

Chiara Correndo

**Dote e violenza domestica in India: un'analisi socio-giuridica**

© CIRSDe (Centro Interdisciplinare di Ricerche e Studi delle Donne e di Genere)

Lungo Dora Siena 100, 10153 Torino

tel. 011/6703129, fax 011/2361089

[www.cirsde.unito.it](http://www.cirsde.unito.it)

[cirsde@unito.it](mailto:cirsde@unito.it)

## Prefazione

La violenza contro le donne nel contesto indiano ha assunto storicamente molte forme. La persistenza, se non l'aumento, della violenza connessa a questioni riferibili alla dote genera grande preoccupazione non solo presso la comunità internazionale ma nella stessa India. La dote come elemento fondamentale di alcuni regimi matrimoniali, pur avendo implicazioni di genere, peraltro da comprendere nella specificità che l'istituto può assumere in un determinato contesto, non è necessariamente connessa a fenomeni di violenza psicologica e fisica che possono arrivare sino al caso famoso del *bride-burning*. La comprensione dei motivi che possono portare un marito e la sua famiglia di origine a istigare al suicidio o a uccidere una donna simulando un incidente domestico – escluso, se non altro per il numero dei casi che si verificano, che il fenomeno possa essere semplicemente spiegato sulla base di una psicopatologia e assumendo almeno come ipotesi realistica di una ricerca che esistano elementi strutturali che lo producono – non è semplice.

Diversi studiosi stanno cercando di identificare i fattori culturali, economici e giuridici che collocano la dote al centro del fenomeno della violenza contro le donne nell'India contemporanea, con particolare riferimento al contesto hindu. La comprensione del problema richiede una pluralità di approcci combinati in un quadro unitario. Le spiegazioni condotte sulla base di fattori semplicemente religiosi si rivelano parziali così come quelle che cercano di escludere l'importanza di alcune concezioni hindu privilegiando alcuni aspetti socio-economici. L'opera di Chiara Correndo ha il merito di combinare diverse prospettive al fine di fornire un'adeguata analisi dell'eziologia della violenza connessa alla dote, delle interazioni con altre questioni di genere in India, delle politiche e degli strumenti giuridici messi in opera per combattere il fenomeno e dei loro limiti.

Sul piano strettamente giuridico la violenza sulle donne connessa alla dote si inserisce in un quadro più ampio in cui devono essere considerate le interazioni con altre questioni, ad esempio i diritti successori delle donne, i matrimoni precoci, la condizione delle vedove. Inoltre, devono essere considerati aspetti relativi all'interazione tra diritto ufficiale, riconosciuto dallo Stato, e diritto non ufficiale, che, pur non essendo applicato nelle Corti, può competere con il diritto ufficiale. Di particolare interesse è la legislazione indiana contro la dote, che, nell'intento di contrastare il fenomeno della violenza connessa alla dote, ha introdotto una serie di riforme, tra cui l'invalidità

del conferimento della dote, la previsione di una serie di sanzioni penali per tutti i soggetti coinvolti, la previsione di uno specifico reato di omicidio connesso alla dote. L'efficacia di questi interventi è molto dubbia, o per fattori connessi all'applicazione o per limiti strutturali relativi a questo tipo di intervento legislativo.

Non tutto può spiegarsi tramite il diritto, anche quando l'analisi venga condotta metodologicamente secondo una prospettiva socio-giuridica e non di mero diritto positivo, ma senz'altro la prospettiva giuridica è essenziale per una comprensione più accurata del fenomeno sia staticamente, valutando l'influenza di determinate regole giuridiche, ufficiali e non ufficiali, nel contesto complessivo in cui esso si verifica, sia dinamicamente, considerando il ruolo che può avere il diritto nel cambiamento sociale e culturale. Il diritto peraltro non vive in una sfera separata e occorre provare a comprenderne relazioni complesse con un'intera cultura, i suoi miti e le sue tensioni interne.

