dove passare la notte e quindi aveva accompagnato Frangarelli a casa sua « dove ho passato con lui la notte » (ASBc). Naturalmente, alcune donne arrestate erano prostitute, ma la polizia usava anche il Regolamento Cavour per imprigionare donne che erano semplicemente povere e indifese.

Dopo l'arresto, molte delle donne accusate di prostituzione clandestina venivano sottoposte ad un esame vaginale per controllare se avessero malattie veneree. Gli esami erano effettuati nell'Ufficio sanitario, eseguiti da medici visitatori ma diretti da un funzionario di PS. Egli decideva quali donne esaminare basandosi sulla prova inconsistente del documento d'arresto piuttosto che su basi mediche. La posizione dell'Ufficio della Sanità Bolognese – in Via Pratella vicino alla prigione di San Ludovico – rafforzò il messaggio per le prostitute che l'interesse principale era l'ordine pubblico, non la loro salute fisica.

Secondo il Regolamento Cavour, i medici visitatori dovevano effettuare gli esami « con la massima diligenza e con tutti i mezzi che nello stato attuale della scienza sono riconosciuti utili a rendere più certa la diagnosi delle malattie veneree ». I quattro medici nominati all'Ufficio della Sanità Bolognese nel 1860 – Enrico Marchesini, Pietro Zurla, Giulio Borzaghi e Pasquale Saragoni – ricevettero molte lodi dal loro superiore Gamberini per aver ubbidito alla lettera a queste richieste. Le prostitute, però, talvolta si lamentarono per il maltrattamento durante le visite. Nel 1885, per esempio, due prostitute accusarono il Dr. Marchesini di aver provocato « lacerazioni » nel loro apparato genitale e dissero che aveva « rovinato l'utero » di una di esse. Gamberini difese il proprio sottoposto spiegando che « se per caso l'introduzione dello speculum in qualche caso porta qualche lievissimo sconcerto, è tal fatto che può avvenire a qualunque chirurgo » (ASBa). Tali ferite potevano essere risultate dalla rapidità dell'esame. Agostino Bertani, un medico e critico parlamentare del regolamento, descrisse il frettoloso modo di procedere in un Ufficio sanitario: « La visita, in quel dispensario, si fa con mirabile celerità. Il medico, estratto lo speculum da una, appena lo striscia su una spugna inzuppata d'olio e lo applica ad un'altra. Dopo 50 visite all'incirca la spugna è carica di muco e di sangue, ma il medico imperturbabile continua. E con pari celerità si procede visitando la bocca in-

troducendovi una spatola che, nell'istantaneo passaggio da una bocca all'altra il medico striscia sul suo grembiale » (Bertani, 1881). Per quanto Bertani non accennasse specificamente a Bologna, ogni medico nel proprio Ufficio sanitario effettuava una media di 100 esami alla settimana per l'intero periodo dal 1863 al 1887, e quindi non poteva dedicare molta pazienza a ciascun paziente (Gamberini, 1864-1888).

Anche se effettuato con attenzione, l'esame vaginale era considerato un'invasione della propria privacy da parte di molte donne del XIX secolo. Le prostitute detestavano le procedure sebbene i sostenitori del regolamento negassero che le iscritte potevano provare alcuna vergogna « per la natura stessa del loro mestiere » (Jolly, 1892). Gamberini attribuì i tentativi delle prostitute di evitare gli esami al loro carattere irresponsabile e codardo. Più comunemente, le prostitute consideravano l'esame vaginale come un rituale spersonalizzante che simboleggiava la loro soggezione allo Stato. Dal loro punto di vista, non aveva alcuna validità medica visto che a poche donne – solo il 17% di quelle esaminate tra il 1864 e il 1886 – furono diagnosticate malattie veneree (Gamberini, 1864-1888). Per l'altro 83% questa procedura costituiva o un rito di iniziazione per un bordello tollerato o un avvertimento, per coloro che venivano rilasciate, di non ripetere un comportamento non adatto al loro sesso.

Sebbene l'arresto fosse arbitrario, esso non portava necessariamente all'iscrizione nelle liste della polizia. A Bologna, tra il 1864 e il 1886, soltanto il 33% di tutte le donne arrestate per prostituzione clandestina furono mandate in case di tolleranza (Gamberini, 1864-1888). La polizia era soprattutto riluttante ad iscrivere ragazze giovani la cui condotta era attribuita a « inesperienza », piuttosto che a irreversibile depravazione. Invece, documenti periodici dell'Ufficio sanitario si vantavano dell'alto numero di donne, specialmente adolescenti, che erano state riconsegnate alle loro famiglie. Antonietta Antinore, per esempio, fu rilasciata dopo l'arresto e l'esame. Secondo il direttore dell'Ufficio sanitario, « prima di rilasciarla l'ho severamente ammonita a cambiare condotta ». Essa fu mandata dal padre « che fece formale promessa di meglio curare la di lei educazione » (ASBc). Anche donne più anziane a volte evitavano l'iscrizione se venivano da un altro comune; a loro veniva invece dato un foglio di via che intimava di lasciare immediatamente Bologna. Rimpatriare era meno duro della registrazione forzata, ma costituiva da parte dello stato un modo di infierire contro le donne povere e una negazione della libertà di movimento che esso garantiva ad altri cittadini.

Molte donne, però, dovevano sottostare alla « iscrizione d'ufficio » e alla registrazione forzata. Se avevano passato l'adolescenza, erano considerate irrecuperabili e pericolose per il resto della società. Queste donne dovevano fornire al direttore dell'Ufficio sanitario informazioni personali utili in futuro per l'identificazione e la sorveglianza. Come ha osservato Michel Foucault, « potere » crea « sapere », e quindi sotto il Regola-

mento Cavour, i funzionari tenevano otto schede differenti su ogni donna iscritta (Foucault, 1975). Al momento della registrazione, la donna doveva lasciare i suoi documenti, che erano conservati nell'Ufficio sanitario, e otteneva uno speciale libretto. Essa doveva portarsi appresso questo libretto che conteneva informazioni utili per la sua identificazione e i risultati dei suoi esami vaginali. Questo la classificava come un cittadino di seconda classe, soggetto alle restrizioni del Regolamento Cavour ed escluso dai diritti di altri cittadini. Una volta registrata, la donna doveva continuare gli esami vaginali due volte alla settimana all'Ufficio sanitario o al suo bordello; la mancanza di questi requisiti sarebbe risultata evidente dal suo libretto e l'avrebbe fatta arrestare.

Sebbene la legge consentisse le « prostitute isolate », che vivevano e lavoravano da sole, essa incoraggiava fortemente le donne a vivere in bordelli tollerati. A Bologna queste case erano concentrate in molte zone: intorno al mercato in Piazza dell'8 Agosto, vicino all'università, e direttamente dentro le mura presso la porta Castiglione (ASBb). Nessuna era situata molto vicino alla piazza principale, Piazza Maggiore, in modo da mettere al riparo l'« onesta » popolazione dai contatti con le prostitute. La concentrazione di prostitute nei bordelli ovviamente facilitava la sorveglianza della polizia e il rafforzamento delle numerose restrizioni contenute nella legge. Assicurava anche che le prostitute sarebbero state integrate in una « famiglia » guidata da una signora. In teoria, la signora avrebbe frenato la minacciosa autonomia che aveva caratterizzato la prostituta clandestina prima del suo arresto.

La prostituta iscritta era legale, ma nella sua vita quotidiana non si liberava mai dall'intervento dello Stato. Il Regolamento Cavour cercava di non far uscire la prostituzione dai bordelli tollerati e di limitare la sua visibilità. I bordelli, significativamente chiamati « case chiuse », dovevano coprire le loro finestre con vetro scuro d'inverno e persiane in estate, « sino all'altezza di due metri misurati dal suolo interno della camera ». Le impiegate avevano il divieto di stare in piedi alle finestre e sulle porte ed erano invitate a non uscire fuori. La legge proibiva « assolutamente » alle prostitute di bighellonare per strade e piazze pubbliche, deviando dalle zone vicine al loro bordello « soprattutto nelle ore vespertine », e di uscire « senza giusta causa » dopo le dieci in estate e dopo le otto o le nove in inverno. Quando lasciavano la casa, erano avvertite di essere sobrie, di vestire modestamente, e di astenersi dal « seguire i passeggeri per le vie o di adescarli con parole o segni ». Il teatro era vietato. Dentro i bordelli bere, mangiare e giocare d'azzardo era illegale durante le ore di lavoro. Il governo fissava i prezzi e le percentuali che le signore potevano tenere per sé. Per rafforzare questa minuziosa disciplina sulle prostitute, Bologna aveva una speciale polizia dei costumi che non solo perlustrava le strade ma aveva anche il permesso di entrare ed ispezionare i bordelli in qualsiasi momento. Quindi,

anche prostitute legali rischiavano l'arresto se colte in contravvenzione alla legge.

Una donna trovata con malattie veneree all'esame iniziale o a quello bisettimanale veniva direttamente mandata al sifilicomio. Sebbene in teoria i sifilicomi erano riservati a prostitute, una donna arrestata ingiustamente per prostituzione clandestina poteva trovarsi internata in questa istituzione se era stata infettata da altre fonti o se riceveva una diagnosi sbagliata. Prima dello sviluppo dei test batteriologici per le malattie veneree, come il test Wassermann per la sifilide del 1907, diagnosi sbagliate erano ampiamente possibili. Molte prostitute registrate erano di casa al sifilicomio, visto che il numero delle pazienti ogni anno superava quello delle iscritte. Molte erano « recidive », il che significava pazienti ammesse più di una volta durante l'anno. Tra il 1864 e il 1885 a Bologna, il 36% di tutte le pazienti ogni anno erano recidive (Gamberini, 1864-1888). I soggiorni in ospedale raggiungevano una media di trenta giorni, il che significava che le prostitute passavano buona parte della loro vita lavorativa nel sifilicomio.

Le prostitute vedevano i sifilicomi come prigioni, anche perché le due istituzioni erano spesso collegate. Gamberini fu piuttosto progressista e nel 1861 insisté per spostare il sifilicomio di Bologna dalla prigione di San Ludovico all'ospedale di Sant'Orsola. A Sant'Orsola, però, le prostitute erano sempre separate da altri pazienti « per ragioni di moralità », ed erano disciplinate dal repressivo Regolamento generale dei sifilicomi del 1871. L'ammissione a Sant'Orsola non era volontaria: la polizia scortava le prostitute dentro e fuori del sifilicomio e arrestava tutte le « fuggiasche ». Ovviamente, la libertà di prendere decisioni per la cura della propria salute, garantita al resto della popolazione borghese, non era permessa alle prostitute. I visitatori non erano incoraggiati come negli ospedali regolari, e le pazienti dovevano avere il permesso del direttore anche per scrivere lettere a parenti e amici. Le prostitute dovevano lavorare durante il ricovero, rifare il proprio letto e aiutare i domestici nei loro « bassi servizi ». Sebbene il lavoro fosse giustificato come un modo di educare e riformare le prostitute, pochi sifilicomi insegnavano alle loro pazienti cose utili. Qualunque infrazione alla miriade di regole prevedeva una punizione; la legge autorizzava i direttori a privare del cibo le loro pazienti e a rinchiuderle in celle isolate; i direttori adoperavano anche illegalmente camicie di forza. Questi aspetti rafforzavano nelle prostitute l'immagine del sifilicomio come una prigione piuttosto che come un ospedale.

Anche se volevano trasferirsi da una città all'altra le prostitute venivano in contatto con le autorità del governo. Secondo il Regolamento Cavour, la polizia doveva dare il permesso a qualunque donna iscritta che volesse partire, lasciare il suo bordello per più di tre giorni, e entrare in un ospedale per indisposizioni non veneree. Le richieste di trasferimento erano frequenti e la polizia ne acconsentì un numero sorprendentemente

elevato. A Bologna, tra il 1863 e il 1888, una media del 44% di tutte le prostitute registrate lasciarono la città con il permesso delle autorità (Gamberini, 1864-1888). Pressapoco metà di queste donne andarono in città vicine a Reggio Emilia, mentre un altro 40% seguì le ferrovie principali verso Milano, Ancona, Venezia. Solo poche partirono per l'Italia centrale o meridionale, uno spostamento tipico in generale delle migrazioni precedenti la prima guerra mondiale. Le prostitute bolognesi erano tipiche per la loro alta mobilità geografica.

Molte di esse non si iscrivevano più nelle liste della polizia una volta arrivate a destinazione come prescritto dalla legge. Sebbene documenti per Bologna non siano disponibili, una commissione parlamentare pubblicò statistiche per tutta l'Italia nel 1875. In quell'anno, 6756 prostitute ebbero il permesso di lasciare una città, ma soltanto 4841 si presentarono all'Ufficio sanitario di un'altra per richiedere un nuovo libretto (Parlamento, 1877). Quindi il 28% di esse si erano liberate illegalmente della sorveglianza della polizia e degli esami medici. Bolis ammise l'avversione generale delle prostitute alla registrazione: « se la meretrice di sua natura cerca ogni mezzo per sottrarsi ad un'incomoda sorveglianza, che mette un freno ai suoi eccessi e limita la sua libertà, è facile immaginarsi che nessuna invocherà spontaneamente quest'odioso controllo ». Aggiunse che poche prostitute, dopo l'arresto, cooperarono firmando una dichiarazione d'iscrizione, perché « le prostitute in generale attribuiscono molta importanza a queste formalità: esse si considerano legate per sempre firmando il verbale » (Bolis, 1871). Trasferendosi senza registrarsi di nuovo, molte prostitute riuscirono a cambiare la loro condizione, almeno temporaneamente, da legale a clandestina. Questa tendenza delle prostitute a muoversi tra legalità e illegalità minava lo sforzo dello stato di individuare le donne "devianti" e di tenerle sotto stretta sorveglianza.

Infine, le prostitute dovevano avere l'approvazione dello stato per cambiare professione e quindi essere cancellate dai registri della polizia. La polizia guardava con sospetto le richieste delle donne di lasciare la prostituzione e, a Bologna tra il 1863 e il 1886, consentì a cancellarne dalla sua lista soltanto l'8% (Gamberini, 1864-1888). Anche quando la cancellazione era consentita, la legge prescriveva che le ex-prostitute continuassero gli esami vaginali bisettimanali per tre mesi. Il matrimonio era la sola eccezione a questa regola, presumibilmente perché normalizzava lo stato sessuale di una donna e assicurava che essa non riprendeva l'autonomia. In effetti, essa era trasferita dal controllo della polizia a quello del marito. A Bologna tra il 1864 e il 1885, soltanto il 4% di tutte le cancellazioni erano dovute al matrimonio. Un numero altrettanto basso di prostitute (il 3%) decise di entrare in una casa di correzione. Molte, come Giulia Zanesi, ebbero problemi ad adattarsi ai regolamenti rigidi e alle attitudini moralistiche tipiche di questo genere di istituti, quasi tutti diretti dalla Chiesa. La Zanesi fu espulsa

dopo un breve soggiorno nel rifugio del Buon Pastore per « cattiva condotta »; secondo il direttore, « serviva di mal esempio alle altre » (ASBc).

Le prostitute tendevano a richiedere la cancellazione soprattutto perché malate e perché avevano trovato un altro mezzo di sostentamento. Soltanto l'11% delle prostitute bolognesi morirono durante il periodo di iscrizione, il che indica che la prostituzione non era una professione che durava tutta la vita. Ma un altro 18% fu tolto dai registri perché le donne erano troppo malate per lavorare. La polizia approvò la cancellazione di Enrica Ancarani, per esempio, dopo la presentazione di una lettera medica che certificava che essa aveva « profonda tubercolosi con dimagrimento progressivo e Febbra Vassertina » (ASBc). La grande maggioranza delle donne che lasciava la prostituzione – il 64% – provava alla polizia di aver trovato un nuovo lavoro o un protettore pronto a sostenerle. Quelle che trovarono lavori "onesti" in genere divennero domestiche, una routine che mostra che la prostituzione di solito non procurava mobilità sociale. La polizia approvò che Enrica Piccinini prendesse lavoro come domestica nella casa di Enrico Sarti, che era considerato una « persona onesta ed incapace a tener mano a cose immorali » (ASBb). La Piccinini non ottenne la libertà totale, visto che le guardie di PS promisero di « far sorvegliare e nel caso rimanesse disoccupata e ritornasse all'antico turpe mestiere inscrivere di nuovo sui Registri di prostituzione ». Altre prostitute trovarono un protettore che le accompagnava all'Ufficio sanitario e accettava di sostenerle economicamente e di controllare la loro moralità. È interessante il fatto che questi protettori non fossero necessariamente ricchi, ma più spesso provenienti dalla classe operaia. Per esempio, Guglielmo Farini acconsentì di occuparsi di Teresa Golfieri se avesse lasciato la prostituzione. Farini era soltanto un macellaio, ma le autorità indagarono sul suo passato e scoprirono che guadagnava regolarmente ed abbastanza e che era di buona condotta (ASBc). È impossibile sapere dai documenti esistenti quante di queste donne lasciarono veramente la prostituzione e quante semplicemente usarono un amico per aiutarle ad evitare la sorveglianza della polizia.

Nel cercar di capire gli effetti del Regolamento Cavour sulle vite delle prostitute e delle donne povere a Bologna, è importante considerare le loro reazioni alla sua attuazione. I bersagli femminili del sistema di regolamentazione non erano vittime passive, ma mostravano vitalità, flessibilità, ed ingegnosità nei loro tentativi di evitare gli esami vaginali e la sorveglianza della polizia. Le prostitute evitavano specialmente i contatti con la polizia, che rappresentava per le classi basse il braccio repressivo dello Stato pontificio. Questa resistenza risulta dal fatto che tra il 1864 e il 1886 a Bologna quasi un terzo delle prostitute non si registrarono volontariamente (Gamberini, 1864-1888), ma soltanto sotto la coercizione della polizia e, come ammise Bolis, poche accettarono di firmare la loro dichiara-

zione di iscrizione. Anche con un potere di arresto tanto vasto, la polizia si lamentava spesso del numero elevato di prostitute clandestine che sfuggivano al controllo. Gamberini calcolò approssimativamente che meno della metà delle prostitute erano iscritte e molte autorità stimavano che il numero di prostitute clandestine fosse molto più elevato (Gamberini, 1864-1888). I dossier della polizia mostrano che anche le iscritte non collaboravano, visto che molte erano ripetutamente arrestate per violazione del Regolamento Cavour. In più, quasi la metà di tutte le prostitute lasciarono i registri ufficiali sparendo illegalmente o trasferendosi in un'altra città; molte delle donne che si trasferirono non si registrarono mai più. Alcune prostitute ottennero la cancellazione avendo amici che si offrivano come protettori. In questi modi, le prostitute sfruttarono ogni scappatoia della legge per evitare la registrazione.

La resistenza delle prostitute allo Stato è evidente anche nel campo della salute. Gamberini si lamentò dei molti trucchi usati dalle donne per evitare gli esami vaginali: dichiarare falsamente di avere le mestruazioni; cambiare nome per evitare l'identificazione; o semplicemente rifiutare di presentarsi agli appuntamenti regolari. Molte si facevano irrigazioni per lavare via il muco anormale e quindi evitare di essere mandate al sifilicomio. I sifilicomi erano turbati di continuo da disordini e tumulti, e le fughe illegali erano un problema costante per i direttori. A volte l'indignazione delle prostitute internate si tramutava in rivolta. Nel 1875 a Sant'Orsola, per esempio, « le prostitute... protestando la cattiva qualità del cibo ed il modo di distribuirlo tumultarono rompendo stoviglie, vetri e cristalli » (ASBa). Il direttore dovette chiamare i poliziotti che arrestarono dodici capobanda e le mandarono a continuare la loro convalescenza nella prigione di San Ludovico. I medici erano frustrati da questa resistenza agli esami e ai trattamenti che essi assicuravano avrebbero protetto le prostitute dalle malattie veneree. Il comportamento delle prostitute, però, può sembrare meno irrazionale alla luce della diffidenza verso i dottori caratteristica delle classi popolari del XIX secolo. La scienza medica non poteva ancora diagnosticare e curare le malattie veneree, mentre gli ospedali — come i sifilicomi — spesso diffondevano le infezioni invece di arginarle (Pomata, 1980). Le prostitute avevano più fiducia nelle cure popolari offerte da altre donne, a volte loro stesse ex-prostitute. Più importante è il fatto che qualunque rapporto di fiducia che si sviluppava tra prostitute e medici veniva distrutto dalla eccessiva vicinanza di questi ultimi alla polizia e dalla natura coercitiva degli esami e dei trattamenti nel sifilicomio.

La resistenza delle prostitute al Regolamento Cavour, che era estremamente repressivo sulla carta, riduceva la sua efficacia nella pratica. Da una parte, lo Stato interveniva direttamente nella vita di donne delle classi basse arrestandole frequentemente, facendole rimpatriare, e a volte costringendole ad iscriversi come prostitute. Una volta iscritte, le prostitute conducevano

una vita limitata dalle molteplici restrizioni imposte dalla legge, dalla sorveglianza della polizia, e dagli esami bisettimanali. Dall'altra, molte prostitute periodicamente riuscivano a sottrarsi alle autorità ed a entrare nella clandestinità. Come si lamentava Gamberini, « la meretrice è dottissima nei sotterfugi e nell'arte del deludere; quando trattasi d'ingannare è sorretta di cuore dalle sue compagne » (Gamberini, 1871). Per lui, questo comportamento serviva ad esemplificare l'immoralità di base delle prostitute in rapporto a quella delle donne "oneste".

«Sotterfugi» e « arte del deludere », però, erano le sole strategie aperte alle donne che volevano evitare l'infamia e la repressione dell'iscrizione. Queste strategie davano la possibilità alle donne di dare forma e manovrare le loro vite entro i limiti severi del sistema di regolamento. Sprovviste di organizzazione e di coscienza politica, le prostitute da sole non potevano rovesciare il Regolamento Cavour. Gli effetti di disturbo della loro resistenza, però, furono un fattore importante nella sua sostituzione col più progressista Regolamento Crispi del 1888.

ASB = Archivio di Stato di Bologna

ASBa = ASB, Questura, 1876-1888

ASBb = ASB, Questura, 1885

ASBc = ASB, Questura, 1886

Associazione democratica bolognese, *Le donne cadute, la legge e la polizia*, Bologna, Assoguidi, 1881.

A. Bertani, *La prostituzione patentata e il regolamento sanitario: Lettera ad Agostino Depretis*, Milano, E. Quadrio, 1881.

G. Bolis, *La polizia e le classi pericolose della società*, Bologna, Zanichelli, 1871.

G. Borelli, *Studi sulla prostituzione*, Roma, Botta, 1881.

A. Breda, *La profilassi delle malattie veneree in Italia*, s.n.t.

A. Buttafuoco, *Le Mariuccine: Storia di un'istituzione laica l'Asilo Mariuccia*, Milano, Franco Angeli, 1985.

R. Canosa, *Sesso e stato*, Milano, Mazzotta, 1981.

P. Castiglione, *Sorveglianza sulla prostituzione e modi per impedire la diffusione della sifilide*, Roma, G. Via, 1872.

Commissione Regia per lo Studio delle Questioni relative alla Prostituzione e ai Provvedimenti per la Morale ad Igiene Pubblica, *Relazione, proposte, allegati*, 2 voll., Firenze, Casa di Patronato per Minorenni, 1885.

E. Fazio, *L'abrogazione dei regolamenti di sorveglianza sulla prostituzione e l'igiene pubblica*, Napoli, 1876.

M. Foucault, *Surveiller et punir: Naissance de la prison*, Paris, Gallimard, 1975, trad. italiana, Torino, Einaudi, 1976.