L'opera di Chiara Correndo intesse molti fili di colore diverso e può portare un contributo di conoscenza e di riflessione non solo sul tema specifico della ricerca ma anche su questioni più generali, fornendo un'analisi di alcuni fattori che possono produrre discriminazione e violenza contro le donne in altri contesti, non solo asiatici ma anche occidentali, in forme solo superficialmente diverse.

Domenico Francavilla

# Indice

Introduzione.....	1
1 Diritti e condizione delle donne: dalla tutela internazionale al contesto indiano ..	3
1.1 Profili generali.....	3
1.2 La normativa internazionale: un'introduzione.....	5
1.3 I diritti umani tra <i>transnationalism</i> e <i>localism</i> .....	8
1.4 Il contesto indiano: alcuni cenni sulla rappresentazione della donna nella tradizione religiosa hindu.....	11
1.5 I movimenti di riforma religiosa in età moderna e l'emergere della questione femminile nel movimento nazionalista .....	13
1.6 Campagne di sensibilizzazione e protesta nell'India indipendente .....	15
1.7 Mercato del lavoro e famiglia: alcune coordinate di contesto .....	16
1.8 Alterazioni della <i>sex-ratio</i> , infanticidio femminile e aborto selettivo .....	21
2 Analisi sociologica della pratica della dote.....	24
2.1 Introduzione .....	24
2.2 Origini della dote .....	28
2.3 La tradizione del matrimonio ed il <i>marriage squeeze</i> .....	29
2.4 <i>Stridhan</i> : origine ed evoluzione giuridica .....	33
2.5 Prezzo della sposa e dote .....	35
2.6 Consumismo e Occidentalizzazione: un dibattito aperto sulla dote .....	36
2.7 Dote ed imperialismo: la responsabilità inglese per Veena Talwar Oldenburg.....	37
2.8 La dote come eredità <i>pre mortem</i> e la successione nel sistema giuridico indiano.....	39
3 Il <i>Dowry Prohibition Act</i> 1961 e il <i>Protection of Women from Domestic Violence Act</i> 2005.....	45
3.1 Introduzione .....	45
3.2 Il percorso legislativo in materia di dote.....	46
3.3 La legislazione contro la violenza domestica .....	50
Conclusioni.....	54
Bibliografia.....	57
Abstract.....	68

## Introduzione

Celebrata come potenza creatrice e distruttrice, necessario complemento dell'uomo, motore universale e temibile mistero, la donna indiana vive, di fatto, in una situazione difficile e ostile, in cui l'affermazione di sé si scontra con un'impostazione patriarcale che caratterizza ogni aspetto della società, dalle istituzioni statali al nucleo familiare, e che ne impedisce la piena realizzazione.

Dall'infanzia fino agli ultimi istanti di vita, molte donne indiane devono lottare per difendere non solo il loro posto nella società, ma spesso la loro stessa vita, messa a repentaglio da anacronistiche tradizioni, pericolose in sé o distorte da moderni atteggiamenti discriminatori.

Una delle pratiche tradizionali dai risvolti maggiormente inquietanti e luttuosi è, ad oggi, quella della dote; molto si è scritto, in generale, sulle problematiche delle donne in India, dalla *sati* all'aborto selettivo, ma il tema della dote si discosta dal resto della letteratura per l'intrinseca contraddittorietà delle fonti in materia. Tale è, infatti, l'oscurità circa le origini di questa pratica, che non è emersa finora fra gli studiosi una posizione coerente che renda conto delle motivazioni della dote nella tradizione indiana, né, tantomeno, della natura delle spinte che hanno generato la spirale di violenza e morte che oggi circonda alcune transazioni dotali.