P. Gamberini, *Rapporto politico-amministrativo-clinico della prostituzione di Bologna*, Bologna, Gamberini e Parmeggiani, 1864-1888.

G. Gattei, *Controllo di classi pericolose: La prima regolamentazione prostituzionale unitaria (1860-1888)* in M. L. Betri, A. Gigli Marchetti (a cura di), *Salute e classi lavoratrici in Italia dall'Unità al fascismo*, Milano, Franco Angeli, 1982.

G. Gattei, *La sifilide: Medici e poliziotti intorno alla "Venere politica"*, in *Storia d'Italia, Annali*, vol. 7, Torino, Einaudi, 1984.

G. Gozzoli, *La prostituzione in Italia*, Roma, E. Perino, 1886.

- L. Guidi, *Prostituite e carcerate a Napoli: Alcune indagini tra fine '800 e inizio '900*, « Memoria », 4, 1982.
- L. Jolly, *Polizia sanitaria*, « Economia politica », ser. 3, vol. 15, Torino, UTET, 1892.
- R. Macrelli, *L'indegna schiavitù: Anna Maria Mozzoni e la lotta contro la prostituzione di stato*, Roma, Editori Riuniti, 1981.
- T. Mammoli, *La prostituzione considerata nei suoi rapporti con la storia, la famiglia, la società*, Rocca S. Casciano, Cappelli, 1881.
- L. Mei, *Governo e prostituzione*, Roma, Mugnoz, 1878.
- E. Nathan, *Le Diobolarie e lo stato: Quadro di costumi regolamentati*, Roma, Forzani, 1887.
- Parlamento, Camera dei Deputati, *Atti Parlamentari*, Documenti, sessione 1876-1877, Roma, Camera dei Deputati, 1877.
- T. Pitch, *Prostituzione e malattia mentale: Due aspetti della devianza nella condizione femminile*, « La questione Criminale », 1, 1975.
- F. Poggiali, *Manuale del funzionamento di pubblica sicurezza per servizio degli uffici sanitari del Regno d'Italia*, Napoli, Libreria Nazionale Scholastica, 1868.
- G. Pomata, *Madri illegittime tra ottocento e novecento: Storie cliniche e storie di vita*, « Quaderni Storici », 44, 1980.
- G. Sormani, *Profilassi delle malattie veneree e specialmente della sifilide*, Milano, L. Bortolotti, 1882.
- G. Tammeo, *La prostituzione: Saggio di statistica morale*, Torino, Roux, 1890.
- C. Tommasi-Crudeli, *La prostituzione di stato in Italia*, Roma, Mortaro, 1891.
- R. Villa, *La prostituzione come problema storiografico*, « Studi Storici », 22, 1981.
- R. Villa, *Sul processo di criminalizzazione della prostituzione nell'ottocento*, « Movimento operaio e socialista », 4, 1981.
- R. Zampa, *I regolamenti sulla prostituzione e la profilassi delle malattie veneree*, Bologna, Zanichelli, 1883.
- G. Zino, *Manuale di polizia medica ad uso degli ufficiali sanitari del regno e degli amministratori*, Milano, Leonardo Vallari, 1890.

Roberta Tatafiore

Le prostitute e le altre

« Non che il sesso femminile, nella nostra specie, sia libero da ogni inclinazione a dominare sugli uomini (è anzi vero il contrario), ma per questo scopo le donne non si servono degli stessi mezzi degli uomini; anziché rivolgersi al privilegio della forza (implicito nel termine potere) esse si servono delle loro attrattive; il che presuppone un'inclinazione d'altra parte a lasciarsi dominare ».

(I. Kant, *Che cos'è l'illuminismo*)

Quello che posso scrivere sulla prostituzione nasce da un contesto di rapporti tra donne. Perché da oltre dieci anni mi muovo in una situazione sociale, politica, culturale così caratterizzata. Carla Corso e Pia Covre, le prostitute che nel 1982 hanno fondato il Comitato per i diritti civili delle prostitute (Staderini, 1986) entrano per me in questo contesto esattamente il 19 febbraio 1983. Nel Teatro Verdi di Pordenone si tiene infatti in quel giorno il primo convegno nazionale sulla prostituzione e ci vado inviata dal giornale « noidonne ». Mi trovo davanti due belle bionde eleganti: Carla è grande e raffinata, Pia è piccola e seducente. E questa loro complementarità fisica corrisponde a un loro evidente sodalizio amicale. Gestiscono il convegno con la maestria di chi è consapevole del valore della mossa intrapresa e si dedicano agli ospiti – politici, intellettuali, amici, simpatizzanti e soprattutto giornalisti – con garbo e sapienza. Nel corso del convegno viene infatti ribadito più volte che l'appoggio dei mass-media è indispensabile per la loro battaglia. Mi rendo però conto di essere vezzeggiata un po' meno dei miei colleghi (maschi e femmine) e capisco il perché: visto il giornale per cui scrivo ai loro occhi sono inequivocabilmente femminista e comunista, e quindi puzzo due volte di zolfo moralista.

Carla e Pia, infatti, nel chiedere consenso alla loro battaglia – che ha il triplice obiettivo di migliorare la condizione delle prostitute attraverso una modifica in senso liberalizzante della legge Merlin, di far parlare in modo diverso della prostituzione e di metterne in discussione la domanda, ovvero la sessualità maschile – si sono rivolte anche specificatamente alle donne: alle giornaliste, alle esponenti dei partiti, alle femministe. Hanno avuto incontri significativi con alcune giornaliste che hanno scritto dei bei pezzi su di loro (Majolo, Rodari, 1982) e hanno avuto una accoglienza attenta nella Libreria delle donne di Milano (Via Dogana, 1983), ma al momento di concretizzare l'appoggio di gruppi femministi al convegno, si sono trovate con la sola adesione delle militanti straniere della Campagna internazionale per il salario al lavoro domestico e delle socia-

liste italiane. Altri gruppi non hanno risposto al loro appello, mentre le femministe locali, dalla tribuna del convegno, dichiarano di non voler essere solidali con le prostitute se queste non si esprimono chiaramente per l'abolizione della prostituzione, che è l'obiettivo etico e politico del movimento. Carla e Pia sono irritate e deluse da questa posizione e sono convinte dell'equazione femminismo-moralismo. Mentre l'equazione comunismo-moralismo deriva dalla loro adesione al partito radicale che ai loro occhi ha sempre condotto con coerenza le battaglie per i diritti civili, denunciando e superando la politica puritana e compromissoria del Pci su questo terreno.

Ma proprio queste complicazioni dello scenario in cui si svolge il convegno eccitano il mio interesse. Ero informata dello scontro tra femministe e prostitute in Francia, nella metà degli Anni Settanta, concluso nelle aule dei tribunali. Avevo seguito il dibattito in Germania federale dopo l'uscita del libro di Piek Bierman *Le prostitute e le loro lotte* (1981), segnato da una furiosa spaccatura tra donne. Ero stata a Berlino durante l'occupazione delle case (1982) e avevo scritto del Progetto Hydra, una casa occupata nel quartiere dei bordelli e destinata a luogo di incontro e di autodifesa delle prostitute, e avevo notato che le femministe coinvolte nel progetto erano guardate con sospetto dal resto del movimento. C'era dunque di che per le mie aspettative dall'incontro con Carla e Pia. Aspettative che non sono state deluse: quando esce il mio servizio su « noïdonna », la redazione riceve da Carla e Pia un caloroso telegramma di ringraziamento. Sono dunque convinta che le prostitute del Comitato, che mi immagino crescere in un movimento vistoso e combattivo, siano entrate nel contesto dei rapporti tra donne e che sia imminente quell'incontro tra femministe e prostitute che all'inizio del neofemminismo non si era realizzato (Millet, 1972). Una prima riunione a Roma, da cui sono esclusi gli uomini e la stampa, organizzata dall'allora coordinamento delle donne Arci, sembra confermare le migliori speranze.

Sono passati tre anni. Un grande movimento di prostitute non c'è stato e neanche il « grande incontro tra donne ». Tutto ha avuto un corso e una dimensione diversa ed è stato più difficile, contorto, coinvolgente. È segnato anche da fallimenti: il giornale « Lucciola », di cui sono stata direttore responsabile, non è decollato come avremmo voluto. L'ho lasciato per difficoltà personali, che comunque erano la spia della precarietà economica dell'impresa, della difficoltà del discorso intrapreso, dei problemi di relazione tra donne nel lavoro. I dibattiti pubblici, separatisti e non, hanno perso via via smalto, ricchezza, interesse e sono diventati ripetitive parodie di confuse rivendicazioni o occasioni di snervanti simmetriche opposizioni tra le prostitute e le « altre » donne.

Malgrado ciò, tre anni dopo, mi sono ritrovata a discorrere di prostituzione in un contesto di rapporti tra donne. Ho svolto un seminario al Centro culturale Virginia Woolf di Roma intitolato *La donna e il suo doppio nella metafora della prostitu-*

zione. Assieme a sei donne ho lavorato per dieci incontri uno dei quali è stato dedicato all'invito di Carla e Pia e dell'antropologa Paola Tabet, autrice del saggio *Dal dono alla tariffa, le relazioni sessuali implicanti compenso* (Tabet, 1986).

Il seminario si è proposto di analizzare le norme culturali e giuridiche che regolano il comportamento delle prostitute nella società contemporanea intrecciandovi l'interrogazione delle nostre opinioni e fantasie rispetto alla figura della prostituta. Perché in questo ambito di indagine c'è la chiave per capire cosa è successo e cosa succede quando le femministe incontrano le « sorelle prostitute ». I precedenti storici dicono che tra la fine dell'800 e l'inizio del xx secolo le femministe sono andate a questo incontro forti di una teoria antagonista al comportamento sessuale maschile e al sistema sociale borghese, ritenuti responsabili dell'esistenza della prostituzione e artefici della segregazione e dello sfruttamento delle prostitute. Contemporaneamente esse nutrivano sentimenti solidali e compassionevoli nei confronti delle prostitute, ritenute vittime della doppia congiura della morale maschile e di quella borghese. Nella lotta per l'abolizione dei regolamenti le femministe sono rimaste tuttavia subalterne ai settori conservatori e moralizzatori che pure sostenevano lo schieramento abolizionista e hanno finito così col partecipare alla restaurazione dell'ordine sessuale (Walkowitz, 1980). Né seppero prefigurare uno sbocco al discorso di denuncia della miseria sessuale dell'epoca e della morale repressiva dominante che non fosse il passaggio dal regime di segregazione delle prostitute a quello della sorveglianza diffusa (Corbin, 1978), regime che tutt'ora ispira le leggi sulla prostituzione in vigore nei paesi occidentali.

Un secolo dopo, non è azzardato dire, siamo di nuovo nel vivo di una trasformazione percorsa da mutamenti di costume e di norme. E i movimenti delle prostitute ne sono un sintomo evidente. In una situazione, ovviamente, completamente cambiata rispetto ai precedenti storici. Non è più possibile considerare la prostituzione come un'istituzione monolitica e separata. Essa è infatti a tutti gli effetti un fenomeno pervasivo, articolato al suo interno e intrecciato con altri tipi di servizi forniti dall'industria sessuale. E sono cambiate le prostitute, anche perché non ci sono più solo loro sulla scena del sesso a pagamento. Non posso affrontare qui questo tipo di analisi, ma voglio ricordare che è persino riduttivo parlare oggi come ieri solo di donne-prostitute e maschi-clienti visto che nel mercato sessuale sono diffusi ed evidenti mescolamenti sia nella domanda che nell'offerta: ci sono omosessuali, travestiti e transessuali per clienti sia omo che eterosessuali, ci sono prostituti per donne e persino prostitute donne per clienti donne. Con questa avvertenza mi limiterò però a parlare della prostituta, perché lei è la protagonista dei movimenti emergenti (forse anche per compensare la perdita di ruolo che sta subendo nel mercato sessuale), e poi perché il discorso sulla prostituzione come luogo di scambio di piaceri e di poteri si declina ancora

al femminile, con il soggetto che si prostituisce ridotto-a-femmina, nel senso di colei che si offre, e il soggetto utente assimilato-al-maschio, nel senso di colui che soddisfa con il denaro i suoi bisogni.

In questa complessa situazione le femministe degli Anni Settanta e Ottanta sono andate all'incontro con le prostitute molto più guardinghe delle femministe di fine secolo: non c'è solidarietà manifesta né in nome di una comune condizione di oppresse (visto che le prostitute politicizzate la prima cosa che negano è di sentirsi oppresse), né in nome di un comune interesse a intervenire in merito alle azioni legislative. In un terreno contiguo a quello della prostituzione si muove invece la controversa azione delle femministe statunitensi organizzate nelle Leghe contro la pornografia (Staderini, 1982). E anche in Italia ci sono gruppi di femministe che denunciano la pornografia come un « progetto contro le donne ».

Queste azioni sono la spia di una costante storica: « Il sesso commerciale resta argomento caldo e pericoloso per le femministe » (Walkowitz, 1980). Dall'incontro con le prostitute e dalle discussioni tra donne ho cominciato a capire perché.

Le trappole della norma

In Italia una prostituta "media", di strada, di appartamento o di albergo, che lavora cinque, sei ore al giorno per venti-venticinque giorni al mese, guadagna tra i due e i cinque milioni, esenti da tasse. Non si può stabilire però quanto entra al netto nelle sue tasche perché in molti casi, diversificati a seconda delle aree geografiche, ha bisogno di servizi, intermediazioni, protezioni che vanno remunerati. Nei vicoli dei Quartieri Spagnoli di Napoli alle prostitute (quasi tutte transessuali e travestiti) fanno pagare anche l'aria che si respira, ma nelle piccole città del centro-nord si può lavorare con grossi margini di autonomia. Non c'è una regola fissa.

A differenza degli altri paesi europei, in Italia non ci sono strade, quartieri o zone in cui è vietata la prostituzione, né si è sottoposte alla visita sanitaria obbligatoria. Ma le restrizioni ci sono comunque. In base all'articolo 5 della legge Merlin è infatti vietato l'adescamento. Il che non vuol dire che chi viene individuata come adescatrice venga mandata automaticamente in galera o schedata (la legge vieta espressamente le schedature), ma può essere "diffidata" dalla polizia a frequentare quel determinato bar, albergo, angolo di strada. E quando le diffide si sommano, le possono dare il « foglio di via », cioè impedirle di lavorare fuori dal comune di residenza. Risulta ovvio che attraverso questi strumenti la polizia controlla la circolazione delle prostitute e quindi tutto il mercato. A discrezione degli organi di polizia, inoltre, può essere applicato sulle prostitute l'art. 1 del codice di pubblica sicurezza. Considerata « delinquente abituale », la prostituta può essere sottoposta a misure

di sorveglianza speciale. La più comune è il ritiro della patente. Anche chi favorisce la prostituzione può essere punito, sempre con grossi margini di discrezionalità da parte di polizia e magistrati. Espressamente vietata dall'art. 1 della legge è l'organizzazione di case di prostituzione, ma rischia sanzioni penali anche chi si limita ad affittare un appartamento, una stanza d'albergo o accetta nel suo locale una prostituta. E rischiano anche tutti quelli che la frequentano nella sfera delle relazioni personali: dalla baby-sitter che le tiene i bambini all'amico che l'accompagna a lavorare in macchina. Le pene più sicure e severe sono però per chi sfrutta o istiga alla prostituzione.

Questo quadro sintetico aiuta a capire l'intreccio tra denaro, libertà e norma nella prostituzione. Il denaro che la prostituta riceve può circolare perché attiene a un tipo di attività ritenuta libera. Ma la stessa attività è ritenuta da regolamentare per tutto ciò che riguarda la libertà di movimento, l'agibilità sociale di chi la pratica. È una contraddizione. Una contraddizione che si nutre sia dell'ipocrisia della società sia degli interessi dei clienti. L'una e gli altri, infatti, le prostitute le vogliono disponibili ma socialmente invisibili.

Questa contraddizione ispira l'attuale legge Merlin che tenta di comprendere in una norma generale la sintesi di tre coordinate: l'impunibilità della pratica del sesso commerciale e la sua deistituzionalizzazione statale; la tutela del soggetto ritenuto più debole in questo commercio, la prostituta; la difesa della società dalla pervasività del commercio stesso. La sintesi tra le coordinate fa sì che la prostituta sia sottoposta a uno statuto speciale che la rende diversa dagli altri, pur riconoscendole, come a tutti gli altri, il diritto all'uso del proprio corpo.

Le proposte di modifica della legge Merlin, presentate dai partiti di sinistra e ora unificate in commissione giustizia della Camera, sistematizzano la sintesi tra le tre coordinate in questo modo: enfatizzano la libertà individuale nell'uso del proprio corpo; allentano il controllo sui luoghi di prostituzione e sull'ambiente in cui si muovono le prostitute; ma continuano a criminalizzare il mercato sessuale proibendo l'esistenza delle case di prostituzione. Inoltre aumentano la tutela delle prostitute dallo sfruttamento.

Cambiarebbe molto? Cambierebbe poco: resterebbe in piedi la filosofia della regolamentazione. Perché quello che ispira l'azione legislativa è una concezione che sottopone al controllo della norma l'uso del corpo per attività sessuali commerciali. La morale moderna, nella accezione progressista dominante, sostiene infatti il diritto alla sessualità come realizzazione della persona che non deve essere coartata in questo bisogno, ma rifiuta l'utilizzazione del corpo come merce. È una morale neutra impostata sulla parità dei bisogni sessuali tra uomini e donne e sulla loro riconducibilità nell'istituzione della coppia e conseguentemente si prefigge la tutela-repressione di chi è soggetto di bisogni sessuali "devianti" e di chi è oggetto della loro soddisfazione.

Le femministe che hanno preteso di collocarsi altrove rispetto a questa morale in nome di un progetto alternativo sulla sessualità, non si sono curate delle contraddizioni che contiene. Di fatti alcuni gruppi di donne hanno affrontato il tema della morale sessuale solo dal punto di vista della maggiore tutela della persona offesa da gesti concreti, come dimostra il progetto di legge popolare contro la violenza sessuale. Da parte loro, le prostitute che pure hanno osato far emergere la contraddizione della morale affermando che l'alienazione del proprio corpo nell'attività sessuale commerciale è una libera scelta, non hanno avuto la forza di portarla avanti.

Le prostitute del Comitato, all'inizio del loro percorso, consideravano la legge Merlin niente altro che una legge "infame" e da abolire. Ma nel gioco dei rapporti politici hanno preferito smorzare i toni e affidarsi ai partiti, delegando loro il compito di cambiare la legge e riservandosi il ruolo di gruppo di pressione per influenzarne l'iter e i contenuti. Così facendo hanno rinunciato a proiettare nel concreto una necessità che pure contraddistingue i loro discorsi: la necessità di una prostituzione totalmente liberalizzata e non organizzata, se non in forme autogestitarie e comunque trasparenti e prive di prevaricazioni tra chi organizza il servizio sessuale e chi lo esegue. Non c'è prostituta che non desideri questo, mentre « sputa su ogni altro statuto » (Belladonna, 1980). E sputa sull'idea di irreggimentarsi come soggetto politico in un movimento organizzato o di percorrere pratiche autocoscienziali per chiedersi: perché faccio la prostituta? La massa delle prostitute, dunque, è un gruppo sociale che presenta un potenziale di domande eversive per niente addomesticate e addomesticabili nel gioco riformista. Carla e Pia, invece, si sono assunte la mediazione riformatrice sicure di poter così ottenere di più e con meno rischi, lottando per un obiettivo largamente condivisibile come quello per una buona legge, passo graduale per avere diritto di cittadinanza nel consorzio civile. Hanno quindi ritenuto opportuno evitare di evocare la minaccia del « sindacato delle prostitute » come corporazione che potrebbe reistituzionalizzare in senso forte la prostituzione. E puntando sulla battaglia legislativa hanno creduto di poter unificare anche le differenze tra prostitute, alcune delle quali – magari abilmente manovrate dalla stampa – avrebbero potuto dare un'immagine rozza ed egoistica della categoria, richiedendo per esempio di voler pagare le tasse o di accedere a un albo professionale simile a quello dei lavoratori dei servizi sociali. Presentando invece un volto assimilabile a quello del ceto politico progressista, le prostitute del Comitato hanno pensato che ciò avrebbe potuto facilitare anche l'incontro con le femministe, e in generale con le "altre" donne.

Ma le femministe non hanno risposto. Non tanto perché avessero da proporre una strategia alternativa o perché propendessero per un'immagine più vigorosamente trasgressiva delle prostitute in lotta, quanto perché per le femministe la cosa più importante è quella di stigmatizzare il sesso commerciale e di

opporre a chiunque e qualsiasi cosa le coinvolga su questo terreno scivoloso una pregiudiziale sfiducia. Cosa che non esclude il coinvolgimento emotivo con le prostitute che si mostrano al di fuori dei luoghi deputati al loro commercio. Anzi lo alimenta.

Ricordo i dibattiti affollati con le donne in cui sembrava che Carla, Pia ed io dovessimo sempre dimostrare di essere più disponibili delle nostre interlocutrici: disponibili a lasciar sbrigliare l'identificazione complice con la prostituta, ad accettare la curiosità voyeuristica di chi si aspetta di carpire alle prostitute i segreti del suo essere esperta di sessualità maschile, ad accogliere l'ammirazione per la fredda lucidità con cui la prostituta elabora la propria alienazione sessuale nel mestiere. Era molto importante che questo *acting out* avesse luogo e venisse soddisfatta questo tipo di domanda. Ma ho quasi sempre avvertito tra le femministe atteggiamenti di interesse che coprivano invece imbarazzi, simpatie revocabili, sospetti di essere trascinate dalle prostitute in una "bassa" discussione su questioni di sesso e di politica. E un'ignoranza o indifferenza sui temi delle leggi. Con conseguente rifiuto di discutere della concretezza delle strategie delle prostitute, come se si trattasse di strategie di poco conto, vista l'ambigua posizione di queste donne nell'ambito del sesso commerciale.

Solo nel seminario del Virginia Woolf è stato possibile cominciare ad affrontare l'aspetto della morale che ispira le leggi sulla prostituzione e ragionare sui loro effetti, non solo sulle prostitute ma sulle donne in generale.

Il citato saggio di Paola Tabet ci ha aiutato a comprendere che non esiste un *unicum* della prostituzione contrapposto a un *unicum* dei rapporti sessuali gratuiti, ma che esiste un *continuum* di forme – più o meno socialmente regolate – di servizi sessuali che la donna fornisce all'uomo percependo un compenso. Tuttavia, nelle società primitive che Tabet ha analizzato, prostituta o puttana è colei che *sceglie*, o *non-sceglie*, di porsi a servizio dell'uomo al di fuori delle regole codificate, e per questo viene a sua volta posta al di fuori della comunità. Trasporre l'analisi di Tabet alle società contemporanee non può essere un fatto meccanico. Ma certamente, e non da oggi, nelle nostre società non c'è un limite netto tra prostituzione ed erogazione di servizi sessuali da parte delle donne. E ogni donna può scegliere, o non-scegliere tra restare al di qua della soglia della prostituzione professionale o di oltrepassarla. La funzione della legge è evidente: codificare la presenza di due tipi di donne segnate da uno statuto diverso: prostitute e non prostitute. Per mandare a tutte lo stesso messaggio svalutante. Se la rappresentazione sociale femminile è estremizzata nello statuto segregato della prostituta, quella erotica è ingabbiata nello stereotipo della disponibilità alla conquista, al corteggiamento mediante il dono, all'acquisto mediante il ricatto. Il potere delle donne è infatti potere deputato alla seduzione « il che presuppone un'inclina-

zione d'altra parte a lasciarsi dominare » (La citazione è di Kant, il corsivo, naturalmente, è mio).

Le femministe credono in un progetto comune per sottrarsi a una funzione erotica così discreditannte, ma basta una sola prostituta sottoposta a uno statuto speciale per bloccare qualsiasi sforzo. La libertà di prostituzione è l'unica possibilità per annullare il deterrente minaccioso rappresentato dalle prostitute, che serve a disciplinare il comportamento sessuale di tutte le donne. Ed è l'unica possibilità, d'altra parte, per favorire la libera scelta delle prostitute di entrare e uscire dal mercato, abbandonarlo definitivamente o restarci nelle migliori condizioni possibili.

Ma per accedere a questa prospettiva, o solo per cominciare a ragionare sulla sua praticabilità, occorre affrontare la sostanza della liberalizzazione della prostituzione. E fare immediatamente i conti con qualcosa di molto pericoloso: lo scatenamento dell'allarme sociale. Faccio alcuni esempi: in assenza di una legge sulla prostituzione chi difende le minorenni raggiunte? Chi punisce i magnaccia? Chi controlla la criminalità che si aggira intorno ai luoghi di prostituzione? Per rispondere non basta appellarsi alla ragionevolezza del fatto che il codice penale esistente già dà gli strumenti per perseguire atti di violenza ai danni di chi si prostituisce. Lo sfruttamento della prostituzione, per esempio, può essere perseguito attraverso il comune reato di estorsione. L'allarme infatti non riguarda solo la perdita di certezze sanzionatorie che vengono considerate favorevoli alla tutela delle prostitute. L'allarme si estende nella profondità della coscienza civile e tocca tutte le corde dei modelli culturali di cui ci nutriamo. Il modello dice che la prostituzione è un *male*, necessario – dicono i benpensanti – da abolire – dicono moralizzatori e progressisti. Liberalizzare la prostituzione vorrebbe dire quindi rinunciare alla norma statutale, che non solo mette ordine nell'esistente ma prefigura i fini sociali, gli obiettivi della comunità. Liberalizzare la prostituzione vorrebbe dire allora tirarsi indietro dal compito di codificare lo scambio tra i sessi e lasciare che codici, strutture, gerarchie di mercato vadano a regolare il sesso commerciale. E quindi accettare la società così come è, asservita al mercato, al consumismo, all'alienazione delle sfere più intime della vita dell'individuo. Sto enfatizzando il tono, di proposito, perché per me i problemi sono altri: ovvero farsi complici come donne della punibilità della trasgressione femminile nella prostituzione e accettare leggi che riguardano la nostra sessualità.

Ma su questo terreno di riflessione l'azione del neo-femminismo è sempre stata ambigua, oscillando tra l'assunzione ideologica della trasgressione femminile e l'affidamento alle istituzioni. Non riuscendo a pensare l'azione politica delle donne in un regime di autodeterminazione dei comportamenti.

Questa esperienza l'ho già vissuta rispetto alla depenalizzazione dell'aborto. Dove però, per lo meno, come femministe ci fermammo su una soglia di petizione di principio. Ma spaven-

tate per quello che poteva significare elaborare come gruppo politico il contenuto trasgressivo dell'aborto, il lutto forte che comporta la decisione di venir meno al mandato materno separandoci dall'altra vita che cresce in noi, abbiamo rinunciato a valorizzare il potenziale eversivo dell'autodeterminazione. Per accedere all'aborto regolamentato e medicalizzato nell'istituzione statale (Pomata, 1981).

In effetti nel rapporto tra le donne e le norme tocchiamo i tasti più fragili dell'azione femminista. Quindi non c'è da recriminare contro nessuno, né contro le prostitute né contro le femministe, se la riflessione sulle norme che regolano la prostituzione sia stata così povera e non abbia prodotto movimento di opinioni, dibattito di idee. Anche questo mostra, però, che come donne siamo un gruppo politico assai debole. Mentre quindici anni di femminismo hanno sedimentato nuovi stereotipi: « la liberazione della donna », « la riappropriazione della sessualità », « la riscoperta del corpo » dai quali vengono espulse, con cura, le problematiche che riguardano il sesso commerciale.

Intanto ovunque nel mondo le richieste delle prostitute si fanno avanti e ovunque hanno un comune denominatore: la rivendicazione della libera scelta della prostituzione che accompagna la richiesta di diritti civili. La Carta internazionale delle prostitute, approvata al primo congresso internazionale tenuto ad Amsterdam nel 1985 parla di legalizzazione della prostituzione con la parificazione del contratto prostituta-cliente ai contratti commerciali esistenti. Ma con l'aggiunta di clausole di tutela della prostituta rispetto al cliente. Il che, mi pare, consegna di nuovo l'attività della prostituta in una sfera di tutela specifica. Va comunque seguito con attenzione l'evolversi del Comitato mondiale per i diritti umani delle prostitute che ha tenuto nell'ottobre scorso il suo secondo congresso nella sede del Parlamento europeo. Bisogna vedere se esso porrà al centro il discorso del superamento della divisione tra donne.

L'incontro con le prostitute, per ora, non può che assumersi il peso di questa divisione, ma può servire a comprendere, avvicinare le differenze.

La donna e il suo doppio

Mi sono chiesta spesso, intrigandomi in una complicata matassa teorica ed emotiva, se la differenza delle prostitute rispetto alle altre donne non fosse proprio un eccesso di somiglianza. E questo spiegherebbe sia il filantropismo che dovette mediare l'incontro tra le femministe e le prostitute nell'800 (Buttafuoco, 1985) sia le frettolose dichiarazioni degli anni settanta del '900 « siamo tutte prostitute », col che alcuni gruppi femministi collocavano le prostitute nella lotta rivoluzionaria contro la comune oppressione. Ma se non c'è qualche cemento ideologico la differenza/somiglianza della prostituta viene percepita come opposizione e conflitto.

Per ragionare su questo non c'è altro modo che tentare delle definizioni, delle prostitute e delle non-prostitute. Lo faccio in maniera arbitraria e con la speranza di sfuggire a una sorta di aggiornamento del lombrosianesimo alle categorie femministe. Ma mi interessa capire come per ogni donna giochi il fantasma del doppio della prostituta, soprattutto riconducendo le fantasie al modello di donna che come femministe riteniamo il più autentico: la donna che più di ogni altra rifiuta lo scambio tra corpo e denaro e considera tutte le altre posizioni femminili (da quella della donna emancipata grazie ai favori maschili, a quella della casalinga, a quella della prostituta) come posizioni di subordinazione all'uomo.

Le donne praticano in varie forme lo scambio del corpo contro il denaro. Ci sono donne che svolgono professioni in cui questo scambio avviene senza un rapporto fisico diretto con i "compratori": le modelle, le attrici che svolgono la loro carriera sull'evidenza del richiamo sessuale, le attrici dei porno-films e dei porno-giornali, le lavoratrici dei *peep-shows* che non si espongono al contatto fisico ma solo visivo con il cliente. Tra le donne che danno una prestazione completa in cambio di "qualcosa", ci sono poi quelle che si avvantaggiano della circolazione dei favori (regali e pagamenti indiretti di vario tipo) e quelle che, pur ricevendo un compenso reale in cambio di una prestazione reale, lo fanno occasionalmente, saltuariamente. Infine ci sono le vere prostitute, le donne dei circuiti più o meno controllati: le prostitute dei bordelli, degli alberghi, degli appartamenti, le *call-girls*, le prostitute di strada. Come ho già detto, solo su queste ultime figure si ritaglia la normativa che regola il comportamento della prostituta come deviante rispetto alla norma sociale. Queste figure incarnano il paragone tra prostituta e non prostituta perché sono portatrici di uno status sociale, etico, economico che per ogni donna rappresenta una possibilità sempre aperta, determinata dalla pura e semplice condizione di sesso. Una possibilità che si può realizzare o non realizzare. Ma è costantemente allusiva di una doppiezza.

Il fantasma del doppio agisce spesso anche sulle prostitute che si percepiscono scisse tra donne e prostitute, che si accettano come donne, si rifiutano come prostitute. Mi è capitato di parlare con una coetanea prostituta che mi raccontava di una serie di vicende favorevoli che stavano caratterizzando la sua vita: doveva comprarsi una casa e aveva abbastanza soldi per poterlo fare; era uscita da una situazione di depressione psichica che aveva comportato l'allontanamento dalla sua bambina mentre ora poteva riprenderla con sé; stava vivendo un rapporto con un uomo che si stava mostrando stabile. Mi complimentavo con lei per queste buone notizie, e lei mi ha risposto: «Ma non sono felice perché una prostituta non potrà mai essere felice». Ribaltando questa affermazione come in un gioco degli specchi si può dire che qualsiasi donna che si immagina in rapporto all'esistenza della prostituta «non potrà mai essere felice».

L'equivalenza tra moglie e prostituta, proclamata anche dal femminismo che le ha definite entrambe schiave del bisogno di denaro elargito dal maschio-padrone, marito o cliente, avvicina al massimo le immagini riflesse. Ma le mogli invidiano e disprezzano le prostitute e le prostitute invidiano e disprezzano le mogli. Lo status delle mogli è rafforzato dalla rispettabilità sociale, quello delle prostitute è indebolito dalla perdita di questa rispettabilità. Teorizzare il livello comune di condizione di queste due categorie di donne non serve a superare i conflitti che si generano in virtù delle loro posizioni differenti. Né ad analizzare queste posizioni differenti, se non attraverso la chiave della critica alla rispettabilità borghese, una chiave che risente ancora delle teorizzazioni ottocentesche di stampo anarchico e socialista, veramente arretrata.

Il conflitto non si attenua se analizziamo il paragone tra la prostituta e un tipo di donna emancipata, che non dipende cioè direttamente, economicamente dall'uomo, ma che grazie ai favori dell'uomo ha raggiunto un certo status. Le donne spesso si emancipano attraverso qualche tipo di commercio-compromesso sessuale, ma che non rientra nella sfera del commercio esplicito del sesso. Per questo tipo di donne la prostituta è una figura troppo allusiva dell'esistenza di metodi "sconvenienti" per ottenere affermazioni "convenienti". Ma chi rimuove di aver usato o di usare il corpo per ottenere emancipazione teme come un doppio di sé svalutante chi attraverso la stessa vendita, ma esplicita, è diventato soggetto economico. Il confine tra la donna "pubblica" e la donna che si espone sul terreno del "pubblico" è labile. E il femminismo che ha criticato l'accesso delle donne nel "pubblico" attraverso le modalità imposte dalla cultura maschile, ha cancellato completamente le prostitute come donne emancipate. Una volta preso atto che le prostitute politicizzate si presentano in pubblico come donne autonome e abbienti, le femministe hanno chiesto alle prostitute di criticare proprio «quel modo lì» di guadagnarsi denaro e autonomia, quell'essersi emancipate proprio per i servizi a favore dell'altro sesso. In effetti quella della prostituta è una forma arcaica di emancipazione, anche se i soggetti che la praticano possono essere modernissimi. È un'emancipazione basata sull'estremizzazione delle attitudini e delle qualità femminili. Per comprenderne il *pathos* basta ricordare la famosissima frase di Nell Kimball in *Memorie di una maitresse americana*: «Ogni ragazza siede sulla sua fortuna e non lo sa».

Ma c'è di più: per le prostitute che fanno il salto politico e culturale della rivendicazione di maggiore libertà d'azione e di integrazione sociale, il proprio mestiere non *deve* entrare in discussione. Esse sono proiettate nella denuncia delle ingiustizie che patiscono in nome della morale e dell'ordine costituito, quindi una critica dall'interno della condizione di prostituta sembra superflua e persino pericolosa. Perché potrebbe esporle a nuove censure morali. Inoltre la critica femminista all'emancipazione ha inciso troppo poco tra le donne stesse e

sui meccanismi sociali per rappresentare un punto di riferimento. In altre parole: le prostitute vedono intorno a loro troppe donne emancipate grazie ai favori dell'uomo, o all'adesione ai valori dell'uomo, che hanno un posto più o meno invidiabile nella società e che non si criticano proprio per niente. Perché allora proprio loro, che sono le ultime calamitate dalla seduzione dell'integrazione sociale, dovrebbero esporsi?

Ma le esemplificazioni che ho utilizzato devono essere arricchite di altre variabili: esistono percorsi "integerrimi" di emancipazione femminile ed esiste anche un'emancipazione arricchita dalla coscienza femminista, che dà valore all'autonomia economica, propria e delle altre donne, e all'autonomia affettiva e sessuale dall'uomo, per trasformare i rapporti tra i sessi. Per questo tipo di donne l'emancipazione non è un fine ma un mezzo, un mezzo per affermare uno stile di vita, segnato da una presa di distanza – più o meno conflittuale – da quel tipo di potere del corpo femminile che si gioca nella prostituzione. Inoltre la donna che si emancipa con coscienza o della propria bravura o della fatica per non assoggettarsi ai modelli maschili, si distacca dalle altre donne che restano depositarie di un femminile passivo, meschino, svalutante del percorso di quella che emerge. O delle poche che emergono. Perché l'emancipazione apre un conflitto di potere con l'uomo in cui la donna è più sola. La parità è inconsistente. E la sua ricerca a tutti i costi è una fatica che può distruggere. Mentre la prostituta, che percorre un'emancipazione pagata al prezzo dell'esclusione dal consorzio civile, resta legata a una continuità del femminile. E può accogliere l'uomo nel luogo del reciproco riconoscimento. Lui rappresenta il fantasma del potere, lei il fantasma della femminilità. Corpo contro denaro come riconoscimento di una parità segreta.

Credo che quanto più una donna abbia coscienza di sé, tanto più si trovi a perdere sia il sogno della parità che quello della complementarità con l'uomo. La donna entra nel regime della differenza dall'uomo e fantastica di privazioni: perché non è più e non tanto consenziente, perché è diversa, perché è autonoma. La donna entra in una condizione di esilio (Bierman, 1984), in un territorio che è limite tra un dominio maschile rifiutato e una signoria femminile che non può essere il semplice rovesciamento dei valori e dei poteri.

La prostituzione come luogo in cui avviene il ribaltamento speculare del potere, dove si realizza la parità astorica di un commercio sessuale che non ha riconoscimento sociale, inquieta e crea diffidenze. E poi *chi* è la prostituta? È la donna che trattiene per sé il denaro dello scambio e restituisce finzione alla finzione cercata dall'uomo. È la più succube delle donne perché capace di essere reciproca all'uomo in uno scambio di falsità? O è la più libera perché intimamente consapevole della falsità dello scambio? Il suo denaro è riconoscimento misero per un gesto di sottomissione troppo generoso? O resta nelle sue mani come una traccia di signoria dello spirito rispetto al corpo? Lo

stesso corpo fissato, imprigionato nel sesso commerciale dice la possibilità di una liberazione dal bisogno di reciprocità con l'uomo? Oppure consuma questa possibilità nella segretezza senza liberare il ruolo e l'immagine femminile dal bisogno sociale di reciprocità con il maschile?

Scrivo Gabriella Caramore nella prefazione italiana al libro di Judith Belladonna *Folles femmes de leurs corps, la prostitution*: «Ogni donna (forse) vorrebbe essere (anche) una prostituta, luogo privilegiato del desiderio maschile, oggetto di una scelta *assoluta*: la prostituta è sempre scelta in quanto prostituta, *in sé* stessa, per il suo essere arcano di femminilità, indipendentemente dal suo 'volto' soggettivo. D'altra parte ogni donna vorrebbe essere anche il contrario: essere scelta e amata *per sé* stessa, non *nonostante* se stessa, oggetto di un'attrazione *particolare*, non *generale* del desiderio dell'uomo».

Sapere di muoversi nel perimetro tracciato da questo desiderio, riconoscerlo in sé al di là delle scelte di vita di ognuna, normalizzanti o trasgressive, di opzioni politiche o di rifiuto della femminilità cristallizzata nel matrimonio, nella procreazione, nell'eterosessualità, vuol dire accettare che ogni donna ha il suo doppio di rivalità e complicità nella prostituta. Ma vuol dire anche il viceversa: che la prostituta è prima di tutto una donna come le altre.

Il sapere delle prostitute

Paragonerei la prostituta moderna a un agente dei servizi segreti. L'agente è una persona che agisce nella clandestinità ma presta i suoi servizi allo Stato che però non la riconosce e non la copre nelle sue scorribande informative. Fornite di un mandato clandestino da parte dei clienti e delle donne non prostitute, le prostitute nascondono alla società il sapere di cui fanno esperienza nel «luogo privilegiato del desiderio maschile». Ma esponendosi in pubblico dirottano il flusso delle informazioni in loro possesso al di fuori del sistema che le controlla. E dicono che nel luogo che esse frequentano abitualmente non succede nulla di speciale, tranne il fatto che esse hanno piena signoria del proprio corpo nei confronti di uomini così miseri da accontentarsi della sua apparenza, del suo agire teatralmente. Esse dicono che la libera scelta nella prostituzione consiste nello stare consapevolmente sul palcoscenico del sesso commerciale. Ogni gesto, ogni travestimento, ogni adeguamento, fa parte dell'ingresso a pieno titolo nella scena del mercato: far finta di dare di più per ottenere il più possibile, come qualsiasi altro commerciante.

Svelando questa banalità le prostitute hanno svolto un lavoro di contro-informazione molto utile, hanno cancellato come un colpo di spugna due stereotipi culturali che si accompagnano al loro status giuridico differenziato: quello della peccatrice e quello della vittima.

Resta invece intatto lo stereotipo della prostituta come simbolo del sesso, il più difficile da smantellare con un semplice lavoro di controinformazione. Anche perché le prostitute stesse si sentono ripagate da questo stereotipo nella misura in cui esso coincide con il loro orgoglio di essere scelte dagli uomini in un patto di segreta reciprocità. Per mettere in discussione questo orgoglio, che però è la trappola in cui si fissa la percezione di sé come depositarie della tradizione femminile, le prostitute dovrebbero sentirsi protette e amate dalle "altre" donne.

Scrive Judith Belladonna nel libro citato, nato dalla sua esperienza di spogliarellista e protagonista delle lotte delle prostitute francesi del 1975-76: « Dicono: una segretaria o una commessa non guadagnano abbastanza. Ma perché preferiscono il denaro piuttosto che essere segretarie, nonostante tutti gli inconvenienti del mestiere? È un desiderio di prostituzione e le condizioni non possono spiegare tutto, in particolare ciò che determina il desiderio. Ed è molto ciò che impongono a sé stesse: i poliziotti, qualcuno che le sfrutta, corpi poco attraenti. Comunque questo desiderio delle prostitute va interrogato e ascoltato con molta tenerezza ».

Ho cercato di ascoltare con attenzione la parola e il sapere delle prostitute e ho cercato di dare alla "tenerezza" questa valenza: un sentimento di legittimazione nei loro confronti che ritengo doveroso da parte delle donne che prostitute non sono. Perché le prostitute, che sono il doppio di ciascuna di noi, ci hanno messo in imbarazzo con la loro doppia rivolta: *contro* gli uomini che hanno inventato uno statuto per farle tacere come donne emancipate relegandole nel posto dove la legge le rende deboli e complici; *contro* le non prostitute che sia pure con ragioni e motivazioni ben diverse partecipano della stessa rimozione. Ma così facendo ci hanno liberato da un debito ideologico nei loro confronti e hanno reso possibile una operazione di "avvicinamento" tra donne che – nel bilancio di questi tre anni – mi sembra il fatto politico più concreto.

Ringrazio le organizzatrici del Centro culturale Virginia Woolf di Roma che mi hanno dato l'opportunità di tenere il seminario sulla prostituzione da cui ho tratto spunti e riflessioni che ho riportato in questo saggio. Vorrei ricordare le donne che hanno partecipato al seminario: Paola Coda, Raffaella Corti, Mariella Comerci, Francesca Millassi, Elisabetta Ciuffo, Michi Staderini.

J. Belladonna, *Prostituzione*, Roma, Savelli, 1980.

P. Bierman, *Prostituirte und ihre Kämpfe*, Hamburg, Rowohlt, 1981.

A. Buttafuoco, *Le Mariuccine*, Milano, Franco Angeli, 1985.

A. Corbin, *Les filles de noce*, Paris, Aubier Montaigne, 1978, trad. it. Milano, Mondadori, 1985.

Educazione non sentimentale, « Via Dogana », bollettino della Libreria delle donne di Milano, 0, 1983.

T. Majolo, A. M. Rodari, *La merce che abbiamo ci sembra onnipotente*, « Pace e guerra », 10, 1983.

K. Millett, *Prostituzione*, Torino, Einaudi, 1975.

- G. Pomata, *Ex voto. I risultati del referendum sull'aborto e la partecipazione politica delle donne*, « Il Mulino », sett./ott. 1981.
M. Staderini, *Sesso porno o sesso sano?*, « Orsaminore », 7-8, 1982.
M. Staderini, *Prostituzione e nuovo femminismo*, « Memoria », 13, 1986.
P. Tabet, *Dal dono alla tariffa, le relazioni sessuali implicanti compenso*, « Nuova DWF », 1, 1986.
R. Tatafiore, *Gli uomini pregano, pagano, poi disprezzano: intervista a Pieke Bierman*, « noidonne », giugno 1984.
J. Walkowitz, *The politics of prostitution*, in *Women, sex and sexuality*, Chicago, University of Chicago Press, 1980.

movimento operaio e socialista

n. 2, anno IX, 1986

editoriale

Renato Musto, Chernobyl: la durata dell'istante.

il tempo dei media

a cura di P. Ortoleva

Presentazione

trasmettere il passato

Roy Rosenzweig, Commercializzare il passato: l'«American Heritage» e la storia popolare negli Stati Uniti, 1954-1984.

Pierre Sorlin, Televisione: la storia di tutti.

Joshua Brown, Visualizzare l'Ottocento: un documentario di storia sociale americana.

i media nella storia: ricerche e problemi

Chiara Vangelista, La terra inenarrabile. Impressioni e immagini della foresta latino-americana in una rivista del Touring (1924-1932).

Dieter Langewiesche, Nuovi mezzi di comunicazione di massa, film e radio e il movimento operaio tedesco nella Repubblica di Weimar.

David W. Ellwood, Recenti studi su cinema e società.

Luisa Passerini, Il programma radiofonico come fonte per la storia.

Peppino Ortoleva, Il tempo della radio: piccola storia del segnale orario.



fonti e documenti

Annarita Buttafuoco

Il «Tragico racconto»

Vita e avventure di Angela B., prostituta, tra l'altro

All'età di trent'anni Angela B. non è felice. Dopo una vita di peripezie in cui ha fatto di tutto – dalla mondariso alla domestica, dalla prostituta all'operaia – è approdata al lavoro stabile e onesto di inserviente (lei preferisce dire "infermiera") presso il manicomio di Genova, ma non riesce a godere di questa tranquillità un tempo tanto sognata. Giorno dopo giorno si sente assalire da una strana inquietudine, da un'ansia incontrollabile, da pensieri angosciosi che la prostrano e le fanno temere di essere ammalata.