Gli aspetti più problematici della questione e che hanno, di conseguenza, costituito i maggiori ostacoli nel costruire un discorso integrato e organico sulla dote, sono principalmente due; prima fra tutti spicca la difficoltà nello stabilire un nesso tra l'antica pratica di dare alla figlia piccoli doni d'affetto per accompagnarla nella nuova vita matrimoniale e la moderna tendenza, in certi casi, ad estorcere qualsiasi tipo di bene alla famiglia della sposa, la quale diventa una sorta di ostaggio del marito, esposta a ripetuti episodi di violenza domestica, tortura e pericolo di morte. Nel tentativo di ricostruire i passaggi storici e sociologici che hanno portato al raccapricciante fenomeno del *bride burning*, si cercano diversi approcci, a partire da quello economico e storico, fino ad additare l'occidentalizzazione dei costumi come la causa scatenante. Tale vastità di possibilità apre la seconda problematica, ossia l'interconnessione dei fattori coinvolti; il tema della dote è profondamente legato ad una serie di altri aspetti che fanno sì che la ricerca, per essere efficace, debba strutturarsi come una sorta di "ragnatela" concettuale. Non si può, infatti, parlare di dote senza conoscere il ruolo della donna nella mitologia tradizionale e il percorso dei movimenti femministi nella lotta per i diritti; parimenti, discutere di *stridhan* e tradizioni presuppone una

conoscenza necessaria delle evoluzioni giuridiche in materia di successione e degli istituti tradizionali. Le ramificazioni della dote raggiungono altre questioni alla ribalta nel dibattito indiano come l'aborto selettivo, da alcuni individuato come conseguenza principale della pratica della dote, l'accesso al lavoro e all'istruzione per la donna indiana e le disquisizioni sull'impatto del colonialismo inglese in India. L'impronta sociologica del problema fa da contraltare ad un discorso legislativo in materia piuttosto risalente; a partire dal periodo del *British Raj* fino ad oggi, si è tentato di dare risposte normative a tale questione con esiti altalenanti e discutibili.

Il percorso accidentato e travagliato della legislazione contro la dote e la sua applicazione sono uno specchio perfetto della dialettica che anima società e istituzioni, in cui il dibattito tra gruppi conservatori e progressisti è sempre vivo e acceso, portando spesso ad uno svuotamento di efficacia delle risposte legislative.

Lo stesso sistema statale, infatti, è profondamente conservatore e legato ad un'impostazione patriarcale che si riflette talvolta in una negligente applicazione delle leggi e in un atteggiamento parziale nei confronti delle questioni relative alle donne.

Il presente lavoro cerca, pertanto, di rendere conto della complessità della tematica in analisi, adottando un taglio trasversale che prenda in considerazione il problema da angolature diverse, in modo tale da consentire al lettore di avere in mano gli spunti e gli strumenti per una riflessione critica. In particolare, si introdurrà, attraverso alcuni cenni, la storia dei movimenti femministi in India incardinati nel quadro più generale di lotta internazionale per il riconoscimento dei diritti e si tratteggerà il ruolo della donna nella società indiana, con tutte le problematiche e le situazioni di subordinazione in cui essa si trova. Si passerà, dunque, ad una trattazione più specifica del tema della dote, vista nei suoi aspetti fondamentali e nella sua eziologia, a cui si accompagnerà una ricognizione della legislazione di riferimento, esaminata nella sua struttura e nelle debolezze che hanno portato ad una tutela parziale e poco incisiva. Un'attenzione particolare sarà, inoltre, riservata al *Protection of Women from Domestic Violence Act 2005*, analizzato nei suoi aspetti giuridici e nel presunto abuso che ne viene fatto.

# 1 Diritti e condizione delle donne: dalla tutela internazionale al contesto indiano

## 1.1 Profili generali

La violenza contro donne e bambine è un fenomeno universale la cui rilevanza su scala globale è documentata dal Consiglio d'Europa, agenzie internazionali e dall'OMS la quale denuncia, in un rapporto del 2013, che, in media, il 35% delle donne nel mondo ha subito violenze nel corso della vita<sup>1</sup>.

In tutto il mondo, ogni giorno, le donne affrontano persecuzioni legate al genere, che includono mutilazioni genitali, violenza domestica, traffico illegale e prostituzione forzata (in cui più di un milione di bambini, prevalentemente femmine, sono coinvolti ogni anno<sup>2</sup>); basti pensare che una donna su tre in tutto il mondo è stata picchiata, costretta a prostituirsi o abusata<sup>3</sup> e che circa 60 milioni di donne, che oggi dovrebbero essere vive, “mancano” in realtà all'appello a causa di pratiche discriminatorie e criminali come l'infanticidio femminile, l'uccisione delle spose in India per la dote e lo stupro come strumento di guerra<sup>4</sup>.

La violenza contro le donne rappresenta, pertanto, una delle violazioni dei diritti umani più diffuse ed è un ostacolo fondamentale al raggiungimento dell'uguaglianza di genere: oltre a procurare un danno diretto al benessere fisico, emotivo e sociale di donne e bambine, nega loro il diritto alla sicurezza, alla dignità, all'autostima e a godere delle libertà fondamentali<sup>5</sup>.

Tale violenza, ed il continuo senso di insicurezza instillato nelle donne come risultato, contribuisce a mantenerle legate all'ambiente familiare (scenario, spesso, di atti violenti), sfruttate economicamente e oppresse socialmente.

L'impatto di tale fenomeno non si ripercuote solo sulle vittime dirette di abusi, torture, traffico e

---

1 WORLD HEALTH ORGANIZATION, *Global and Regional Estimates of Violence against Women: prevalence and health effects of intimate partner violence and non-partner sexual violence*, 2013, [http://apps.who.int/iris/bitstream/10665/85239/1/9789241564625\\_eng.pdf](http://apps.who.int/iris/bitstream/10665/85239/1/9789241564625_eng.pdf), p.2.

2 BUNCH C., *The intolerable status quo: violence against women and girls*, in *The Progress of Nations 1997*, UNICEF, p.41.

3 AMNESTY INTERNATIONAL USA, “End the cycle of violence”, in *Women's Rights- Violence Against Women*, <http://www.amnestyusa.org>.

4 BUNCH C., *The intolerable status quo*, p.41.

5 UNICEF INNOCENTI RESEARCH CENTRE, “La violenza domestica contro le donne e le bambine”, *Innocenti Digest No.6*, Giugno 2000, p.2.

uccisioni, ma sull'intera società; la violenza di genere, infatti, ha implicazioni di vasta portata per le generazioni future e si configura come una questione essenziale di sviluppo e salute pubblica, la cui risoluzione si rende necessaria per costruire una comunità internazionale e una società fondate sulla pace ed il progresso<sup>6</sup>.

Nonostante vi sia una condanna generalizzata nei confronti degli episodi di violenza su donne e bambine, tali violazioni si rivelano trasversali rispetto a religione, età, etnia e classe sociale e vengono spesso tollerate come pratiche culturali o religiose (spesso erroneamente interpretate) e come aspetti fisiologici di millenari sistemi patriarcali o situazioni di conflitto.

Un aspetto importante da considerare nell'analisi delle forme di violenza subite dalle donne è proprio il substrato culturale e tradizionale della società in cui le donne vivono. Tale substrato è difeso, spesso, dallo stesso Stato che, assumendo posizioni relativiste, proclama il diritto di ciascuno a conservare intatto il proprio sistema di valori contro spinte globalistiche occidentali, a volte additate come moderne forme di colonizzazione. Mutuando, quindi, la terminologia di *Roe v. Wade*<sup>7</sup>, si reclama in certi Paesi un “diritto di essere lasciati soli” nelle decisioni attinenti alla sfera personale<sup>8</sup>.

La violenza domestica ai danni della moglie, ad esempio, è considerata parte dell'ordine naturale in molti Paesi in cui predomina ancora una struttura sociale patriarcale<sup>9</sup>, la quale intrinsecamente giustifica un trattamento violento sulla donna, ritenuta “proprietà” dell'uomo.