Ha bisogno di aiuto, e di un aiuto speciale che può offrirle soltanto l'Asilo Mariuccia, l'istituto che anni prima le aveva dato l'occasione di sottrarsi alla «mala vita» accogliendola insieme con tante altre «discraziate». Decide dunque di scrivere alla presidente dell'istituto, Ersilia Majno, e non le basta una semplice lettera, è necessario un lungo racconto. Perciò, durante i turni di notte, in ospedale, per un mese e mezzo, dal 1° novembre al 16 dicembre del 1916, riversa ricordi, impressioni, ricostruzioni di episodi della propria vita in un grosso quaderno a righe dalla copertina verde scuro e i bordi rossi.

La storia di Angela è tutto sommato una storia banale. Ma il suo interesse consiste proprio in questo, nel fatto cioè che riproduce quasi alla lettera le esperienze di centinaia di altre giovani donne che hanno praticato la prostituzione clandestina per un periodo più o meno lungo nei primi anni di questo secolo, e le cui vicende sono state per qualche tempo legate all'Asilo Mariuccia, un'istituzione milanese, fondata da un gruppo di emancipazioniste dirigenti dell'Unione femminile e promotrici del Comitato contro la tratta delle bianche di Milano, il cui scopo era quello di aiutare praticamente e moralmente le bambine e le ragazze prostitute a uscire dal «mercato del meretricio», nonché quello di prevenire la «caduta» di coloro che si trovassero in situazione di rischio.

Rispetto però alle autobiografie scritte – o raccontate alle operatrici e da queste trascritte – dalle altre mariuccine e che venivano sollecitate dalle dirigenti per conoscere meglio le ricoverate e le circostanze che le avevano spinte a prostituirsi, quella di Angela si distingue per una particolarità significativa: Angela non scrive

durante il suo soggiorno nell'Asilo, lo fa oltre un decennio dopo la sua dimissione dall'istituto. Così che, pur non essendo molto diversa, quanto ai contenuti essenziali, da un'autobiografia sollecitata dall'Asilo, la sua narrazione è radicalmente differente nella forma e in parte nell'intento profondo, se non in quello dichiarato. Angela scrive infatti liberamente, risponde cioè a un proprio autonomo impulso (anche se, forse, assolve ora, donna, all'antica richiesta, allora elusa, rivoltale dall'istituto quand'era ragazza) e la scelta di Ersilia Majno come referente del suo scritto è, in parte, dovuta al fatto che il modello di scrittura autobiografica che le è noto è proprio quello in uso nell'Asilo Mariuccia, nel quale ci si rivolgeva appunto alla Majno, figura centrale nella vita dell'istituto, anche sul piano simbolico; in parte, Angela intende davvero scrivere (e difatti le fa pervenire il quaderno) alla sua benefattrice, l'unica persona sulla quale sa di poter ancora contare; l'unica, soprattutto, che possa perdonarla e assolverla dal peccato di non essersi comportata secondo l'insegnamento dell'Asilo e quindi di aver fallito la propria vita.

Angela però scrive anche perché ha bisogno di scrivere, di fissare cioè la propria esistenza che si va perdendo; di lasciare una traccia di sé, visibile e riconoscibile, e in questo consiste la particolare, specifica forza del suo racconto: nell'ansia di dirsi a se stessa, di rappresentarsi, di autoimmaginarsi vera e diversa dal vero al tempo stesso: "personaggio" di un racconto (« per scrivere la mia vita ci vorrebbe un volume »), protagonista di una vita che vuole fuori del comune, distinguibile, persino eccezionale anche nelle connotazioni negative (« sventurate come me non ve ne sarà mai »; « sarei la prima prostituta di Milano »); insomma degno soggetto di un romanzo. La scrittura è, tra l'altro, per Angela – così come per molte persone semianalfabete come lei era – un atto proprio delle persone superiori, che esprime capacità quasi prodigiose anche per la fatica che richiede: di una lettera scritta da sua sorella, Angela sottolinea che si trattava di un « componimento di 4 pagine scritto dopie » e tenta di riprodurla, senza riuscirci. Scrivere, dunque, e di se stessa, significa per lei compiere un gesto di straordinaria autovalori-

rizzazione in un momento della sua vita in cui, viceversa, si sente negata.

Ha trent'anni, si trova cioè in un'età cardine che chiude la gioventù e la prima maturità e apre il periodo del declino. È un passaggio che impone riflessioni e bilanci sul passato e progetti per l'avvenire, specie per una donna che non si è formata una famiglia, che quindi « non è buona né per sé né per gli altri »; che non sa, in breve, a quale ruolo riferire la propria identità personale e sociale. Di qui la profonda crisi che la induce a pensare sempre più di frequente alla morte, e il suicidio, sebbene sia « una cosa che non va », è un'ipotesi che Angela non esclude affatto e anzi sarà proprio questa, forse, la soluzione che sceglierà; così, almeno, lascia intendere con la sua traduzione grafica della reticenza: un punto interrogativo seguito da una linea disordinata di puntini di sospensione.

Si concede perciò ora, incerta sulla soglia di una nuova fase della vita, o della sua fine, una sorta di sospensione dalla quotidianità che sembra avere spento in lei ogni impulso vitale e comincia a pensare a se stessa com'era, a cercare ragioni e circostanze che l'hanno spinta sull'abisso di angoscia dove ora si trova.

Così affronta l'impresa anche fisica di scrivere, con una fatica evidente nelle parole monche, nelle lettere sghebbate, negli errori di sintassi e di grafia (che spesso è la mera trascrizione del parlato), nelle macchie e nelle sbaffature d'inchiostro che rivelano, peraltro, la sua fretta di continuare a riempire fogli su fogli, in una sorta di frenesia che non le permette di aspettare che sia asciutta la pagina appena terminata, prima di cominciare la successiva.

È la prima volta che Angela si esprime in questa forma: la sua scrittura, nel corso dei due diversi periodi in cui era stata ricoverata all'Asilo Mariuccia, tra il 1904 ed il 1905 – sottrattasi al compito di raccontare le proprie vicende – si riduce a due scarnie e svogliate letterine dirette alla Reggente e alla Majno in occasione delle feste natalizie; uscita dall'Asilo, a quanto ci è dato sapere, scrisse ancora poche lettere, tra cui due dal Convitto del Cotonicificio Muggiani di Intra, dove era stata collocata dall'Asilo come operaia.

La narrazione è suddivisa sostanzialmente in tre parti, corrispondenti a quelle che Angela considera le tre fasi principali della sua vita: l'infanzia e l'adolescenza con le prime "mancanze" e le prime esperienze di lavoro; il periodo della "perdizione" e della successiva salvezza a opera di Alessandrina Ravizza e di Bambina Veneconi – visitatrici dell'Ospedale Maggiore e promotrici della Scuola Laboratorio per sifilitiche – e poi dal Mariuccia; quindi la ricaduta, una tormentata gravidanza e la nascita di una bambina morta poco dopo; e finalmente l'oggi, il lavoro sicuro, la vita onesta ma anche la solitudine e l'angoscia.

Angela avverte il bisogno, cominciando la sua storia, di declinare innanzitutto le proprie generalità e quelle dei genitori, come in una supplica o in un interrogatorio in Questura (esperienze che le erano ben note entrambe) e il suo racconto all'inizio è appunto una confessione: anzi, la sua vuol essere, almeno nelle intenzioni, una storia di errore e pentimento, una « storia di conversione » (cfr. G. Rossetti, *Una vita degna di essere narrata. Autobiografie di donne nell'Inghilterra puritana*, Milano, La Salamandra, 1985).

Angela non potrebbe altrimenti legittimarsi a scrivere sul proprio passato: una regola fondamentale per una donna con le sue esperienze è quella di non rinviare ciò che è stato; il passato è un pesante fardello che bisogna lasciarsi alle spalle non appesantirlo con ripensamenti e rimpianti. Tanto più che non si può cambiare, né, soprattutto, può far cambiare il presente. Una regola riconfermata – nella sostanza, se non nel senso – anche dal metodo educativo dell'Asilo che pretendeva di cancellare dalla mente delle mariuccine ogni memoria della loro vita precedente, a meno che la rievocazione delle loro esperienze non fosse assunta come strumento per rinsaldare la coscienza degli errori commessi e come "tecnica" per la rimozione definitiva dei ricordi: condizione, questa dell'"oblio", considerata comunque indispensabile per una « vera rinascita » morale e sociale.

Angela inoltre giustifica ai suoi stessi occhi l'esigenza di riesumare i propri trascorsi assumendo appunto lo sguardo dell'Asilo su di sé, riprendendo l'identità di mariuccina. Al Mariuccia, lei che prima

« cuciva con la mano sinistra », aveva imparato a lavorare; aveva trovato alloggio confortevole, cibo abbondante, giochi, serenità e persino la "dimocrazia" della famiglia Majno che non disdegnava di sedersi alla stessa tavola delle ricoverate. Là, soprattutto, aveva ricevuto un insegnamento morale, aveva imparato a discernere il bene dal male: una lezione poi dimenticata e di questo peccato, oggi, Angela vuole liberarsi la coscienza attraverso la confessione.

Suo giudice naturale è dunque Ersilia Majno, incarnazione stessa dell'Asilo, benefattrice pietosa e severa, madre tenera e inflessibile per le mariuccine, essenza della vera giustizia e dell'autorità.

Per pagine e pagine quindi Angela rappresenta i suoi primi anni di vita come preparazione e annuncio delle "cadute" successive. Si dipinge ladra, egoista, pigra, insolente, ingrata; ma, salvo alcuni brevi, accorati passaggi in cui rimpiange di aver maltrattato la nonna, l'autoritratto diventa pian piano compiaciuto: la riprovazione che afferma di provare per le sue cattive azioni è sempre meno convinta, e sempre più si avverte, invece, la costruzione del personaggio della ragazza in gamba che anche se poi paga duramente, riesce a farla in barba agli adulti. L'episodio della fuga per il ballo, ad esempio, le prende talmente la mano, la diverte a tal punto che si lascia sfuggire una parola non proprio adatta alle orecchie della Majno: si affretta allora a scusarsene, ma non la cancella.

D'altronde Angela non cancella neppure una lettera di ciò che va scrivendo, non ha ripensamenti; semmai, come in questo caso, si scusa o rettifica aggiungendo altre parole, quasi che la scrittura non prevedesse aggiustamenti, ma fosse la traduzione grafica di un fluire di parole dette in una conversazione o in un racconto fatto a voce. È evidente anche che non rilegge ciò che ha appena scritto, ma segue un suo filo che intreccia pezzi di verità con particolari immaginari, giudizi, commenti che a volte si intricano in una matassa complicata per l'autrice stessa la quale a un certo punto, ottenendo un involontario effetto comico, confessa: « in questo racconto cie un intreccio che non lo capisco ».

Il « tragico racconto », come Angela definisce la parte relativa al periodo in cui diventa vagabonda e per qualche tempo prostituta, ricalca per buona parte, come si diceva, un gran numero di biografie di giovani prostitute clandestine di quel periodo: una straordinaria mobilità da un posto di lavoro all'altro; una sorta di inquietezza e ansia di gestione del proprio tempo; facilità a intrattenere rapporti anche sessuali; legami di breve durata e pressoché tutti motivati da interessi latamente « economici » con amiche della medesima età o, viceversa, con donne anziane (che nel racconto di Angela hanno un rilievo quantitativo particolare e si presentano tutte come figure capaci di enorme generosità nei suoi confronti: quasi reiterazione o stereotipo della nonna da lei tanto maltrattata); il vagabondare; il perenne rischio di violenze e di soprusi anche da parte delle forze dell'ordine; la fame; il repentino passaggio dall'autonomia alla dipendenza, indotto dal bisogno e dalla malattia.

Non è diversa, rispetto a storie analoghe, neppure l'immagine di sé che Angela tende a dare per questo periodo: giovane vittima di persone male intenzionate e di circostanze sfortunate; tuttavia non sa reprimere un senso di orgoglio per il suo coraggio di allora, per la sua forza vitale, per la sua persona: « ero tanto astuta e malisiosa »; « ero venuta ambisiosa che mi credeva la più bella » (e lo ero, sembra voler aggiungere); la falsa modestia con cui è costretta a velare il suo compiacimento è tutta a uso della Majno: « si sa ero giovane avevo la bellezza dell'asino e mi guardavano e mi dicevano venga con me ».

Il suo racconto, inoltre, è come lei dice « tragico », per la fame, le percosse subite, le sofferenze e la vergogna della sifilide, non perché fosse prostituta: usa anzi quest'espressione una sola volta e comunque ammette esplicitamente che non si decideva a seguire le esortazioni della sua amica a procurarsi quel genere di guadagno non perché pensasse che ciò fosse male, ma per timore di ammalarsi. Fa poi risalire il suo ingresso nella « bella vita pubblica » alla deflorazione vera e propria, mentre non considera rilevanti in quel senso i rapporti precedenti che pure ammette di avere avuto, consenziente o

meno, con i mariti delle padrone, con militari, guardie; anche se il verbo che usa per definire tali rapporti non lascia molto all'immaginazione.

Analogamente, il racconto dei tentativi di aborto, relativi al periodo successivo all'Asilo è sconsigliato e amareggiato per le umiliazioni e le delusioni subite – compresa, appunto, la costrizione ad abortire – ma non esprime né disagio, né vergogna rispetto alle implicazioni morali o legali di quell'atto: sessualità e gravidanze fanno semplicemente parte della vita di una donna e la valutazione dell'opportunità o meno di condurre a termine una gestazione rientra in un tipo di considerazioni che non hanno niente a che vedere con problemi etici.

Semmai c'è in Angela, ancora una volta, il senso orgoglioso del proprio corpo che, grazie alla sua forza (tutti i tentativi per farla abortire sono falliti « perché ero troppo forte di reni »), può sfuggire al totale controllo che gli altri – l'amante, la madre di lui, le vicine curiose ed invadenti, e su su le suore del Convitto, l'Asilo Mariuccia, le padrone, le guardie, i « clienti », il padre – pretendono di esercitare su di esso.

L'autobiografia di Angela presenta un certo interesse non soltanto per la sua vicenda personale, ma anche per lo sguardo che consente su una serie di informazioni per gran parte ormai acquisite dalla ricerca, come ad esempio i rapporti tra domestiche e padroni o come i rapporti familiari, che tuttavia vengono qui guardati e descritti da un soggetto in essi implicato il quale li filtra attraverso il suo vissuto, così che i dati che ne emergono si presentano quanto mai vari e non riconducibili a tipologie e modelli « sociologici ».

Ad esempio Angela riesce a trasmettere efficacemente, pur nel suo basso livello di espressione verbale, il senso di aggressione, dell'essere « preda » per ogni uomo che incontra, provato da una ragazza non tutelata dalla famiglia, e che diventa violenza e brutalità per una giovane vagabonda, più o meno disposta a rapporti mercenari.

Allo stesso modo Angela descrive in maniera piuttosto precisa l'articolarsi delle relazioni di parentela e di vicinato – come

quelle tra compaesani che si ritrovano lontani dal luogo di origine – con le sue risorse di solidarietà e le sue frequenti espressioni di violenza fisica e psicologica. Così, benché lontana da casa da vari anni e senza alcuna comunicazione con i familiari, la ragazza è tenuta, una volta lasciato il lavoro, a consegnare i suoi guadagni al padre; e questi mantiene il diritto di richiamare la figlia presso di sé quando abbia bisogno di una donna che provveda ai lavori domestici. La forza dei legami di parentela come diritto-dovere alla reciproca solidarietà è bene illustrata anche dal fatto che Angela, recandosi a Genova, può rivolgersi a una cugina con la quale non ha avuto prima alcun rapporto – tant'è vero che deve cercarne l'indirizzo all'anagrafe – e questa, benché di malavoglia e non volendola ospitare in casa propria (atteggiamento che Angela trova criticabile), si impegna a procurarle una sistemazione presso una famiglia di compaesani.

Significativo è inoltre che la ragazza, pur essendo stata prostituta, si senta in dovere di chiedere il perdono del padre soltanto quando rimane incinta. Il perdono sarà concesso e la pace tra i familiari verrà ristabilita solo in occasione del matrimonio di una sorella e della nascita di un nipote il cui battesimo « tocca » ad Angela: la catena dei legami di parentela con i suoi obblighi anche rituali e soprattutto con le sue implicazioni economiche (Angela darà al fratello, in procinto di emigrare, una somma considerevole, frutto delle sue fatiche) non si può interrompere, perché ha più valore di qualunque riserva morale.

Primo Novembre 1916 *

Io B. Angela figlia di Luigi, e di M. Ester Nata in Broni Nel 1886 e conto ora 30 anni Dopo aver passato tante peripezie nella vita Mio padre era un contadino e mia madre casalinga, e mi morì dopo i 6 anni e rimasi orfana, me mia sorella ed il mio fratello, mia sorella contava anni 8 ed il mio fratello 10 ed io andavo nei sette noi eravamo tutti e 3 discoli, e mia sorella la ritirarono Nelle Deleritte a Pavia. Dunque rimanevo io il mio fratello ed il mio papà. Mio padre lavorava da

unavemaria all'altra per darci pane e farci fare bella figura e noi in casa specialmente me consumare sciupare a più non posso a vendere i fagotti di farina e le bottiglie di vino e se veniva un povero alluscio invece di un pezzetto di pane le davo una mica di pane; mio padre alla sera venendo dal lavoro mi domandava se andavo alla scuola ed io dicevo sempre sì e invece andavo per campagna usulpare rovinare la roba degli altri, e a fare il monellaccio, avevo le mie nonne ma non in famiglia venivano ora una, ora l'altra a farmi pane minestra ecc. La mama della mamma pensava a noi 3 la mamma del papà pensava al papà, ma però non stavano a misurare, povere vecchie, la nostra casa era sempre pulita riguardo loro ma me, ero un demonio, portavo incasa dei bambini e bambini a mio pare e si faceva dei fritti, e consumare la roba a più non posso, intanto mio padre sempre da mattino a sera alla campagna, senza mai accorgersene, solo che alla sera, venendo a casa mi picchiava sempre perché li dicevano che non andavo, alla scuola, ma tutto il resto lo ignorava solo che unavolta unquintale di farina durò 18 giorni in 3 – mio padre disse alla mia zia, sua sorella, stacci unpo attenta, cosa succede in casa mia un sacco di farina 18 giorni, non posso capire quanta farina mi vada; la mia zia, mi guardava inquanto, ma dopo mi sorvegliò ed un bel giorno mi vide entrare con un fagotto di farina nella rimessa di un oste che me lo diceva, portami la farina che ti do un soldo, e la golosità del soldo, avrei venduto l'anima al diavolo, allora mio papà mi picchio tanto, tanto, ma sì, era come fare un buco nell'acqua.

* Nella trascrizione del documento, di cui vengono qui riprodotti ampi brani, si è voluto conservare per quanto possibile la forma e la grafia usate dall'autrice. Soltanto in alcuni passaggi, per facilitarne la lettura, si è intervenuti sulla punteggiatura e sulla grafia di alcune parole.

Per tutte le notizie relative all'Asilo Mariuccia e per un'analisi delle biografie delle prostitute e delle discole là ricoverate dal 1902 al 1933, rimando al mio *Le mariuccine. Storia di un'istituzione laica. L'Asilo Mariuccia*, Milano, Angeli, 1985.

L'autobiografia di Angela è conservata con gli altri materiali che la riguardano presso l'Archivio dell'Asilo: cart. Angela B. 66/1904.

Io intanto andavo alla scuola con mala voglia e mi facevano passare proprio, per forza, e difatti feci come i gamberi 3 anni in prima 2 in seconda ed uno in terza che venni via poco prima di dare lesame [...].

Nelle della fanciullezza mentre andavo alla scuola mi alzavo alle otto o più tardi e poi correvo dalla nonna a farmi pettinare, e pulirmi per la scuola, ed anche questa povera vecchia ce ne facevo di tutti i colori.

Quando mi penso, alle volte che la feci piangere quella veneranda vecchia, mi sento stringere il cuore ella tutta buona con me, se lo levava dalla bocca per darlo a me, ed io ero un serpentello che la facevo piangere al punto che mi dava, io mi ci rivoltavo e ci dicevo, lo dirò a mio padre che mi date, voi non siete padrona di me; andando per la strada le domandavano chi è questa figlia Angelina ed ella rispondeva la figlia della mia figlia e piangeva subito, poi si andava a prendere le uova, per covare, e diceva date un uovo alla mia figlia e poi quando vera la roba primizia in campagna mi veniva a prendere a letto e mi vestiva ancora e già grande ai 12-15 anni e poi si andava in campagna, che se ne aveva in affitto, ad ogni grappolo duva pesca e fichi, qualunque cosa fosse ella se lo privava e la prima ero io; alla mattina mi diceva di le preghiere che poi si prende qualcosa ma io testarda prima mangiare e poi pregare. Quando usavano i franchi di carta quanti glie ne portetti via, venivano i miei due zii giovani da prendere le giornate e le davano alla nonna dicendo: mamà quì ce il danaro datemi il prestito e ella dopo aver contentati i miei zii loro andavano ed io seduta al focolare colla nonna li contava ancora il danaro e poi mi diceva te mettili nella cassa, e poi mi domandava lai messi via tutti bene ed io franca sì e magari avevo in tasca un franco o 2; una volta le rubai 5 lire, ma a mio padre non rubetti mai nulla perché m'avrebbe tagliato le mani, anche la mia nonna ma era vecchia e non se ne accorgeva, di me aveva troppa stima. Certe volte andavo a casa della nonna e andavo dentro dall'altro uscio, andavo di sopra a rubarle il lardo, mentre al mattino il padre mio me l'aveva dati ed io li consumavo incima dell'alatena, e quando non mi riusciva rubare il lardo alla mia nonna andavo unavolta per

giorno a comprarlo senza soldi e mio padre alla domenica andando in piazza lo fermavano i bottegai, dicendo tua figlia a preso il lardo da me che è già tanto, ed allora mio padre rimaneva male veniva a casa e mi picchiava e tante volte mi faceva venire nera ed andavo dalla nonna, e mi medicava piangendo, e diceva il tuo padre è una bestia, andavo anche dall'altra nonna quella era più severa non mi li dava vinte; anche a lei ci rubavo i soldi quando non cera, e rubavo tutto quello che mi capitava.

Poi ero anche una ballerina che se potevo scappare da casa, era la mia partita; una domenica dopo aver cenato, il mio padre si sedette a fare una fumatina come il suo solito ed io lavavo i piatti, finito mi fece dire le preghiere (mio padre benché non fosse tanto di chiesa però volle insegnare ai suoi figli quelli che le insegnarono i suoi vecchi, poi basta) finito mi disse prendi la scala ed io mi venno come da piangere per paura di andare a letto da sola, ma mio padre molto severo, va a letto, e bisogna ubbidire, solo uno sguardo mi scappava la piscia dalla paura, e mi teneva così perché ero troppo cattiva, ed io andai, appena a letto senti uno organo a suonare, ed andetti alla finestra, e le mie compagne, o Angiolina vieni giù a ballare, ed io non esitai un momento infilai la scala, e via a ballare intanto l'organo si allontanava e mi allontanai ben bene ma mio padre, che conosceva la sua pecorella o per voler di Dio venne in dietro, ma non mi trovo, ed allora nella strada vera una mia cugina e le disse il mio papà ai visto l'Angiolina, ed ella le disse sì zio, è nel prato delle bestie che balla, allora mio padre senza visarmi con niente, mi venne all'improvviso, io ero appena smesso da ballare mi sento un calcio al cogicìe, che mi getto a terra come trasportata e rialzatami corretti a casa e mi nascosi sotto il letto, e mio padre mi levò fuori e mi pogio sul letto e me ne diede tanti, che mi fece formigliare tutto il culo, perdoni la parola Sig. Maino, se mi credessi che venisti una ballerina ti rompo tutti e due le gambe; di quello feci una figura che mi ricordai per sempre, e non ballai più altro che qualche veglia famigliaria.