Inoltre, i delitti con movente passionale e i delitti cosiddetti “d'onore” sono tuttora contemplati in diverse parti del mondo (in particolare, in America Latina) in cui la reputazione e l'onore familiare superano il rispetto per il fondamentale diritto alla vita di cui ciascuno deve godere<sup>10</sup>. Buona parte della violenza contro le donne resta, pertanto, impunita a causa del silenzio delle vittime e, ancor peggio, dell'indifferenza e passività dell'apparato statale, spesso colpevole di sottovalutare il problema o di non affrontarlo nel modo corretto, formulando leggi che si fermano “sulla porta d'ingresso della famiglia”<sup>11</sup>.

Lavanya Sankaran, in un acuto e pungente articolo pubblicato su *The Guardian* in materia di legislazione indiana contro lo stupro, fa riferimento alla tendenza delle istituzioni indiane di emanare leggi senza poi curarsi della loro corretta implementazione, su cui invece si gioca, specialmente in materia di violenza sessuale, l'effettivo successo della normativa. “*This is the*

---

6 BUNCH C., *The intolerable status quo*, p.41.

7 Roe v. Wade 410 U.S. 113 (1973).

8 FAVALI L., *Fra legge e modelli ancestrali: prime osservazioni sulle mutilazioni genitali in Eritrea*, G. Giappichelli Editore, Torino, 2002, p.17.

9 BUNCH C., *The intolerable status quo*, p.42.

10 MAYELL H., “Thousands of women killed for family "honor" ”, *National Geographic News*, 12 febbraio 2002 in <http://news.nationalgeographic.com/news>

11 BUNCH C., *The intolerable status quo*, p.42.

*ultimate Indian irony*”, scrive l’autrice, “*an obsession with pronouncing upon human behaviour and codifying it in official edicts, sometimes hurriedly, not always wisely or compassionately, frequently for political expediency – in a country that makes a mockery out of following the law.*

*In India, we have a regrettable tendency to treat laws as mere suggestions, like worthy advice from a grandmother – to be followed in theory and ignored in practice. If the law suits our interests, we follow it. If not, there are many ways of working our way around it”*<sup>12</sup>

Tale affermazione sottolinea due problematiche importanti; da un lato, infatti, le leggi possono nascere già inefficaci o profondamente contraddittorie, poiché sono, spesso, frutto di travagliate mediazioni parlamentari, dall’altro la stessa normativa può non essere recepita in pieno dalla società in quanto in contrasto con atteggiamenti conservatori restii ad accogliere modifiche o innovazioni.

Come sottolinea Sally Engle Merry, “*law's power to shape society depends not on punishment alone but on becoming embedded in everyday social practices, shaping the rules people carry in their head*”<sup>13</sup>.

Indhrani Sridharan cita il caso dell’India come indicativo dell’esistenza di un “*perceptible gap between law and practice*”: i diritti garantiti sulla carta dalla Costituzione spesso non vengono messi in pratica a causa del prevalere di tradizioni e consuetudini incompatibili con lo spirito moderno ed egualitario del fraseggio costituzionale<sup>14</sup>. Secondo l’autrice, infatti, mentre la cultura materiale della nazione si è modernizzata, la cultura comportamentale e sociale della stessa è rimasta legata alle tradizioni ed è, quindi, più resistente al cambiamento<sup>15</sup>.

## 1.2 La normativa internazionale: un’introduzione

Di notevole rilievo è il percorso seguito dalla comunità internazionale nel dare forma alle richieste avanzate dai gruppi femministi dagli anni '50 ad oggi; sulla base delle rivendicazioni ideologiche di Mary Wollstonecraft e John Stuart Mill si è innestata, a cavallo tra il XIX ed il XX secolo, la lotta femminile per il riconoscimento dei diritti delle donne come diritti umani, diretta non tanto nel senso di liberazione della donna, quanto della protezione della stessa, adulta o bambina, da

---

12 SANKARAN L., "Can India's new laws stop rape?", in *The Guardian*, 3 aprile 2013, <http://www.theguardian.com/commentisfree/2013/apr/03/indias-new-laws-stop-rape> .

13 MERRY S. E., *Human rights and gender violence: translating international law into local justice*, The University of Chicago Press, Chicago e Londra, 2006, p.3.

14 SRIDHARAN I., *Practising human rights- A feminist perspective* in Aa.Vv., *Human Rights in India: historical, social and political perspectives*, a cura di NIRMAL C. J., Oxford University Press, Nuova Delhi, 2000, pp.106-107: l'autrice cita il caso trattato dalla Corte Suprema *Air India v. Nargeez Meerza* (AIR 1981 SC 1829). " *An air hostess filed a petition in the Supreme Court asking for her right to marry, have children, retire at a later age and be given promotions on par with the male cabin crew. The court struck down the clause regarding termination of the services of an air hostess on her becoming pregnant as extremely unreasonable and arbitrary*".

15 *Ibidem*, p.94.

sfiacanti orari di lavoro e dalla possibilità di subire molestie sessuali fuori dal nucleo familiare<sup>16</sup>.

Gli anni che seguirono al 1945 furono ferventi e videro la nascita della Commissione sullo Status delle Donne, costituita nel 1946 dall'ECOSOC, la proclamazione della Dichiarazione Universale dei Diritti Umani 1948 e l'istituzione dell'anno 1975 come Anno Internazionale delle Donne, studiato per promuovere un dialogo più ampio sulla condizione femminile ed incentrato sull'avanzamento dei diritti delle donne ed il potenziamento delle loro capacità. Alla Conferenza mondiale delle donne svoltasi a Città del Messico (1975) si posero le basi per i successivi sviluppi del dibattito, che si sarebbe articolato su altre due importanti conferenze e sulla redazione di uno dei documenti cardine della tutela dei diritti delle donne, ossia la Convenzione per l'Eliminazione di Tutte le Forme di Discriminazione contro le Donne (CEDAW, 1979). Il trattato, che attualmente vincola 188 Stati, nacque dalla necessità di formulare un documento che contenesse le disposizioni già presenti nella precedente Dichiarazione sull'Eliminazione della Discriminazione contro le Donne, ma che al contempo obbligasse gli Stati parte ad intraprendere un'azione più incisiva.

La CEDAW è ad oggi una delle poche convenzioni internazionali a tutela dei diritti umani *“che non si limitano ad un linguaggio passivo di divieto di discriminazione ma sanciscono per gli Stati membri un dovere di fare, di attivarsi per garantire la fruizione dei diritti elencati, anche rimuovendo ogni ostacolo che ne impedisce la fruizione: Kaufman e Lindquist hanno parlato di ‘linguaggio correttivo’, come rimedio alla storica disuguaglianza tra uomo e donna”*<sup>17</sup>. Ad una tutela negativa, intesa come proibizione di ogni forma di discriminazione, viene, pertanto, affiancarsi il dovere degli Stati di adottare azioni positive che, derogando alla parità formale, permettano di perseguire da un punto di vista sostanziale la parità con l'uomo<sup>18</sup>.

I trenta articoli della Convenzione coprono, pertanto, questioni di uguaglianza formale e sostanziale, affrontando temi sociali come l'impiego, la partecipazione politica, l'accesso ai servizi sanitari ed educativi e si richiede agli Stati di abbattere ogni forma di discriminazione in ambito pubblico e privato, contribuendo all'eliminazione di stereotipi sociali (contenuti, ad esempio, nei mezzi di comunicazione e nei libri di testo per le scuole) deleteri per l'immagine femminile<sup>19</sup>.

La Convenzione istituisce, all'articolo 17, un Comitato per l'eliminazione della discriminazione contro le donne, a cui viene attribuito il compito di monitorare i progressi nell'applicazione del trattato, attraverso la pubblicazione di un rapporto annuale, l'emanazione di raccomandazioni

---

16 *Ibidem*, pp.92-93.