Mentre crescevo a casa mia non sapevo fare niente altro che la lazzeronia, ed in-

sultare i vecchi e i disgraziati non sapevo prendere in mano l'ago e cucivo dalla mano sinistra venne dunque che dopo averne fatto e straffatto mi si incominciava un triste avvenire assai peggio di questo breve racconto.

Un anno prima della morte di Re Umberto, io supplicai tanto mio padre a lasciarmi andare alle risaie, e ce ne misi tante davanti che acconsentì, e mi raccomandando ad una vicina di casa, ed un'altra donna che mi guardassero, difatti partimmo, prima di partire, eragia parecchi giorni che non mi pettinavo, e stetti 40 giorni nelle risaie senza pettinarmi prima perché questa donna si era inemorata di uno e poi unpo che non volevo che mi pettinavano, ed avevo tutti i capelli cotonati fino da casa e mi impieni di pidocchi come una napola, e le gambe gonfie ed una febbre da cavallo, io scrissi a casa ma mio padre non mi dette nessuna risposta.

Intanto io venni a casa, di 40 lire che dovevo portare pertetti a casa lire 17 quando fui alla stazione di Broni venni incontro una mia zia, e mi disse tuo padre a preso moglie intanto mi porto a casa mia, perché mio padre era andato a casa di quella donna, e la nostra roba era ancora nella nostra casa, fino a San Martino, io rivai a casa al dopo pranzo, e la matrigna venne aldomani mattina, e subito mandarono chiamare il medico ed andetti subito all'ospedale; allora questa donna veniva trovarmi ma io avevo sempre freddo e febbre forte, ed anche sporca in testa che allo spedale correvano tutti su per il cuscino. La mia matrigna debbo dire l'onore del vero che era una donna che mi teneva purita. Difatti non ricordo il preciso se fu allo spedale, o casa che mi unze i capelli di petrolio e me li lascio a bagno 2 o 3 giorni, e poi a poco a poco, mi spidocchio ed avevo tante lendene che i capelli non si conoscevano se erano greggi o neri ed allora quella donna con santa pazienza lego la pettinina fitta fitta che me li leva fino a uno. Venendo fuori dall'ospedale, dopo unpo di tempo, mia matrigna disse questa ragazza è troppa grande bisogna farle fare qualcosa, difatti mi si mise a servizio in paese dalla mattina alla sera, e mi davano L. 3 al mese, ed erano marito e moglie e ci stetti 3 mesi, ma una mattina era unpo troppo presto ed andetti in casa di una mia compagna, ed

aveva una catena da ventaglio da 16 centesimi ed il borsellino altrettanto e mi piacque tanto che prima le lo cercai, e avendo avuto un rifiuto glie lo rubai, e poi me ne tornai al mio servizio non pensando più al superfugio fatto, ma mentre non si ci pensa capitano. Dunque ero nella camera da letto a spolverare e mi venne la padrona e mi disse: Dammi quella catena e quel borsellino, che ai rubato, e io le dissi che non era vero, ed allora mi dissi se mi dici la verità bene seno ti mando via, ed allora io risposi micomfà ed allora la signora mi frugo in tasca, e mi sgridò e mi pago subito e poi mi mandò a casa; appena rivato a casa mia, la matrigna mi vide e mi disse cosa sei venuta a casa a fare ed io avevo paura rimasi lì ed ella corse subito a vedere cosa avevo fatto, e torno in dietro dicendo come stava la cosa, se fosse stato un'altra donna era da tacere un uomo furioso come mio padre, e così dicendo tutto a mio padre, mi mando via di casa, e non mi volle più a nessun costo. [...] Allora cosa feci andai a Stradella; e mi capito una signora sola e mi dava L. 3 al mese, e se ci stavo mi lasciava una casetta perché mi teneva più per compagnia che per altro, il lavoro consisteva nel andare prendere l'acqua dar damangiare ai polli, e farle compagnia ma anche lì ci stetti un 3 o 4 mesi e poi venni via; mi diceva una compagna mia vieni via che prenderai di più da un'altra parte difatti una mediatrice mi fece venire via e mi fece compagnare via da Stradella, mi compagnarono a San Leonardo passato il po, pe venire a Pavia e mi compagnò un uomo e mentre andavo per la strada questo uomo mi toccava in brutti posti, ed io avevo paura perché erano tutti boschi. Tornando indietro mi venne a trovare la mia matrigna accompagnata dalla mia nonna mamma del mio papà, e mi fece tante raccomandazioni, non appena loro furono via dopo qualche giorno, venni, via, ma però debbo dire la verità, malgrado avevo poca sorveglianza, ero io che non volevo stare a posto ed il lavoro mi pesava mi pensavo alla mia nonna che tutto me le dava vinte, e cominciavo avere un gran ramarico nel cuore giunto che fui a San Leonardo ci stetti 3 o 4 giorni e poi mi licenziarono il motivo non lo ricordo, ed era in unosteria.

Allora io non sapevo a qual Santo a rivolgermi andetti a Pavia e mi cercai una casa, ed andetti in casa del Dottor V. Dottor dei morti e li non ricordo la paga ma ci stavo bene solo non avevo abbastanza il mangiare e un giorno li mandai a prendere due o tre soldi di pere dalla portinaia, e la signora era uscita di casa facendomi raccomandazione, ed io feci questo, e le imposi il silenzio, ma invece la portinaia le lo disse, allora la sig. mi disse un giorno dove ai preso i soldi per prendere le pere, ed io non fui franca a rispondere, allora credendo che li avessi rubati mi licenzio, poi le o risposto allora mi fece compagnare alla Vettura raccomandandomi al vetturajo per buona fortuna [...] e così andetti a casa ed anche questo signore, dovero, se ne approfittava di me e mi toccava, dunque tornando a casa ma non a casa mia sempre perché avevo paura e non mi prendevano in casa tornavo a Stradella. Ero senza danaro senza roba ed ero in una strada dinverno colla neve, allora andai in giro a cercare una povera che veniva sempre al mio uscio a cercare la carità, difatti la trovai e mi ospitò gentilmente, e vivevo con quello che andava a chiedere, zuppa pancotto panduro minestra e polenta e promette sempre a questa donna, che qualora mi fossi occupata le sarei stata riconoscente; allora, andava sempre a lungo, una mattina questa donna mi disse che non aveva più damangiare, perché difatti ero giovane e non mi bastava un chilo di pane al giorno per sassiarmi, allora andai alla badia del Conte Arnabaldi che ci stava la madre di una vicina di casa mia anche questa povera vecchia mi ospito con grande carità e mi diede damangiare e poi mi mise a dormire nel solaio alla mattina venni via dicendoli che venivo a Broni, ma non ci venni allora andetti in casa di parenti di quella vecchia e mi tennero qualche giorno. In tanto promettevo che venendo il tempo dei risi avrei soddisfatti i miei debiti che mi davano damangiare anche questo capo di famiglia era un sudicio che aveva 7 o 8 figli e se ne approfittava di me. Dopo che stetti ai risi avevo sempre il freddo e febbre, e non ero ancora sviluppata dunque non ricordo bene andetti a casa ma non so da quale strada insomma io andai a casa col freddo e la febbre, e subito la mia matrigna mi fece

andare allospedale che ci stetti parecchio; venendo fuori dopo poco tempo mi fecero andare a servizio a Basteggio, una famiglia marito e moglie e due bambini avevano una bottega da maniscalco e anche li cera una bambini piccola che non voleva venire a fare il sogno con me io la picchiavo, e questa povera piccina non voleva più venire in braccio da me, urlava e sembrava una forsenatta allora il padre se nacorse mi mandarono a casa, ma io non ci venni a casa andetti a casa di una pollivendola che veniva a Broni ci stetti la sera e la notte e poi tornai a Voghera; andando a Voghera andai in cerca di una mia cugina, e la trovai e quando fui li mi venne una febbre da cavallo che dovetti tornare a casa; in questo racconto cie un intreccio che non lo capisco. [...] Andai nuovamente a Voghera ed andetti in casa duna Erbi vendola, e mi tenne in casa per qualche giorno e dormivo assieme loro marito e moglie e aiutai andare a vendemiare mentre la mattina andava alla messa io restavo li col suo Marito ed anche quello faceva altrettanto? [...]

Dunque una Mattina compare un Signore che cerca una domestica che allestate stanno qui all'inverno vanno a Milano dunque si può figurare parlare di Milano duna città così nominata io non vivevo più, e andetti con questi signore e mi fece compagnare dalla posta ed andetti a Silvano Pietra in casa del Sig. C. erano 2 cognate e due giovani fatti uno avvocato e Segretario e l'altro avvocato, ed appena mi videro mi fecero buona accoglienza, io ero malaticcia ed ero già grande e non avevo ancora le mie regole e loro mi facevano fare i bagni colla crusca e colla senape, dopo tanto mi ristabilii e mi venne le misturazioni allora io stavo li bella tranquilla avevo il pane; da fare le bestie le galline bovi, insomma io stavo bene spettavo con ansietà il giorno di andare a Milano, Intanto questi Signori mi avevano per un anno in prova per vedere la mia condotta, venne dunque il tempo che si andò a Milano. Giunto che fui a Milano, non tardai a farmi delle amiche, alla domenica cominciavo andare assieme le altre serve e cominciavo fare la civetta dunque tutte le ragazze mi dicevano perché stai li a prendere così poco, tu sei una ragazza da prendere 14 o 15

lire ed intanto la testa mi si sollevava di voler guadagnare tanto e fare poco, dunque feci tanto che mi mandarono via allora andetti in un'altra casa di tedeschi, ma li non sapevo fare niente allora la signora mi consiglio di domandare scusa ai miei Signori e di andare ancora nella medesima casa così feci e la mia sorella tutta contenta le scrissi una bella lettera ringraziandoli che mi avevano ancora accettata alla loro casa, e la lettera diceva così

Pavia

Rispettabilissima signora

Provai grande il dolore al sentire i disporti di mia sorella e più ancora che sera allontanata dalla di lei Casa. Pregai molto il Sig. onde supplica alla mia insufficienza e le conceda anni felici ripieni di gioia in questa vita e più ancora Nell'altra.

Devotissima Maria B.

Questa lettera non la ricordo più ma vera un componimento di 4 pagine scritto dopie, allora io tutta contenta e felice di essere ancora andata nella medesima casa, non tardai tanto a fare la volubile.

Andavo torna assieme a queste che mi dicevano come vai in campagna altri vengono e tu vai e difatti quando la Sig. mi disse preparati la tua roba che si parte, io le dissi non ci vengo; allora vera in casa il Suo figlio primo vedendo il mio brutto modo di agire, mi prese per un braccio e mi mise fuori dalla porta. Allora io ero sempre senza danari perché in quel tempo che ero a Milano ero venuta ambiziosa che mi credevo la più bella, Rimasi qualche giorno disimpiegata e stetti in casa di una povera donna che vendevano i giornali e li promisi di pagare e poi non mi feci più vedere, come il mio solito, allora in viale Monforte N. 25 cera una mia compagna che cambiava padrone difatti li ci stavo bene verà Marito moglie ed un bambino di 9 o 10 anni e non tardai a smalziarlo? [...]

Intanto io mi ero fatta un fidanzato per bersagliere, dopo 2 o 3 volte cambiavano bandiera perché mi vedevano molto civetta, e poi mi feci 2 o 3 guardie di questura; di più quando mi mandava fare la spesa stavo via delle ore per andare ai giardini pubblici a parlare con questi, di più mi feci amica con una, che fu poi la

mia rovina. Dunque di questa casa non so come fu che venni via, in questo tempo mi feci amica con una che trovai ai giardini ed era a servizio da un Signore Solo ed alla domenica mi compagnava in piazza del duomo a cercare gli uomini e si andava in una stanza in una via che non ricordo, e poi a me mi dava un qualche 50 centesimi a sera daccordo di fare sempre così ed io mi stimavo di andare assieme a questa, era una romagnola adì più mi diceva di portare via le belle camicie, e che la colpa la dessero alla lavandaia, difatti lo feci una volta o due, mentre andavo a fare la spesa, colla cesta andavo a portarcela a lei [...] mi feci amica da una certa Regina D. ed era anche lei in viale Monforte con me, e aveva 2 o 3 maschi da governare ed un giorno essendo venuto la sorella della signora ed avendola colta in flagrante la mandarono via sui due piedi dunque io ero gran amica con questa e feci tanto che mi feci mandare via da quella casa; si faceva i nostri conti che si sarebbe andati in una fabbrica.

Il tragico racconto incomincia. Dunque giunti che fummo a spasso fino che si aveva danaro tutto andava bene, ma poi siamo rimaste senza e così cominciavo a patire ma quella si aggiustava a fare la bella vita, ma io ero tanto astuta maliziosa ma non avevo ancora cominciato a fare laltro.

Dunque andai con questa ragazza da un bastione allaltro ed intanto la Tepisteria ci praticavano e ci conosceva, allora una sera ci tenne addietro 2 tepisti pezzi di uomini grandi e grossi e non si sapeva come fare a liberarci, di più ci facevano credere che erano 2 guardie di pubblica sicurezza e si andava da una porta all'altra incima delle scale e loro sempre dietro, insomma uno non se ne andò stette sieme a noi fino il domani; mentre ero con questa ragazza alla notte si andava a dormire per via Lambro giù dalle parti di Antonio cramer

4-12-1916 di notte

e si dormiva in sotto scala e la gente che ci vedeva ci mandavano via, e noi si pregavano che ci lasciassero li, e certuni che si aveva il bon cuore si lasciavano ed altri invece ci mandavano via senza carità ed

allora si mendicava di portico in portico, per trovare riposo una notte si siamo trovati in mezzo ai campi in fondo di rosolino pilo con delle guardie dasiarie, e se ne servivano di noi come il bersaglio; una volta si aveva fame, e non aveva soldi allora sul corso Vittorio Emanuele vera un uomo ambulante chiamato Giovanni e si siamo raccomandati a lui e così ci porto a casa sua e ci fece una polenta e pesce e poi se ne servì di quell'altra; un'altra volta si siamo trovati in piazza Monforte e io domandai 1 soldo per sfamarmi e me lo negarono e quando andavo a comperare pane mi facevo dare i pezzetti per averne sufficienza e un'altra volta perdetti la compagna ed io ebbi una gran passione e furia di domandare me concesso di trovarla assieme un certo Luigi Lungo, di vestiario cambiato ed io le dissi dove hai presi questi abiti ed ella mi rispose nei pianerottoli stesi; difatti una sera si andò a rubare della roba vi manco poco che andassi in prigione finalmente questa mia compagna si lamentava di me che io non facevo come lei cioè la bella vita pubblica, ed io non lo facevo per la paura del male? [...] allora si andò in Porta tenaglia da un ambulante di dolci di strada, e ci siamo stati 2 o 3 giorni e si litigò e dovettemo venire via allora questa compagna la persi; torna dunque mi trovavo sui bastioni tra porta monforte e porta Vittoria e vidi un uomo che mi venne a dietro e mi fece tante domande ed io le dissi come mi trovavo, ed allora questo uomo mi diceva io sono una guardia se non fate quello che voglio io vi porto in prigione e allora dallo spavento mi nascondevo sotto quei ponti sotto terra ma io ero sempre tormentata da questo uomo, finalmente mi sono liberata e andai alla ventura per milano ed ero amica con 2 o 3 Tepisti; trovai ancora la compagna e si andai a Porta Ticinese ed allora abbiamo visto un capitano e ci veniva sempre adietro io avevo un po' paura, allora siamo venuti in chiesa del duomo e Lui a dietro e mi parlò, mi disse dove stavo come mi chiamavo e poi mi diede lapuntamento alle 9 in piazza Duomo Presso l'orologio, di fatti questa compagna mi diceva di andare di fatti così si fece ed ecco che alle 9 spuntò di galleria ci fa segno di andare in tram e ci porta al parco, allora le dissi che avevamo

fame e lui ci diede L. 2 subito, e si andò a comperare pane e salame, e poi si fece ritorno allora fatto tardo mi compagnò in casa, in via reperelli, sua e la compagna non la voleva, ma per benevolenza mia la tenne, allora questo capitano mi porto a letto con lui, e vedendo che ero ancora onorata non mi toccò, alla mattina presto ci fece alzare e mi diede Lire 5 e mi disse che quando avevo bisogno da correre da Lui che mi avrebbe aiutata questo Sig. si chiamava Angelo D. ed era a Santo Ambrogio; allora una volta siamo andati al parco ed un giovinastro ci venne a dietro darci noia con delle parole insultanti e si mise a picchiare noi si corse chiamare una guardia che si trovava poco distante e quel giovane si diede alla fuga ma la guardia arrestò noi altre e ci porto a S. Vincenzo in Questura ed alle 4 ci portarono S. Fedele, allora io mi trovavo in trappola con un grande spavento ed appena siamo rimasti la un delegato ci chiamò varie spiegazioni, e poi disse oggi partirete per Broni ed allora mi misi piangere che avevo la matrigna per carità, insomma le strappai la grazia.

Appena uscita andai alla cooperativa Dacconi per impiegarmi ma non avevo 30 centesimi da depositare e così rimasi ancora per la strada, una volta mi trovavo in via Larga a guardare una vetrina di scarpe e passa un uomo ubriaco, e mi disse vieni che ti regalo un paio di scarpe, ma io insistei non volevo, allora questo mi fece vedere un portafoglio di danaro, e mi invitò e se ci mi lasciai trasportare dall'interesse e vi andiedi e mi porto in un albergo Vittoria in Piazza dove v'è quella chiesa colle teste da morto appena fui lì fece rivare un bel pranzo, e poi una camera, ed e allora che persi il mio onore poi alla mattina non mi voleva dare niente mi compro solo una camicia, che costò 2,50.

Allora andai in cerca della mia perditrice e La trovai, però appena Trovai questa mia compagna il mio cuore si allargava, dunque la trovai assieme un uomo chiamato di soprannome il barba, di fatti aveva una folta barba poco pulita e sarà stato detto sulla 50tina Si fece conoscenza con questo uomo ci porto in casa sua ed a causa che mi voleva toccare ed io non volevo che mi faceva schifo si litigò e mi mandò via. Io ero nuovamente nella

strada non so come fu fece amicizia con un vecchio di 60 anni pieno di sifilide scolo bubboni malgrado vedevo questo male non capivo che al mondo fossero esistiti, (che se mi fosse concesso di tornare indietro, guai) allora mi porto con lui dicendo mi che aveva bisogno la persona di servizio ed io non mi pareva il vero lavorar poco, questo era mia abitudine, dunque mi porto in un magazzino e mi ci chiuse dentro ed io dovetti gridare per esser libera.

Prima di andare da questo uomo una sera andavo, su per Corso Garibaldi e mi venne a dietro un Signore decentemente vestito e lui mi disse Sig dove v'è posso venire a compagnarla furia di insistere andai con lui, e mi porto in un caffè a prendere un cordiale e poi mi disse di seguirlo e mi porto dopo il campo santo Monumentale e mi fece scendere da una riva ed andai in un prato proprio nel mezzo; allora si allontanò si assicuro se non v'era nessuno e poi corse a me di tutta forza e mi prese per il collo dicendo se non fai quello che ti dico io ti uccido, e mi pare che avesse avuto in mano un coltellaccio allora mi misi a gridare e corsi verso la strada e per fortuna vera due sposi che ne venivano da Musocco, e mi misi in mezzo a loro mentre quello si diede alla fuga. Mentre facevo questa vita una notte eravamo nel cimitero monumentale a fare i nostri comodi colle guardie di questura (giunta in città me ne andai a dormire da un uomo che alla notte andava via ma non ricordo bisognerebbe che ci fosse per ricordarmi bene). Allora venne la portinaia ed un uomo a rompere la porta e mi mandarono via e volevano dare querela a quel uomo allora prese una camera in una via presso alla stazione centrale e la padrona era una vecchia sola e mi voleva bene, questo uomo era geloso e mi dava delle bote, e poi voleva che lo servissi come moglie ma io avevo schifo, perché ora che conosco era peggio di un lebbroso, vedendo che non mi poteva fare quanto desideravo mi faceva delle schifosità ed io tacevo con pazienza piuttosto che essere in una strada ed essere rimpatriata, e mi portava a mangiare alla sera vicino la chiesa di San Nazzaro in una osteria di San giovesi, ed si sa ero giovane avevo la bellezza del lasino e mi guardavano e mi dicevano

venga con me non stia insieme a quel vecchio ed allora bote da orbo, tanto e vero che una volta per liberarmi dalle bote lo morsicai al punto da portargli via il mignolo; questo uomo era diviso dalla moglie per gelosia, però non o mai avuto conoscenza colla sua famiglia lavorava da Riva in corso Magenta e per mangiare mi dava 50 centesimi alla sera andavo all'osteria. Dunque io cominciavo venire amalato di quel brutto morbo ma non dicevo niente perché avevo sempre paura, dicevano che quelli che anno certe malattie andando all'ospedale li maltrattano e li fanno morire; intanto non potevo più camminare che davo della marcia davanti allora una volta mi venne la febbre da cavallo e la padrona mi mise in letto nella camera dentrata ma i pensionanti malgrado mi volevano bene, non vollero che stassi lì con una malattia infettiva, ed appena stetti bene mi compagnarono dal professore V. che mi giudicò subito colla sifilide, ed allora mi disse se volevo andare subito all'ospedale, mi faceva compagnare con una Carozza ma io dissi di no, allora venni per qualche giorno e mi facevano le punture, di sublimato ma per la paura che cera, trascurai e sopportai otto mesi, allora il male mi veniva sempre più ed andai a farmi vedere dagli altri fate bene fratelli a S. Vittore come difatti, andai da questo dottore ed io per ricompensa le misi un piede in bocca, ed il dottore si sdegno e mi fece un biglietto dicendo se volete andare all'ospedale qui avete un biglietto, ma ma nemo allora noi andai ed io sempre vivevo con questo uomo e mi dava bote da orbo; dove si andava vera un giovane molto inemorato di me che mi faceva la caccia, ma io sempre lo respingevo, dicendole che ero infelice io e non volevo, per lui, allora ci venni proprio male avevo le labra del pube tutte gonfie, Sig Maino pensare questi tristi ricordi mi viene le lagrime agli occhi e se non avessi il timore del castigo di Dio, mi ammazzerei ed io non sapevo come fare, e così pensai di scappare, e mi cercai una casa in via Lentasio N 9 Presso Sig. Carlo B. e stetti 3 mesi senza la Signora e mi rispetto come se fossi una sua figlia, io avevo sempre paura che questo uomo mi venisse a cercare e mi facesse delle brutte figure. Malgrado facevo sforzi non potevo più resistere, allora in quel

tempo mia sorella venne fuori dalle orfane e la misero a Torino ma vi stette perché pativa fame così la feci venire nella mia casa ovvero io, perché proprio il male maveva tirata in perditione, Venendo la mia sorella si andetti a spasso con lei quando siamo stati per la strada mi venne da orinare, e poi non fui più buona da camminare andetti subito nella farmacia a comperare cotone, tanto per portarmi a casa allora mi decisi di andare all'ospedale difatti andai da un Dottore mi fece la carta e subito andai al municipio, ed andai in via Lanzone [reparto sifiliatrico dell'Ospedale Maggiore] tutti ipegiati del municipio che le passavano nelle mani le mie carte tutti mi compiangevano, perché conoscevano l'importanza di questo brutto morbo, di fatti me ne andai all'ospedale, mi fece compagna di quante ve nera, fra i quali vera una mia parente, certa B. Angela di Simone, vera pure una certa B. Emiglia ed era una di casino,

8 dicembre 1916. Sono di guardia, ore 8,20.

che poi fu beneficata anche lei, e si trovammo assieme nel Dolore, e si trovammo assieme nella pace. Trovandomi lì io pensavo che andavo fuori, facevo ancora la civetta difatti non ero stabile, lì dentro vera una ragazza chiamata Viola, e mi insegnava di andare in un casino anche minore, Vera ancora una donna che mi insegnava il modo di morire senza soffrire, vera anche una certa Meglia C. di casino, e le facevo i servizi e mi diede Lire 5 quando andò via; lì dentro lavoravo per guadagnarmi qualche soldo, del resto io ero proprio amaestrata nel male di qualsiasi genere, perché quello che non imparai fuori imparai assieme a queste donne da casino.

Finalmente ungiorno ero aletto con unpo di bronchite e mi venne accanto al mio letto due signore col volto benigno, che sinteressarono di me, difatti mi domandarono chi ero nome cognome i genitori ecc. ed io mi misi a piangere, e mi dissero non piangere, che quando sarai guarita di porteremo in un bel posto di porteremo All'Asilo Mariuccia la imparerai a lavorare specialmente venire una ra-

gazza onesta, e laboriosa. Queste due signore erano la Sig Venegoni Bambina e la Sig. Ravizza che con mio grande ramarico e morta.

Allospedale, da quel giorno in poi queste signore mi tennero sempre a dietro, e vera anche scuola di lavolo alla mattina, da la Sig Marzia, e dopo pranzo vera lo studio, dalla Sig. Donati, ed io ero contenta mi sentivo qualcosa in me che non sapevo esprimere; ammalata vi stetti più di 3 mesi e poi mi compagnarono Allasilo Mariuccia. [...] Io allora non sono sicura contavo 14 anni, e non sapevo ancora cucire, cucivo dalla mano sinistra non sapevo fare nulla; in poco tempo mendavo marcavo, cucivo mettevo le toppe bene, anzi una lo messa tanto bene che me la misero all'esposizione dei lavori. [...] Vorrei avere unpo di istruzione per scrivere un volume grande per esprimere meglio il grande beneficio che o ricevuto essere stata presa nell'Asilo Mariuccia non so dire altro, ma dico il tutto che se non fosse stata la Sig. Maino accettarmi al suo educatorio e la buona anima della Sig Ravizza unita la Sig. Venegoni a Portarmici io sarei la prima prostituta di Milano oppure sarei in un ospedale marcia, o meglio sotterata. [...]

Al mio asilo di pace, io mi trovavo realmente bene [non] pensavo la fame la sete, e degli insulti sofferti e mi trovavo come una regina allasilo si stava molto bene si imparava leggere scrivere e lavorare imparava amare l'onesta ed il Dovere, dopo poco tempo mi misero in casa della Sig Ravizza a curare la Sig. Onoria Popovici Prima Donna della scala di Milano anche questa gente mi ospitarono come una della casa la Sig Ravizza quando mi vedeva mi dava uno sguardo benigno e poi 2 lagrime le spuntavano di tenerezza, con mille cure se ne occupava di me, se stavo bene se mangiavo abbastanza ecc. [...]

Oh beata carità Carità virtù del cuore e la famiglia Maino L'ebbero questa grande virtù e tutte quelle care signore del comitato lanno questa virtù perché lasciano la loro famiglia per correre in traccia alle povere sventurate, ma come me non ve ne sarà mai.

Dunque dopo poco, mi fecero entra in Convitto a Intra, anzi mi volevano man-

dare a Legnano, ma io preferii andare a Intra, sieme le mie compagne. [...]

Al convitto lavoravo da tessitrice pagavo al mese L. 16,80 per mangiare e dormire per il vestire pensavo io. In 3 anni e mezzo misi da parte L. 80, però avevo la robetta come le altre, e quando vera qualcosa non mi ritiravo la vi stavo anche bene, si faceva delle belle passeggiate sul Lago Maggiore sono stata 2 volte a Locarno dalla Madonna del sasso sono stata a Palanza Luino Oggebbio bannero mi ero affezionata che quasi avrei fatto il voto di starci sempre però dalle volte quando avevo qualche rimprovero allora pensavo di andare ancora a Milano dicevo in cuore mio ora non mi capita più nulla, ero superbia ignorante e mi fidavo di me.

Viene che dopo 3 anni e mezzo circa che vi ero Mio padre mi scrisse e mi disse, vieni a casa se no ti faccio prendere dai carabigneri che la matrigna sera divisa da mio padre (il motivo che voleva che mio fratello sposasse sua prima figlia, mio fratello non la voluta che parlava a questa che a sposata, ed ella rimasta scornata perché l'aveva già detto tutti al paese, dunque se ne andò) mio padre mi scrisse a me 2 o 3 volte con minaccia se io rispondeva, ma il motivo che non mi furono consegnate le lettere dalle Reverende Suore, che professano la carità di Cristo colle labra ma non coi fatti. Dunque andando a casa mia io contenta mi pareva un sogno, ma appena che fui acasa non ci volevo stare. [...] Io ero sola con mio padre e me la passavo bene da povera ragazza, pane, minestra e vino non mi mancava e non facevo nient'altro che le facende di casa, qualche volta facevo dire mio vero padre, mi visava e io stavo dei giorni senza parlare, povero padre mio sono pentita, ma il pentimento dopo il male non giova, allora dopo la vendemia venne a casa mio fratello e non si andava d'accordo di carattere mi mortificava per niente, e così non potei fare vita. [...]

Scappai di casa con una stretta alla porta forte senza dire niente, e andai alla stazione e partii per Genova appena il treno si mise in cammino mi sentii stringermi il cuore; a Lesandria mi fece compagnia un giovane vedovo, che mi disse tante cose anzi era uno educato. Giunsi finalmente a Genova e andai al municipio in cerca duna mia cugina, e la trovai e

andai, ma questa mia cugina mi ospito con freddezza, difatti le dissi non potresti tenermi qui qualche giorno pagando sintente e poi mi impiegherò e questa mi trovo la scusa che era in camera mobiliata e la padrona non voleva e poi suo marito era geloso, così trovo tante scuse, e non mi tenne e si vestì e mi compagno in 2 o 3 posti e poi era sera e mi compagno in via S. Donato, e mi disse lì sta la Richetta va e vedi se ella avrà da dormire; di fatti ella se ne andò e io mi rinviavi verso la scala in cerca di questa famiglia del mio paese; busando la porta mi venne aprire sua figlia che era sola in casa e non mi conobbe ma poi li dissi chi ero e mi ospito con buona accoglienza ed alla sera quando venne sua madre dal servizio come pure suoi fratelli e sue sorelle fecero altrettanto, e così dei denari me ne rimaneva L. 40 e le dissi a questa donna fate il piacere tenete questi danari se no li li spendo o li perdo, e quando andro via me li darete, e pagherò il vostro diritto.

Stetti in casa sua 10 giorni fino dopo i Santi e poi mi impiegai dall'avvocato I., ma quando mi vide il figlio di questa donna il più grande mi fece brutte proposte ma io facevo la sorda, e così dopo essermi impiegata la domenica andavo sempre a casa di questa gente e i miei danari non me li diedero più ed in casa di questo Sig. mi promise un prezzo, e non mi pago anzi io pativo tanta fame da non aver neppure pane ed un giorno mi venne in casa e mi voleva fare delle brutte cose. [...] allora andai a casa di questa donna e suo figlio furia di farmi la caccia ed io debole caddi con lui e mi rese incinta, dunque io stetti qualche giorno in quella casa fino che avevo soldi e poi venni via, e andai da un Sig. solo molto educato, ed alla sera me ne andavo a dormire da questa donna.

Io venivo magra vomitavo e poi vidi che non mi venne le mie regole allora glie lo dissi e lui parlò con un suo amico e parlò colla levatrice per farmi bordire, così si fece difatti mi diede la puntamento con questo e poi mi portò in casa sua e mille lusinge e promesse, ma io sempre ferma, mi volevo farmi sposare da quello del mio paese; dopo aver visto inutile il suo intento si decise di portarmi da una levatrice di fatti questa voleva L. 50 di

paga ed io non ne aveva lui nemmeno e così io mi trovavo in una strada e m'aveva detto questo: quando ai bordito ti arangi vai a servizio e ti proibisco che lo dici a mia madre; però una signora vicina se ne era accorta di me e mi scovava per vedere se dicevo qual cosa, ma io quando mi parlava di questo, piangevo. Appena fui via di casa dopo 15 giorni scrissi a casa a mio padre che mi perdonasse, ma non ve' stato il verso che mi perdonasse capii subito il fallo, venire via di casa mia che stavo bene, e trovandomi lì sotomessa ad altri era dura, alla levatrice mi licenzio e io venni subito vicino mi posi in cerca di Cesare e lui mi disse arangiati io non posso aiutarti ed allora li dissi lo dico a tua madre in questo fra tempo che lui era con me aveva comprato la carne e la doveva portare a casa e questa Sig. Angioletta che mi voleva bene come una madre andette in casa di Cesare le disse: Richetta sono obbligata a parlare Angiolina deve essere in cinta di Cesare. Allora Cesare, mi disse va in questa chiesa fino che vengo io e così feci lui andando a casa sua madre gli ne disse di tutti i colori e le disse ai fatto il male fa la penitenza, allora mi venne a prendere in chiesa, e sua madre con mille premure mi tratto. E dopo qualche giorno mi cercai un posto fino che potevo e poi avrebbe pensato a fare il suo dovere, e allora la madre e figli mi compagnarono ad una famiglia ma quando siamo stati lì domandando informazioni nel paese di questi signori tutti diedero male informazioni ed allora Enrichetta mi compagnò nuovamente a casa dopo qualche giorno dissero che aveva fatto un brutto sogno che meglio che bordisca e che me ne vada via difatti mi fecero bere sale olio tanti pasticci, e farmi andare coi piedi dentro in una pentola d'acqua bolente, che non potevo resistere difatti quando ero sopra all'acqua il sangue mi veniva appena via non veniva più insomma dopo tutti i pasticci non mi fecero niente perché ero troppo forte di Reni. Lui mi picchiava ed io dovevo cercare un servizio e mentre ero da quel Sig. solo se ne accorgeva che venivo grama più un giorno che l'altro, e mi domandava cosa avevo, ed io piangevo e lui mi diceva volete L. 50 e andare a casa vostra oppure a Isola verde per Tessitrice anzi mi voleva mettere in casa di

sua madre ma io rifiutavo tutto perché ero in quei stati; insomma dovetti venire via da questo Sig. perché non sapevo stare all'amido ne ai lavori precisi.

Dunque questa famiglia miei patrioti, non potendo bordire, e non avendo più danaro, mi mandarono via anzi Cesare diceva non è la mia bambina perché mi ero confidata con sua sorella che avevo avuto la sifilide, e così si era taccato con questo dicendo che non era la sua bambina. [...]

Trovai una donna per la strada, e mi indicò di andare da una certa D. Maria, abitante in via Madre di Dio e così andai a questa povera vecchia. Ora è morta Dio labia in gloria mi prese e mi mise a dormire con lei in un letto di una Piazza dopo qualche giorno vera lì una vedova di 40 anni circa e le disse me la prendero con me a dormire, che lei è vecchia, e così fece, questa donna era molto brutto cogli occhi storti, ma aveva un cuore nobile; al mattino mi dava la sua parte di caffè e di pane perché io avevo sempre fame e non potevo sfamarmi in questo fra tempo, andai a fare da orlatrice, ed anche questo presa più per carità che per altro, e con 50 centesimi dovevo vivere, se non fosse stata la bontà di quella vecchia sarei morta di fame, ma tutte le umiliazioni al mondo li provai; la maestra di quel laboratorio alla Domenica mi invitava a casa sua e lavoravo, ed alla sera veniva sua sorella e suo Marito a compagnarli a casa della Vecchia e la mia maestra considerava perché anch'ella aveva una bambina senza babbo. Non le dico Sig. Maino la fame che abbia patito e le umiliazioni; tutte le ragazze chi mi portava la minestra chi pane chi carne e tutti mi aiutavano erano ragazze givane ma non vera pericolo che avessero mangiato una cosa senza darmene. In casa della vecchia vera un uomo che mi molestava vedere se volevo cedere, con lui ma noi non volevo saperne di niente vera un altro che passava fino nudo dinanzi al mio letto, ma io mi bastava e mi ripugnava volevo solo bene al mio Cesare benché lui non mi cercava per niente e quando lo vedevo mi rifiutava. [...]

Mi nacque una bambina chiamata T. Adriana, bella e sana. [...] era un po' patita per quello che avevo passato io ma non era male, e me la lasciarono 18 giorni li diedi il latte io, e poi col professore

le dissi che io ero sifilitica per non ingannare nessuno se andava la bambina a Baglia dopo che mi portarono via la mia Bambina mi ammalai della gran passione vedere lì una povera creaturina innocente a dovere bandonarla a chissà in che mani sarebbe andata. [...] ebbi il permesso di andare di nascosto a vedere la mia Bambina, e ci andai 3 volte e poi mi morì nel mese di Maggio ed ebbi tanto dolore dopo che ebbi questa bambina rimasi molto nervosa, in casa di questi Signori [...] In questo fra tempo mi scrisse una sorella che si maritava ed allora mi invitò, ma io non avevo più faccia di andare in casa mia ma mia sorella mi scrisse non temere che verremo noi alla stazione difatti a casa ed alla sera vera mio padre con un cugino a prendermi alla stazione, salutai mio padre e domandai scusa del passato, il padre mi disse il passato non si conta più, di fatti andai a casa trovai la cognata con un bambino di 6 mesi, io non ero consapevole di questo, e mi fece meraviglia tanto, anche il fratello, mi fece buona accoglienza io avevo un viso e sembrava che venissi da un sepolcro; dopo qualche giorno venni via di casa, e tornai ai miei padroni e dopo poco venni via anche di lì e cambiai ancora 2 case, e poi mi risolsi di andare ancora a Intra. [...]

Un giorno mi scrissero da casa che mi toccava il secondo nipote al battesimo; in questo tempo stetti a casa 40 giorni anche per mia cognata e quando ero con mia sorella piangevo sempre dicendo che ero infelice e ammalata la sorella mi portò a Pavia a visitarmi, e mi fecero un salaccio, e dopo qualche giorno andai a prendere la risposta e mi dissero, che per ora, non vera niente, dunque io feci ritorno al mio convitto, con grande ramarico, ma bisognava aver pazienza. Dopo che tornai al convitto, non avevo più testa ferma pensavo sempre la libertà di levarmi di quel sepolcrale, come mi disse mia sorella vuoi venire fuori ti metto a Pavia a Servizio sei sotto ai miei occhi e stai più bene ma io lasciarlo mi rincresceva, istarci anche, così un giorno non mi ricordo il preciso risposi ad una capitolar e la Sig. Direttrice suor Clelia G., suora che professava la carità di Cristo mi volle mandare fuori di Tavola ed io non ci volli andare, ed ella si puntò, ed io anche avrei potuto

ubbidire, ma mi sembrava che quel castigo fosse solo adatto per le ragazze piccole, e non ragazze adulte come me io contavo allora anni 27, e così mi mandò via ma non solo sentendo che andavo esterna fuori, ando dal Direttore, e mi fece licenziare allatto dalla Ditta, e me lo scrisse nel libretto del lavoro, così io mi trovavo ancora nella strada.

Avrei fatto ritorno alla mia cara Sig. Maino ma pensavo tra me, non mi crede più non mi perdona più, e presi il treno me ne andai alla casa mia, mio padre appena mi vide disse neai fatta una delle tue, ti anno mandato via, non vera verso di contarle qualche storia mi voleva picchiare, la mia buona cognata colle belle colle buone lo fece calmare e difatti stetti a casa 15 giorni in questo tempo mio fratello, andava in America e li diedi L. 156 e 30 che ancora mi restavano sul libretto, e dissi a mio padre scrivere ad una mia compagna del convitto che mi cerchi un posto per infermiera. Così scrissi senza neppure cuore, in questo indirizzo, e questa mia compagna mi scrisse subito di preparare le carte che appena vera il posto partivo. [...]

Partii per Genova che vera la mia compagna alla stazione a prendermi e appena giunsi nel manicomio aveva paura di non essere accettata per quel brutto morbo, che porto come, ma Iddio mi fece la grazia e passai un anno di Paradiso, ma la felicità non mi durò troppo cominciai coi rapporti; è 3 anni compito che ci sono e sarei più tranquilla, troppo o delle lotte. O sì Sig. Maino troppo dovetti lottare troppe peripezie ebbi nella vita ed è per questo che sono così isterica, tante volte mi penso io potrei avere la mia casa la mia famiglia ed invece non sono buona ne per me ne per altri. Mia Buona Benefattrice giacché per grazia Sua ebbi la grazia di riscattarmi dal male, spero mi perdonerà, non è vero Sig. Maino. Una volta capivo ma fino ad un certo punto ora comprendo bene cosa sia bene cosa sia il male ma è troppo tardi; però debbo dire la mia vita doveva essere così, e non mi sgomento perché dal male se ne ricava bene; mia Buona Sig. Benefattrice, non sarebbe andata così, anche ora quando vado a casa dico a mia sorella mi sento Male ed ella comincia tormentarmi dirmi

che sono idee che o nella testa e con mio grande ramarico mi debbo tenere, il male e le beffe, invece di avere una sorella di portarmi da qualche Dottore a questora, sarei già guarita ed invece sempre infelice più un giorno che l'altro avrei tentato tante volte di togliermi la vita la penso che una cosa che non va del resto chissa?...

Prenda questo mio scritto non è ben detto e mal scritto ma per scrivere la mia vera vita ci vorrebbe un volume Signora Maino le domando scusa del mal scritto e di tutti. i spropositi. Mi scrivi e Mi Mandi il suo perdono non mi respinga che sono senza Madre.

Angiolina B.

noi donne

novembre 1986

grandangolo

Casalinghe in via d'estinzione? Chiudono il gas e vengono via **di Silvia Neonato**
Viaggio attraverso un ruolo che va sparendo e che tuttavia ogni tanto torna di moda.

Separata? sì, ma in cassa integrazione **di Francisca Colli**
L'indennizzo mensile per il matrimonio fallito è una delle rivendicazioni della categoria. Ma le associazioni di casalinghe sono tante, fantasiose, oculate e realiste.

La carissima nemica **di Valentina Savioli**
L'ambiguo rapporto, a volte crudele, a volte paradossale, che si instaura tra le donne che ricorrono alla colf e le lavoratrici straniere.

La scienza si prende per le trecce **di Patrizia Giovannetti**
Molte donne sono dotate per le scienze esatte e ai livelli alti la discriminazione non c'è più. L'ostacolo vero è nell'educazione di base.

Li comando a bacchetta, **di Franca Fossati**
A tu per tu con Françoise Legrand, direttrice d'orchestra e fondatrice di un coro di uomini.

Quando lei è autorevole **di Anna Maria Crispino**
A proposito del recente convegno dei Centri donna a Siena.

Un nome un marchio **di Patrizia Carrano**
Deborah, Milkana, Suellen: sempre più spesso i nomi delle bambine rimandano alla pubblicità e ai serial televisivi.

A caratteri neri **di Anna Maria Crispino**
Abbiamo incontrato Lauretta Ngcobo, una delle più promettenti scrittrici nere sud-africane, esule politica in Inghilterra.

Mano nella mano con Andersen **di Francesca Lazzarato**
Un Natale con la Sirenetta e la Piccola fiammiferaia? Quest'anno a Copenaghen si celebra il grande scrittore danese.

La discussione **di Laura Balbo**
Una finanziaria per quale società?

La storia non è minuscola **di Patrizia Carrano**
Della Storia, la vera grande protagonista del romanzo della Morante, che cosa è rimasto nel film di Comencini?

Il diavolo è risorto **di Emanuela Moroli**
Il mistero circonda la figura di Jim Morrison, protagonista maledetto del rock psichedelico: è morto veramente 15 anni fa? C'è chi giura di averlo rivisto a Parigi quest'estate.

Una donna giovane e vecchia **di Grace Paley**
Il racconto del mese.

i materiali del presente



discussioni e dibattiti

Simmetrie e asimmetrie nella storia della psicoanalisi

Alcune considerazioni attorno alla
«Storia della psicoanalisi» di Silvia
Vegetti Finzi

È difficile, di fronte ad una materia di tale estensione e spessore, trovare una propria chiave di lettura o un percorso che permetta di attraversarla senza perdersi.

Silvia Vegetti parte dalle origini della psicoanalisi e arriva ai nostri giorni cercando di tenere insieme due aspetti che non è facile far coesistere: la storia delle forme organizzative e quella delle idee di un movimento. E poiché una storia neutrale non è possibile, il giudizio dell'autrice o se si vuole le sue "simpatie", la trattazione di per se stessa insomma diviene un elemento nuovo di cui bisogna tenere conto.

In questo senso chi legge è tentato di ricostruire, tra l'altro, il pensiero di chi ha scritto. È con questo pensiero che vorrei interloquire.

Silvia Vegetti è una studiosa "e" una donna. In quell' "e" sta, secondo me una chiave di lettura importante di questa sua opera che pure propone con discrezione al lettore il problema dell'identità sessuale

di chi scrive. D'altra parte sarebbe ingenuo tentare di rintracciare questa identità letteralmente nelle sezioni che si occupano di teoria della sessualità. Le risposte o, se si preferisce, le proposte sulla sessualità femminile che la psicoanalisi ha tentato nel corso del tempo sono così contraddittorie e insoddisfacenti che non è lì che una donna può trovarsi rappresentata. Neanche peraltro nella storia di vita delle psicoanaliste e spesso neanche nelle loro idee sulla donna.

Quando infatti esse hanno posto al centro dell'attenzione il problema di una sessualità, quella femminile, che non fosse solo il negativo di quella maschile, si sono trovate di fronte l'antico ostacolo di proporre una volumetria senza cavità, un contro-sistema cioè che, malgrado le intenzioni, ha mancato l'obiettivo.

Tra le righe del capitolo dedicato alle teorie sulla sessualità (vedi cap. VI, par. 40) si legge la simpatia dell'autrice per il coraggio di queste donne ma anche il dubbio che siano le idee da loro espresse ad incrinare un sistema di giudizi e pregiudizi di cui è illusorio tentare di liberarsi attraverso la proposizione di un altro sistema compiuto. Poiché la resistenza a lasciarsi definire della sessualità femminile, aspetto problematico e al tempo stesso

innovativo di essa, va perduto ogni volta che la si vuole descrivere compiutamente e sistematicamente. Sicché è ancora una volta alla "marginalità" che ci si deve rivolgere, anche se una marginalità di prima classe come quella della Salomè, per trovare frammenti di un discorso sulla sessualità femminile nel quale pensiero ed esperienza di vita non siano scissi.

Per marginale qui si intende una modalità di pensiero che non cerca definizioni né risposte bensì propone ed attualizza l'essere donna e l'identità sessuale a questo connessa come un modo di svolgimento del pensiero stesso.

In questo senso, in disaccordo con Silvia Vegetti, mi sembra che la Irigaray, nel suo « forgiare un linguaggio che dica l'essere femminile » (vedi a pag. 85) incontri gli stessi limiti che incontrano Deutsch e Horney. Poiché come ben sappiamo non basta che l'oggetto del discorso sia la donna perché esso la rappresenti. La perplessità che viene di fronte ad ogni costruzione "piena" che si oppone simmetricamente ad un'altra è dovuta, secondo me, alla sensazione che un tale tipo di costruzione sia intrinsecamente dipendente e complementare a quella che si vorrebbe contestare. Con il risultato che quello che resta escluso dal discorso è proprio l'oggetto di cui si vorrebbe parlare mentre al suo posto troviamo il calco dell'altro oggetto, quello usurpatore, per così dire. Del resto, anche se con spirito critico, Silvia stessa sembra riconoscere i limiti, oltre che i pregi, del discorso delle donne psicoanaliste sulla sessualità femminile. Lo riconosce a mio parere nel momento in cui, anche se con molte perplessità, riconosce a Freud, Jones e allo stesso Lacan che sembra aver più radicalmente escluso la donna dalla simbolizzazione, il merito di aver posto interrogativi che sono talvolta più preziosi di alcune risposte.

Ma senza andare troppo lontano basta leggere tra le righe della storia, ivi inclusa quella del movimento psicoanalitico, per rintracciare una cifra femminile. L'autrice ci indica un cammino che conduce, anche se implicitamente, verso questa meta. Un occhio fisso alla storia delle idee e l'altro alla storia "politica" del movimento psicoanalitico, in una sorta di strabismo che caratterizza originalmente il libro di Silvia, anche se alcuni potrebbero riscontrare

in questo un limite, si manifesta il desiderio femminile di disorganizzare una materia che sembra avere già fornito tutti i significati possibili, per riorganizzarla in modo che se la trama è quella che abbiamo visto finora, adesso sia l'ordito ad emergere.

Va letta in questo senso credo l'attenzione prestata ai momenti di crisi e rottura nella storia della psicoanalisi. Come un ammonimento a non dimenticare il travaglio e la dolorosità che hanno contraddistinto e continuano a contraddistinguere la storia di questa disciplina di cui non a caso ancora ci si chiede se sia scienza, terapia o filosofia dell'uomo. Sta proprio in questa difficoltà a definire univocamente la psicoanalisi forse, la possibilità passata e presente per tante donne di trovare un proprio luogo al suo interno. Contrastato certo, ma non meno di quanto lo sia stato quello dell'uomo.

Cosa questa che certo non si potrebbe affermare per moltissime altre discipline, prime tra cui quelle che hanno un qualche legame con la scienza.

Quando Silvia parla di « patologizzazione psichiatrica del dissenso politico e culturale » (vedi cap. IX) pone l'accento su un elemento che non fa scandalo e che mette in luce invece la natura "ambigua" di una disciplina che contiene al suo interno gli strumenti stessi della sua dissoluzione. Cosa questa che non si può dire, per esempio, dell'arte per la quale il discorso poetico e quello critico procedono su binari paralleli che pur intersecandosi mantengono un loro statuto e una loro specificità, spesso, malgrado, il desiderio e le intenzioni degli autori stessi.

Diverso è per la psicoanalisi dove l'oggetto è invece che un prodotto "alienato" dal soggetto, la relazione che intercorre tra soggetto e oggetto. Sicché quello che può essere strumento di conoscenza può, se finalizzato ad uno scopo ideologico, divenire strumento di autodistruzione. Poiché nulla è meno rispettoso della soggettività dell'ideologia, intesa come sistema di pregiudizi.

E d'altra parte ogni strumento critico può divenire un'arma puntata contro la libertà del pensiero se esso viene utilizzato per ridurre invece che per allargare l'esplorazione della realtà.

Questo poi vuol dire che per la psicoanalisi come per altre discipline, è perniciosa ogni scissione del contenuto dalla forma, e cioè ogni uso degli strumenti che sono propri del *setting*, fuori di quel contesto o "forma" di relazione. Sappiamo quanto preziosa possa essere l'interpretazione dentro il contesto della relazione paziente-analista e come, negli intenti di coloro che ne fanno un uso onesto, essa sia volta alla distinzione del vero dal falso. Sappiamo però anche quanto lo stesso metodo possa divenire strumento di intimidazione e falsificazione se usato fuori di quella "forma" specifica costituita dal *setting* analitico.

Del resto nessuno più delle donne oggi dovrebbe riconoscere i limiti e i rischi di una pratica che ha però al tempo stesso costituito l'elemento più originale e innovativo del movimento delle donne nell'ultimo decennio. Intendo dire che ciò che abbiamo chiamato autocoscienza e che per molte è stato uno strumento prezioso di autoconoscenza, ha conosciuto le sue deviazioni con esiti non certo felici. Non possiamo infatti negare che da un certo momento, e precisamente allorché il movimento delle donne ha avuto bisogno di autolegittimarsi nei confronti di altre forme di organizzazione già istituzionalizzate, coloro che l'autocoscienza l'avevano praticata all'interno di una ricerca sorta spontaneamente tra le donne, sono divenute depositarie di una sorta di ortodossia femminista che ha talvolta impedito di riconoscere una diversità germinata dall'interno stesso di questa pratica.

È la sorte misteriosa di tutte quelle esperienze conoscitive che chiamano in causa il soggetto nella sua interezza.

Tutto questo per dire che le chiavi di lettura che Silvia ha scelto per raccontarci la storia del movimento psicoanalitico evocano esperienze e problematiche che hanno percorso, spesso drammaticamente, anche il movimento delle donne. Poiché alla base vi è un interrogativo comune che riguarda non tanto la natura del soggetto quanto la posizione che esso occupa rispetto al suo oggetto. Come dire che al centro della ricerca vi è una relazione tra due entità. Come è accaduto per il movimento psicoanalitico così per quello delle donne quello che doveva restare un interrogativo, poiché la sua finalità non era

quella di trovare risposte quanto piuttosto quella di poter esperire cambiamenti di posizione, è talvolta divenuto un sistema di pregiudizi, giudizi dati a prescindere dall'esperienza cioè, che ha inchiodato soggetto e oggetto in posizioni fisse, tradendo la finalità ultima per la quale l'impresa stessa era sorta.

Ma sta forse proprio in questa possibilità intrinseca di autodissoluzione di queste due pratiche la cifra femminile. Nella possibilità cioè che ciò che dovrebbe custodire la vita divenga invece mortifero. Basti pensare al ruolo ambiguo che la maternità ha svolto nei due movimenti.

Non si può negare che proprio le donne della psicoanalisi hanno contribuito alla scoperta e però anche alla cristallizzazione della maternità. Intesa come spesso la intendono le grandi teorie del rapporto madre-bambino essa incontra il proprio punto morto laddove essere madre ed essere di sesso femminile coincidono. Bisogna aspettare la parola di un uomo, Winnicott, per considerare la maternità come una funzione che può trasmigrare dentro un corpo di uomo. Ma anche se molti passi in avanti sono stati compiuti resta da compiere il salto più pericoloso ma anche più affascinante. Per la psicoanalisi come per quelle che studiano e riflettono attorno all'essere donna, il salto potrebbe essere quello di pensare la maternità non più solo come denominazione di uno specifico rapporto o di una funzione bensì come una modalità di conoscenza del reale che può essere disancorata dalla biologia quel tanto che basta per riconoscere al processo conoscitivo che sia degno del nome la capacità di partorire e custodire la propria creatura.

Quando nel movimento psicoanalitico troviamo le rotture e le cancellazioni, di cui anche le donne sono state parte in causa, ci imbattiamo nel fallimento temporaneo di questa modalità. Il che dimostra che essa ben lungi dall'essere appannaggio delle sole donne, poiché anche esse la possono misconoscere, è invece una componente essenziale del processo di conservazione ed evoluzione della specie. Ma ben lungi dall'essere naturalmente dato esso è invece frutto di aspre battaglie innanzitutto contro una parte di noi stessi. La pulsione di morte è forte quasi quanto

quella di vita e talvolta sconfigge anche quest'ultima.

Per concludere questa divagazione attorno al pensiero di una donna, ci si potrebbe chiedere il motivo per cui Silvia Vegetti ha scelto di scrivere una storia della psicoanalisi. Anche se per frammenti infatti essa esiste già. Per di più lo storico della psicoanalisi proprio come il critico d'arte finisce sempre per trovarsi in una posizione falsa ed ambigua per via dell'inscindibile unità tra processo ideativo e sua messa in pratica che caratterizza tra l'altro l'arte come la psicoanalisi. La distinzione classica tra teoria e prassi in ambedue i casi è puramente finzionale nella misura in cui per ambedue la "pratica" è un momento sincretico nel quale esperienza e riflessione su di essa coincidono. Poiché è nel loro farsi che le idee scaturiscono e non prendono o indossano una forma successivamente, come spesso si crede. Semmai si può dire che lo psicoanalista ha bisogno di momenti di ripensamento in assenza dell'oggetto concreto, il paziente, per rammentare quanto tale oggetto sia a sua volta finzionale rispetto a quello vero costituito dalla relazione soggetto-oggetto.

E come tale relazione sia in larga misura nutrita dell'immaginario di ambedue. Detto questo credo che nelle intenzioni di Silvia per quello che mi è sembrato di cogliere dal testo, non vi fosse lo scopo di scrivere di bel nuovo bensì quello di riscrivere la storia della psicoanalisi. Un'opera di ricostruzione di significati legati al soggetto scrivente e che ben lungi dall'essere per questo falsi mostrano invece assieme alla parzialità che attiene al soggetto quel dato di universalità che caratterizza ogni processo che organizza in

un'area di significati i dati di una realtà altrimenti inerte o cristallizzata.

Si può aggiungere che un'impresa come quella tentata da Silvia porta anche il segno di donna nella misura in cui si svolge su di un territorio costellato di monumenti. Ci vogliono, credo, un coraggio ed una protervia tutti femminili per costruire la propria torretta d'osservazione in mezzo ad essi.

Le parole con cui Silvia conclude il libro possono essere un efficace esempio di quanto affermato.

« L'Io come soggettività anticipante diviene il luogo dell'utopia, di ciò che ancora non è ma che nulla ha dimostrato impossibile. Così intesa l'utopia non designa un mondo di domani che possa consolare la miseria di oggi. Se è vero che l'atteggiamento utopico coinvolge la dimensione temporale del futuro, esso implica anzitutto un particolare approccio al presente. L'occhio non si proietta al di là della realtà ma proprio in essa sa cogliere i germi di ciò che ancora non è, e che tuttavia ha la possibilità di divenire » (pag. 421).

Da ultimo vorrei aggiungere che queste mie considerazioni non hanno la pretesa di essere più che un commento parziale e soggettivo attorno ad un lavoro che merita una disamina ben più ampia. La mia è stata una scelta che non intende autorizzare né giustificare l'ignoranza dell'oggetto di cui qui si è parlato né per chi scrive né per chi leggerà.

Piuttosto queste mie considerazioni sono un invito per il lettore a porsi in maniera spregiudicata di fronte ad un testo che per la sua complessità potrebbe intimidire.

Manuela Fraire

i libri

Felicia Bartolotta Impastato, *La mafia in casa mia*, Palermo, La Luna, 1986, pp. 69, L. 8.000.

Giuseppe Impastato "Peppino", è il giovane militante di Democrazia Proletaria che la notte tra l'8 e il 9 maggio 1978, la stessa notte del ritrovamento del corpo di Aldo Moro, veniva fatto saltare sulla linea ferroviaria Palermo-Trapani. Le prime indagini di Digos e Polizia sembrano accreditare la versione di un terrorista inesperto, ma l'ostinazione di un gruppo di giovani militanti di sinistra - che daranno vita ad un centro di documentazione a lui dedicato - ha cercato per anni di ristabilire la verità. Una verità angosciata, che apprendiamo per bocca della madre di Peppino, in questa intervista raccolta da Anna Puglisi e da Umberto Santino il 1° dicembre 1984.

Per la prima volta, una « storia di mafia » viene narrata da un osservatore interno; per la prima volta, riusciamo ad avvertire la drammaticità della dissidenza pagata a caro prezzo.

Felicia Bartolotta sposa nel 1947, all'età di 32 anni, Luigi Impastato, acquistando una parentela in cui ci sono molti personaggi mafiosi: il padre del marito, uno dei fratelli, un cognato. Quest'ultimo, Cesare Manzella, è un proprietario ed un uomo di grande autorità a Cinisi. « In paese era il tutto » - dirà Felicia -, dandoci molti esempi di come il suo carisma di capo mafioso si dispiegasse. A Cinisi si riflettono le guerre tra clan che nei primi anni '60 insanguinano Palermo; così Manzella - che parteggia per i Greco, in lotta con la famiglia La Barbera - verrà fatto saltare in aria con una giuletta imbottita di tritolo. Nell'arroventato clima di quei giorni, Felicia trema per l'incolumità dei figli, meno interessata alla sorte del marito da cui comincia emotivamente a distaccarsi ed a cui non sembra aver mai perdonato la scelta di campo, le amicizie, l'intero modo di vita.

Matura in lei la convinzione che i mafiosi sono "abusivi", "soverchiosi", "selvaggi", convinzione condivisa dal figlio maggiore che, studente, inizia un processo

di maturazione politica che lo conduce a militare nel Psiup, a redigere giornalini scolastici, poi a candidarsi alle elezioni amministrative comunali, a condurre con comizi, volantini, trasmissioni radio, una dura campagna di propaganda contro la mafia di Cinisi.

A questo punto il conflitto tra padre e figlio è divenuto aperto e frontale: a Peppino viene impedito di mettere piede a casa e la madre è costretta a vederlo di nascosto. L'attività politica del giovane, che mette sotto accusa il gruppo mafioso dei cugini Tano e Nino Badalamenti, crea grave imbarazzo al padre che per punire la propria famiglia decide di lasciarla per un periodo di tempo, durante il quale si reca negli Stati Uniti. Un gesto fin troppo eloquente per l'intero paese, Felicia lo sa: « Sì, era per dare soddisfazione a Badalamenti, per dargli soddisfazione » (p. 39), abbandonando il proprio figlio ad una vendetta che, vivo lui, ci si tratterà dal mettere in atto.

Dopo pochi mesi dal suo ritorno dagli Stati Uniti, Luigi Impastato muore in un incidente che presenta qualche lato oscuro. Felicia sa che questa morte è presaga di altre sventure. « Guardavo mio figlio e dicevo: Figlio chi sa come ti finisce » (pp. 43-44).

Peppino verrà ucciso di lì ad otto mesi, mentre una sera torna da solo a Cinisi con la sua auto. L'esatta dinamica di questo assassinio è a tutt'oggi sconosciuta; se ne stava occupando il giudice Rocco Chinnici a cui venne tragicamente riservata la stessa fine. L'istruttoria, conclusasi nel 1984, non ha saputo individuare i mandanti di quel delitto. La madre non ha dubbi: « il comandante (sic) fu lui, Gaetano Badalamenti, di questo omicidio (...). Lui era il boss di Cinisi, perciò ci voleva la sua decisione » (pp. 51-52). Fa questa denuncia per vendicare la morte di Peppino, ma anche per salvare la vita dell'unico figlio che le è rimasto, Giovanni, che continua ostinatamente la battaglia intrapresa dal fratello.

Felicia ha rotto i ponti con la famiglia del marito e con l'intero paese: non esce più di casa, non vuole vedere le facce di

quanti non hanno saputo e voluto apprezzare le qualità personali e le battaglie civili del figlio. Parla però con i giornalisti perché sia ristabilita la verità sul suo ragazzo e spinge Giovanni e la giovane nuora a continuare su quella strada. Lei no, si sente vecchia e sofferente, ha noia di vivere, e un solo elemento di soddisfazione: che l'insoddisfazione verso la mafia si vada allargando ed ora i mafiosi stiano più in guardia. Significa che il suo ragazzo aveva ragione.

Bellissimo questo libro della nuova casa editrice "La Luna", anche nella veste grafica che Aurora Di Girolamo ha saputo dargli. È insieme storia di vita, libro-verità e *pamphlet* per una battaglia civile che è fondamentale ingaggiare in Sicilia.

Si legge con un nodo alla gola, sia per la drammaticità del racconto, sia perché tragicamente mostra la profondità della penetrazione mafiosa nelle relazioni sociali dell'Isola. La mafia ha invaso il privato, ha agitato le vite di questa famiglia come e più di altre, ne ha segnato i destini individuali. Peppino ha percorso la strada della dissociazione: «Non li sopportava, assolutamente no. Si fece ammazzare per non sopportare tutto questo» (p. 35).

Ma davvero, come è possibile continuare a sopportare tutto questo?

Giovanna Fiume

S. Gronewold, *Beautiful Merchandise: prostitution in China 1860-1936*, New York, The Institute for Research in History and The Hawork Press, 1982.

Il *paper* di Sue Gronewold, *Beautiful merchandise*, ha inaugurato la serie di «Women & History», una rivista a carattere monografico, ideata e realizzata da una équipe di storiche dell'Institute for Research in History. L'obiettivo del gruppo – maturato nel corso di un lungo lavoro di seminari e ricerche – è quello di «costruire una reale storia delle donne... di distinguere continuità e discontinuità, e scoprire somiglianze e differenze fra le esperienze delle donne nelle diverse età e culture». Questi intenti (che suonano come altrettante promesse) hanno spinto l'autrice ad avviare una ricerca il cui risultato ha come primo merito quello di aver

contribuito a colmare una vistosa lacuna storiografica.

La condizione della donna in Cina è stata, in questi anni, oggetto di numerosi studi (condotti, soprattutto, da storiche occidentali) che ne hanno indagato e ricostruito le vicende al di fuori, e talvolta contro, l'immagine canonica fornitaci dalla storiografia ufficiale cinese. Ciò nonostante, un ambito consistente della vita delle donne – e della stessa società cinese – era rimasto in larga parte inesplorato: il mondo sotterraneo della prostituzione, un fenomeno che ha avuto proporzioni molto estese nella Cina pre-rivoluzionaria.

«Dispongo nella mia memoria – diceva il giovane Teng Shih-hua a Tret'jakov nel 1917 – su file regolari, come libri in un archivio, chiare nozioni su tutto ciò che concerne uomini e donne, cominciando dal Medioevo, quando le case di tolleranza erano statali, e i governanti delle province provvedevano affinché i viaggiatori di passaggio e i commercianti ambulanti, in qualsiasi città arrivassero, trovassero pronto un pezzo di carne femminile statale, per finire al giorno d'oggi, con le sue calve vecchie *a-ma*, che nei villaggi affamati comprano le belle ragazze, le rimettono in carne, e poi le spediscono giù, lungo il corso del fiume, nelle case di tolleranza di Hankou, Shanghai, Nanchino».

Beautiful Merchandise completa l'itinerario che la memoria di Teng Shih-hua ci fa appena intuire e ne ricostruisce i percorsi, partendo prima ancora che dai «villaggi affamati», dalla irrepressibile vita pubblica dei funzionari cinesi, che in privato si dedicano ai piaceri dell'eros e alla raffinata produzione artistica fiorita intorno all'arte amatoriale.

Le tracce della dicotomia tra pubblico e privato (vale a dire dell'esistenza, socialmente accettata, di una doppia morale) sono visibili nello stesso tipo di fonti di cui l'autrice ha potuto avvalersi. Se nella produzione artistica privata (memorie, romanzi e poesie, dipinti, ecc.) i funzionari-letterati potevano con tranquillità ispirarsi ai soggetti erotici e alle cortigiane abitualmente frequentate, la morale pubblica vigente in epoca Qing (1644-1911) non consentiva di trattare, nei documenti ufficiali e negli scritti in circolazione, temi così poco edificanti come quello della prosti-

tuzione. Di conseguenza la documentazione al riguardo è scarsa o indiretta; ciò anche perché gli intellettuali cinesi nutrivano un tradizionale disprezzo per tutto quanto si situava al di fuori dell'ortodossia confuciana e dei livelli più alti della gerarchia sociale riconosciuta. Le prostitute erano ufficialmente catalogate come «miserabili», una sorta di casta separata che comprendeva anche *coolies*, ambulanti, barbieri, attori e emarginati di tutti i tipi. I comportamenti, ritenuti trasgressivi o eterodossi, di questi gruppi sociali venivano pertanto rinnegati, o più semplicemente rimossi, come oggetto di descrizione e di studio. Bisognerà, infatti, aspettare i mutamenti culturali e politici dei primi decenni del secolo per incontrare nelle pagine degli scrittori (e, in particolare, in quelle davvero magistrali di Lao She) «poveri diavoli» o prostitute comuni che parlano, si muovono e manifestano sentimenti; che, insomma, hanno un volto e una vita propria. Per il periodo 1860-1911 le notizie sulla prostituzione sono, perciò, limitate alle cortigiane di alto rango, mentre le fonti cinesi (se si escludono alcuni esempi di letteratura vernacolare) tacciono quasi totalmente sulle prostitute – ed erano la stragrande maggioranza – dei bordelli di bassa classe. Né il ricorso alla scarsissima storiografia disponibile sull'argomento e ad una sia pur ampia documentazione di supporto (fra cui molti resoconti e testimonianze di osservatori stranieri al tempo in Cina) pare aver consentito alla Gronewold di oltrepassare la soglia della descrizione generale del fenomeno. Il saggio, infatti, riesce bene a ricostruire (all'interno di una precisa contestualizzazione storica e culturale) la tipologia, l'organizzazione, le forme di reclutamento e il prezzo di mercato delle prostitute, ma lascia in ombra la loro vita reale (a cui pure è dedicato un breve paragrafo). Questa si riesce piuttosto ad intuire, con maggiore o minore approssimazione, attraverso le descrizioni delle case di tolleranza: da quelle molto circostanziate delle «case da tè» o dei lussuosi «battelli dei fiori» dove le cortigiane di alto rango (istruite nella danza e nel canto, e educate sui testi classici) intrattenevano la élite dirigente cinese, fino alla più sfumata panoramica dei bordelli di 3° e 4° ordine, dove le prostitute erano sempli-

cemente chiamate a soddisfare i bisogni sessuali di clienti senza soldi e senza rango. La qualità della vita di queste donne, dunque, risultava fortemente differenziata dal loro livello di professionalità e quindi dalla classe di appartenenza delle case che le ospitavano. Tuttavia dietro la diversità delle loro condizioni si può cogliere più di un elemento unificante: la miseria assoluta in cui erano nate (la prostituzione si rivela allora una vera e propria «strategia di sussistenza»); la non scelta rispetto al loro mestiere, a cui erano avviate poco più che bambine; la conclusione del loro ciclo esistenziale (una volta anziane, finivano generalmente col restare povere, sole e abbandonate). Ma la specificità della condizione di prostituta e, più in generale, della donna nella Cina tradizionale consiste, soprattutto, nel suo essere considerata solo ed esclusivamente merce; una merce di tipo particolare che ha alimentato per secoli un enorme sistema di «economia sessuale».

Una delle tesi principali del libro è che la vendita delle donne come prostitute non era di per sé qualitativamente diversa (se si esclude l'aspetto della riprova morale, peraltro assai blanda nei confronti delle cortigiane viste prevalentemente come «artiste») dalle altre forme di vendita di cui erano oggetto le donne. Esse, secondo il ceto sociale di appartenenza, potevano essere comprate (e quindi vendute) come mogli, concubine, nuore e figlie adottive, serve e schiave (la schiavitù fu abolita legalmente in Cina solo nel 1927), e come prostitute; in caso di carestia o di crisi economica arrivavano ad essere vendute più volte nella loro vita. La prostituta, pertanto, era solo un articolo del campionario merceologico femminile la cui qualità – come avviene per ogni merce – decideva prezzo, fasce di utenza e destinazione: le raffinate «case da tè» o i più infimi bordelli. In ogni caso entrambi questi luoghi (permessi, regolati e tassati) non furono che l'espressione organizzata di una contraddizione fondamentale della vecchia società cinese. Essi, infatti, coprivano l'area di conflitto tra la morale confuciana dominante (che, in specifico, aveva fatto della verginità e della castità femminile un imperativo morale e un'ossessione nazionale) e l'appagamento delle pulsioni erotiche maschili: la «moralizzazione pub-

blica» dei Qing aveva bandito dalla società l'eroticismo che veniva così coltivato, sotto forma di trasgressione consentita soltanto agli uomini, nelle case di piacere. Né la sostanza di questa antica istituzione fu alterata nei primi decenni del secolo dai mutamenti politici, economici e sociali intervenuti. Questi – indotti anche dalla forte presenza occidentale – incisero più che altro sulle forme esteriori del fenomeno, ma non ne intaccarono il meccanismo di fondo. Mutò, infatti, il tipo di reclutamento (sulla vendita delle ragazze si impose il “pignoramento”, che consentiva alle famiglie di partecipare agli utili); l'immagine della prostituta in parte si modernizzò (le più ricercate, ad es., erano le cortigiane con make-up e tacchi a spillo, mentre quelle con i piedi bendati e i vestiti di seta erano frequentate solo dai ricchi più tradizionalisti); comparvero nelle grandi città le prostitute libere e le passeggiatrici, assenti nella Cina imperiale.

Ma la Cina repubblicana – che considerava la prostituzione «un male sociale da curare» – produsse al riguardo solo riforme di carta; nei fatti si tentò piuttosto di razionalizzare e controllare il fenomeno dal quale lo Stato spremeva, mediante una più efficiente e rigida tassazione, entrate cospicue.

Ma – viene spontaneo chiedersi – cosa pensavano delle «sorelle prostitute» i gruppi femministi cinesi che erano presenti, sia pure come fenomeno elitario, nei primi decenni del secolo nelle metropoli occidentalizzate? A questo riguardo la Gronewold tace. Eppure la lotta alla prostituzione fu un tema non secondario del femminismo cinese a partire dal famoso Movimento del 4 Maggio 1919, anche questo del tutto dimenticato dall'autrice. Fu allora che gruppi organizzati di donne (insieme a studenti e intellettuali fra cui lo stesso Mao) misero violentemente sotto accusa la loro condizione di oggetti, l'assetto gerarchico e oppressivo della famiglia, la concezione tradizionale dell'amore, del matrimonio, dei rapporti tra i sessi e dei rapporti sessuali; causa, quest'ultima, insieme alla miseria, del dilagare della prostituzione.

Lascia perplesso, infine, la conclusione affrettatamente ottimistica del saggio che fa intendere come la «liberazione della donna» e la prostituzione sarebbero state

questioni definitivamente risolte all'interno del progetto sociale comunista. «Nella Cina di Mao» scrive la Gronewold – non ci sarebbe più stato commercio sessuale e posto per la «bella merce». Eppure nella Cina di Deng (e questo accadeva già al momento della pubblicazione del libro) le “intrattenitrici” hanno fatto la loro ricomparsa, con garbo e discrezione, nei ristoranti e negli hotel di stato riservati a turisti e manager occidentali. Probabilmente, questo è un segnale indicativo del persistere di una realtà sia pure sotterranea e estremamente circoscritta, e del fatto che, forse anche nella Cina di Mao, la «bella merce» trovava selezionati estimatori e canali occulti attraverso i quali poter essere comprata.

Maria Clara Donato

Helga Kern, *Wie sie dazu kamen, Lebensfragmente bordellierter Mädchen*, Nachwort von Hanne Kulesa, Darmstadt und Neuwied, Sammlung Luchterhand, 1985.

C'è qualcosa che spinge le donne a spiarsi l'un l'altra, per tentare di capire il segreto del destino femminile. È come se le informazioni che ciascuna può dare di sé all'altra, o viceversa ricevere – attraverso confidenze amicali, rapporti mondani, occasioni parentali o comunicazioni pubbliche – non possano mai essere sufficienti per «sapere la verità». Le donne hanno un'attitudine spionistica nei confronti delle proprie simili. E quando tra chi si osserva, scruta, interroga c'è la differenza della prostituzione, questa attitudine allo spionaggio è in qualche modo legittimata. A favore della non prostituta, naturalmente. Non perché l'“altra” donna non possa essere curiosa di sapere del sesso e dell'amore, della psiche e della morale di colei, di solito, che la osserva dietro il paravento della propria “normalità”. Ma perché la prostituta ha meno potere. E di fatti da secoli è oggetto di studio e solo per essere interpretata da altri viene presa in considerazione come soggetto di conoscenza.

«Quando mi sono trovata in mano questo libro sono rimasta attratta dal titolo», scrive la sociologa tedesca Hanne

Kulesa nella post-fazione del volumetto *Wie sie dazu kamen, Lebensfragmente bordellierter Mädchen* (Come ci sono arrivate, frammenti di vita delle ragazze dei bordelli) di Helga Kern. Si tratta della ristampa di una ricerca del 1927 apparsa in Germania federale nel 1985 per l'editore Luchterhand. Ma perché questa *attrazione*? Continua Hanne Kulesa: «Quando mi trovo nel quartiere della stazione di Francoforte e ad Amsterdam e guardo le ragazze sedute in vetrina – e non oso farlo con curiosità esplicita, ma solo di sfuggita, di sguincio – mi chiedo: come fanno? (...) Potrei stare al loro posto, farmi rimorchiare e pagare? Come si diventa prostitute e perché?».

Così, sul filo di questa curiosità spionistica Hanne Kulesa, saggista abbastanza conosciuta dei nostri giorni, ha riscoperto Helga Kern, scrittrice dimenticata degli anni Trenta. Di cui poco sappiamo dalle note biografiche che accompagnano la ristampa di questo suo piccolo (e incompleto) lavoro. La Kern ha vissuto a Monaco ed è stata autrice di corpose biografie e ritratti: due volumi di storie di donne famose (pubblicati negli anni Trenta) e due di testimonianze di vita raccolte tra uomini famosi (pubblicati nel 1955, poco prima di morire). In mezzo, pochi anni prima dell'avvento del nazismo che la costrinse a emigrare, l'intenzione di «studiare sistematicamente da un punto di vista socio-psicologico le prostitute internate nelle case di tolleranza del Baden». Perché?

La Kern doveva far parte dei circoli progressisti dell'epoca, impegnati sul fronte della battaglia abolizionista e giudicava positivamente la legge del 1927 che chiudeva le case chiuse e la faceva finita con il regime regolamentarista in nome della «lotta alle malattie veneree», sottoponendo quindi le prostitute a quel regime di controllo diffuso – affidato alle autorità sanitarie oltre che a quelle di polizia – che tutt'ora (con alcune modifiche) è in vigore nella Germania federale. Ma lei non era soddisfatta di come alcuni stimati scienziati (in particolare Kurt Scheneider, autore di «Studi sulla personalità e il destino delle prostitute internate») avevano approcciato lo studio e la descrizione degli aspetti psicologico-esistenziali delle donne segnate dalla realtà della prostituzione.

«Non voglio dire che solo una donna è in grado di penetrare la psicologia di altre donne», scrive, «ma in questi casi, poiché si tratta di donne che intrattengono con gli uomini un rapporto particolare, fuori dalla norma, penso che valga la pena tentare di usare un occhio femminile per indagare meglio la loro realtà psichica».

Il suo lavoro, come dicevo all'inizio, resterà incompleto. Ma intanto questo libro ci offre delle interessantissime *schede* biografiche (sono una quarantina) compilate dalla stessa Kern dopo altrettanti colloqui. Per rafforzare il carattere scientifico della ricerca, la Kern usa nella scrittura il discorso indiretto, che è una forma sintattica della lingua tedesca assolutamente estraniante. Come estraniante è lo schema che lei segue nelle interviste, divise meticolosamente in tre parti: testimonianza, situazione, conclusioni. Cioè, all'inizio c'è la storia di vita, poi la descrizione dello “stato” della prostituta, infine le secche note riassuntive sulla personalità dell'interlocutrice, confrontate con le risultanze degli atti di polizia o della parrocchia.

Chi crede di trovare nelle storie di vita e nella descrizione della propria condizione che le prostitute affidano alla penna meticolosa della loro intervistatrice qualche *spiegazione* più profonda del perché queste donne a un certo punto della loro vita si sono messe a vendersi e poi sono finite in una casa di tolleranza, resta deluso. Sono storie di miseria (ma non tanto), di rapporti particolari con il padre e la madre (ma non di tutte) di incontri sfortunati con gli uomini (ma non in tutti i casi). Alla fine della lettura torna invece prepotente un dilemma irrisolvibile: quali sono le *casualità* della vita, le *astuzie* del destino che sospingono alcuni individui in quelle sacche di devianza sociale che sembrano essere create lì apposta del “sistema” perché qualcuno le vada a riempire?

Sembra che la stessa intervistatrice – chiusa nella freddezza del “suo” rigore scientifico – si accorga che questa domanda la tiene in scacco. E lascia trasparire impercettibilmente, simpatia, compassione e (si direbbe con un termine cattolico oggi assai di moda e abusato) condivisione per il destino delle intervistate. La meticolosità nella descrizione fisica di queste donne, nell'arredo della loro stanza, dei

loro gesti, del loro lasciarsi andare di fronte a chi, intervistandole, sembra dar loro valore, ci dicono tanto dell'eterno imbarazzo spionistico della donna "normale" di fronte alla sorella "deviante", ci dicono poco di quelle motivazioni alla prostituzione che Helga Kern voleva scoprire. Una cosa in particolare mi ha colpito: qualche prostituta si dichiara inadeguata verso il proprio lavoro e si misura con un modello di prostituta "felice", a cui il commercio sessuale piace perché può

esprimervi la sua esuberanza di carattere, la sua allegria o la sua amoralità, incarnandola o con la vicina di stanza (magari è un'amica o una rivale) o con una figura astratta di donna libera. In questi casi sembra veder fremere la mano di Helga Kern mentre veloce prende appunti sul taccuino. Mentre le parole con cui restituisce il pensiero della sua interlocutrice sono gelide come il ghiaccio.

Roberta Tatafiore



quaderni storici

n. 63, anno XXI, fascicolo 3, dicembre 1986

conflitti locali e idiomi politici

S. L., O. R., A. T., Premessa

E. Artifoni, I podestà professionali e la fondazione retorica della politica comunale.

O. Raggio, La politica nella parentela. Conflitti locali e commissari in Liguria orientale (secoli XVI-XVII).

C. Ulbrich, La ribellione di Inzlingen (1600-1613). Un caso di resistenza contadina nella Germania sud-occidentale.

A. Torre, Faide, fazioni e partiti, ovvero la ridefinizione della politica nei feudi imperiali delle Langhe tra Sei e Settecento.

E. Grendi, La pratica dei confini: Mioglia contro Sassello, 1715-1745.

R. Ago, Conflitti e politica nel feudo: le campagne romane del Settecento.

A. Blok, I Bokkerijder (1730-1774). Artigiani, ambulanti e brigantaggio nell'area della Mosa.

G. Gribaudi, Gruppi familiari, legittimazione politica e rappresentazioni sociali a Velia, 1890-1930.

ricerche

A. De Clement, Individualismo agrario e mentalità comunitaria in un villaggio del Lazio.

discussioni e letture

M. Olivari, Note sui rapporti tra ebrei e cattolici nel Cinquecento.

E. Grendi, Sei storie wurtemberghesi.

Insedimenti e territorio nella storia d'Italia, *Interventi di G. M. Varanini e R. Ago.*

M. Carbonell, M. Nash, M. Rivera, La storia delle donne in Spagna.

G. Calvi, A proposito di « Storie di un anno di peste ».

Convegni

Nei giorni 23-24 maggio 1986 si è svolto presso l'Università di Minnesota, a Minneapolis, un convegno sul tema « Autobiografie, biografie e storie di vita di donne: prospettive interdisciplinari ». Il convegno è stato organizzato dal Center for Advanced Feminist Studies su quattro sessioni, la prima dedicata alla costruzione della narrazione personale, le due centrali all'interpretazione e quella finale all'uso delle narrazioni. Ogni sessione ha dato per conosciute le relazioni sul tema ed è stata costituita da risposte delle relatrici a domande fatte emergere dalla coordinatrice della sessione sulla base della lettura delle relazioni. Questo impianto ha permesso di entrare nel vivo del dibattito, ripreso poi dal pubblico, senza le lunghe esposizioni che in genere fanno rimpiangere, alla fine di un incontro, che ci si separi nel momento in cui si sarebbe potuto cominciare a discutere.

Il convegno ha tenuto fede all'intento di interdisciplinarietà. Erano presenti rappresentanti di discipline quali l'antropologia, la storia, l'africanistica, la musica, la linguistica. Di qui la necessità di articolare il titolo in modo che fossero prese in considerazione diverse alternative nel campo della scrittura come in quello dell'oralità, e diverse tradizioni e nomenclature, dalla letteratura alla sociologia. La letteratura ha fornito il contesto di alcune relazioni particolarmente interessanti, tra le quali quella di Nellie McKay su Zora Neale Hurston, quella di Julia Swindells sui diari di Hanna Cullwick, quella di Sandra Frieden su Christa Wolf.

Uno degli aspetti più interessanti era la folta presenza di africaniste, che uniscono nei loro lavori l'approccio storico e l'approccio antropologico. La relazione di Shula Marks ha ricostruito le storie di vita di tre donne sudafricane, mettendo in connessione storia del razzismo e elementi psicologici, con grande drammaticità. Marjorie Shostak ha analizzato dal punto di vista etico e metodologico la sua esperienza di costruzione, dopo un lungo periodo di osservazione partecipante, della biografia di una donna boschimane. Ancora nel campo della storia africana sono da ricordare le relazioni di Marcia Wright e di Marjorie Mbilinyi.

Tralascio molte altre relazioni interessanti, che molto probabilmente verranno pubblicate dal Center for Advanced Feminist Studies, a favore di qualche considerazione di carattere generale. Il convegno ha confermato, molto al di là delle aspettative delle partecipanti, il carattere privilegiato del tema prescelto come luogo di incontro tra discipline, metodologie, impostazioni diverse. Non solo: anche come incontro tra politica delle donne e cultura delle donne. L'espressione « women's studies » si è riempita di significati attraverso questa panoramica di lavori svolti o in corso.

Le limitazioni imposte dal convegno (una ventina di relazioni in tutto), nonostante il programma molto denso, non hanno fatto dimenticare che le donne presenti erano una piccola minoranza di quelle che si occupano del tema biografico. La particolare rilevanza di questo tema per la costruzione di nuove identità femminili e per la comunicazione delle alterità femminili non è stata ancora esplorata a fondo, ma certo ha suggerito moltissime indagini, in genere isolate le une dalle altre. C'è da sperare che il confronto in questa direzione possa continuare e va dato atto alle donne di Minneapolis di averlo avviato.

In alcune relazioni, come quella di Mary Jo Maynes, era presente il tema della comparazione con le biografie di uomini e quello del rapporto tra autobiografie di strati sociali diversi. Questo è solo un esempio – ma a proposito di un lavoro particolarmente interessante – di quante diramazioni possa avere il tema della ricostruzione biografica e di quali opportunità offra all'analisi comparata da un punto di vista storico.

La rilevanza per il presente e per cambiamenti in atto era ugualmente evidente. Basta pensare alla relazione di Gelya Frank sul rapporto tra spiritualità delle donne e tradizione ebraica, che ricostruiva le storie di vita delle prime donne che sono diventate rabbini negli Stati Uniti. O all'attenzione verso i problemi etici che nascono dalla presenza di due soggetti nell'operazione di costruzione e di interpretazione: la sessione finale è stata infatti particolarmente vivace e ha posto i problemi dell'uso delle narrazioni personali con intelligenza e passione.

Va dato atto di un'organizzazione accurata, non semplice da realizzare per un convegno internazionale molto concentrato, che ha consentito momenti di socialità e di amicalità. Il merito di questa impresa va alle sue coordinatrici: Ruth-Ellen Boetcher Joeres, Susan Geiger, Lori Graven, e soprattutto Pamela Mittlefehldt.

Luisa Passerini



05099

Rosenberg & Sellier "da leggere": **Touraine**, L'evoluzione del lavoro operaio alla Renault, introduzione di Pichieri; **Dumézil**, Ventura e sventura del guerriero, aspetti mitici della funzione guerriera tra gli indo-europei, con un saggio introduttivo di Jesi; L'impresa multinazionale, a cura di **Dunning**, introduzione di Ragozzino; **Bois**, Contadini dell'Ovest, le radici sociali della mentalità controrivoluzionaria, a cura di Accati; **Boguslaw**, I nuovi utopisti, una critica degli ingegneri sociali, **Toulmin**, Gli usi dell'argomentazione; **Woodward**, Organizzazione industriale, teoria e pratica, introduzione di Butera; **Vernon**, Sovranità nazionale in crisi, l'espansione multinazionale delle società americane, introduzione di Piazza; **Schutz**, Il problema della rilevanza, per una fenomenologia dell'atteggiamento naturale, a cura di Riconda; **Tilly**, La Vandea, a cura di Lombardini; **Pitt-Rivers**, Il popolo della Sierra, introduzione di Meloni; **Redfield**, La piccola comunità, la società e la cultura contadina, introduzione di Scaraffia; **Needham**, Credere, credenza linguaggio esperienza, introduzione di Marconi; **Buckley**, Sociologia e teoria dei sistemi; **Dennis**, **Henriques**, **Slaughter**, Una vita per il carbone, analisi di una comunità mineraria dello Yorkshire, introduzione di Pistoi; **Apel**, Comunità e comunicazione, introduzione di Vattimo; **Lewis**, Il pensiero e l'ordine del mondo, schizzo di una teoria della conoscenza, a cura di Cremaschi; **Rabb**, Gentiluomini e mercanti, l'espansione inglese 1575-1630; **Galtung**, Imperialismo e rivoluzioni, una teoria strutturale; **Hechter**, Il colonialismo interno, il conflitto etnico in Gran Bretagna: Scozia, Galles e Irlanda 1536-1966, introduzione di Pistoi; **Burchardt**, **Kalecki**, **Worswick**, **Schumacher**, **Balogh**, **Mandelbaum**, L'economia della piena occupazione, introduzione di Caffé; **Gribaudi**, Mediatori, antropologia del potere democristiano nel mezzogiorno, con note introduttive di Graziani e Grendi; **Davis**, Antropologia delle società mediterranee, un'analisi comparata; **Montgomery**, Rapporti di classe nell'America del primo '900, introduzione di Benenati Marconi e Foa; **Romero**, Il sindacato come istituzione, la regolamentazione del conflitto industriale negli Stati Uniti 1912-'18, prefazione di Migone; Dieci interventi sulla storia sociale, contributi di Bologna, Bonacchi, Bozzini e Carbognin, Foa, Gibelli, Grendi, Levi, Marucco, Passerini, Ramella; **Vaudagna**, Corporativismo e New Deal, integrazione e conflitto sociale negli Stati Uniti (1933-1941); **Lange**, La parte e il tutto, una teoria generale del comportamento dei sistemi, introduzione di Sala; **Boserup**, Il lavoro delle donne, la divisione sessuale del lavoro nello sviluppo economico, introduzione di Savio; **Anderson**, Interpretazioni storiche della famiglia, l'Europa occidentale 1500-1914, introduzione di Cerutti; Comportamento e controllo nell'organizzazione industriale, a cura di **Woodward**, introduzione di Butera; **Weinstein**, **Platt**, Sociologia storia psicoanalisi, l'interpretazione dei fatti storici e i fenomeni del comportamento collettivo, introduzione di Scabini; **Hirschman**, Ascesa e declino dell'economia dello sviluppo, a cura di Ginzburg; **Blackburn**, **Mann**, L'illusione della scelta, classe operaia e mercato del lavoro, a cura di Pichieri; **Keynes**, Le conseguenze economiche della pace, introduzione di De Cecco; **Meloni**, Famiglie di pastori. Continuità e mutamento in una comunità della Sardegna centrale 1950-1970; **Guidetti Serra**, Le schedature Fiat, cronaca di un processo e altre cronache, prefazione di Rodotà; **F. Levi**, L'idea del buon padre, il lento declino di un'industria familiare; **G. Levi**, Centro e periferia di uno stato assoluto, tre saggi su Piemonte e Liguria in età moderna; **Foa**, La Gerusalemme rimandata, domande di oggi agli inglesi del primo novecento; **Kalecki**, Saggi sulla teoria delle fluttuazioni economiche, a cura di Denicoli e Matteuzzi; **Pistoi**, Insegnanti, atteggiamenti verso il lavoro tra professione e ideologia; **Caffé**, In difesa del "welfare state", saggi di politica economica; **Pertempi**, Montemassi, terra e miniera in una comunità della Maremma.

Rosenberg & Sellier "materiali": Le campagne inglesi tra '600 e '800, dal proprietario agricolo al fittavolo capitalista, a cura di **Ambrosoli**, saggi di Hoskins, John, Mingay, Parker, Chambers, Hunt, Jones, Thompson; La festa, antropologia etnologia folklore, a cura di **Jesi**, saggi di Kerényi, Thevet, Lafitau, Karsten, Haekel, Pitré, Van Gennepe; Storia orale, vita quotidiana e cultura materiale delle classi subalterne, a cura di **Passerini**, saggi di Ewart Evans, Thompson, Tonkin, Samuel, Taylor, Frank, Vigne, Howkins, Bird; Azienda contadina, sviluppo economico e stratificazione sociale, a cura di **Bertolini** e **Meloni**, saggi di Serpieri, Sereni, Barberis, Daneo, Fabiani, Bolaffi, Varotti, Pugliese, Rossi, Calza Bini, Gorgoni, Cosentino, De Benedictis; La formalizzazione della dialettica, Hegel, Marx e la logica contemporanea, a cura di **Marconi**, saggi di Apostel, Rogowski, Kosok, Dubarle, Jaskowski, Da Costa, Routley, Meyer, Rescher; Estetica e antropologia, arte e comunicazione dei primitivi, a cura di **Carchia** e **Salizzoni**, saggi di Boas, Lowie, Firth, Gehlen, Lévi-Strauss, Bateson, Bloch, Leroi-Gourhan; Identità, percorsi di analisi in sociologia, a cura di **Sciolla**, saggi di Parsons, Turner, Holzner, Pizzorno, Touraine, P. Berger, B. Berger, Kellner, Luckmann, Luhmann; Il declino industriale, il contributo delle scienze sociali alla diagnosi e alla definizione di strategie di risposta, a cura di **Pichieri**, saggi di Cipolla, Whetten, Tilton Penrose, Caves, Porter, Abernathy, Clark, Kantrow, Dyson, Wilks; Donne tecnologia scienza, un percorso al femminile attraverso mito, storia, antropologia, a cura di **Rothschild**, introduzione all'edizione italiana di Elisabetta Donini, saggi di Stanley, Feldberg, Glenn, Rothschild, Merchant, King, Keller, Bush, Hanmer.

Rosenberg & Sellier "periodici": **Memoria**, rivista di storia delle donne; **Movimento operaio e socialista**, rivista quadrimestrale di storia e bibliografia; **Political Economy**, Studies in the Surplus Approach; **Prospettiva sindacale**; **Rendiconti del Seminario matematico** dell'Università e del Politecnico di Torino; **Rivista di estetica**; **Studi francesi**, cultura e civiltà letteraria della Francia, **Storia Nordamericana**.