17 SPINELLI B., *Femminicidio- Dalla denuncia sociale al riconoscimento giuridico internazionale*, Franco Angeli, Milano, 2008, p.142.

18 DEGANI P., *Nazioni Unite e "genere": il sistema di protezione internazionale dei diritti umani delle donne*, Centro di Studi e di Formazione sui Diritti della Persona e dei Popoli, Università degli Studi di Padova, Research Papers 1/2001, p.51.

19 MERRY S. E., *Human rights and gender violence*, p.75.

generali e la possibilità di dare consiglio agli Stati. Dal 1999, tramite il Protocollo Opzionale alla Convenzione, si permette al Comitato di accogliere ricorsi individuali da parte di donne o gruppi (previo esaurimento dei rimedi giudiziari nazionali e solo nei Paesi che hanno ratificato il Protocollo) e di indagare, anche *motu proprio*, su gravi o sistematiche violazioni della Convenzione.

Se il diritto delle donne all'uguaglianza di fronte alla legge e a non subire trattamenti discriminatori è stato riconosciuto dal 1945 in tutti i trattati più importanti<sup>20</sup>, il tema della violenza sulle donne ha catturato l'attenzione della comunità internazionale solo negli anni '90, a seguito della (tardiva) denuncia internazionale delle violenze da loro subite nel corso di alcuni conflitti armati (Rwanda ed ex-Yugoslavia in particolare). Prima degli anni '90, quindi, la violenza sulle donne non era considerata un tema centrale; il concetto di violenza a cui si faceva ricorso era piuttosto ridotto e non teneva conto di declinazioni "tradizionali", come i matrimoni fra bambini ed i delitti d'onore, ed "istituzionali", come la violenza compiuta dalle forze dell'ordine e dallo Stato, anche e soprattutto in contesti bellici<sup>21</sup>, diventando, quindi, più materia di legislazione statale che non questione di rilievo internazionale.

Persino nel corso delle Conferenze mondiali nel Decennio UN per le donne la violenza non fu che un argomento marginale e nella Convenzione stessa vi è la vistosa assenza di un'esplicita disposizione che la condanni. Per ovviare a questa lacuna il Comitato emanò due Raccomandazioni, nel 1989<sup>22</sup> e nel 1992<sup>23</sup>, riconoscendo la violenza contro le donne come una forma di discriminazione sessuale e, pertanto, di competenza della Convenzione.

Nel 1993 le Nazioni Unite adottarono la Dichiarazione sull'Eliminazione della Violenza Contro le Donne<sup>24</sup>, che gettò le fondamenta su cui si sarebbe basata la successiva Conferenza mondiale di Pechino, durante la quale la violenza, balzando al centro dell'agenda mondiale sui diritti delle

---

20 I principi generali contenuti nella Dichiarazione Universale dei Diritti Umani furono trasferiti, con valore vincolante, nei due Patti Internazionali, rispettivamente sui Diritti Civili e Politici e sui Diritti Economici, Sociali e Culturali. Entrambi i trattati contengono una disposizione che impone l'applicazione del contenuto dei documenti senza distinzioni di sorta, inclusa pertanto una discriminazione sulla base del sesso, e diversi altri articoli che tutelano l'uguaglianza di uomini e donne nel godimento dei diritti. Disposizioni simili sono state, inoltre, inserite nella Convenzione sui Diritti del Fanciullo, nella Convenzione Internazionale sulla Protezione dei Diritti di tutti i Lavoratori Migranti e dei Membri delle loro Famiglie e nella Convenzione sui Diritti delle Persone con Disabilità, mentre mancano in documenti-chiave del settore dei diritti umani come la Convenzione contro la Tortura e altre Pene o Trattamenti Crudeli, Inumani e Degradanti e la Convenzione Internazionale sull'Eliminazione di tutte le Forme di Discriminazione Razziale.

21 MERRY S. E., *Human rights and gender violence*, p.21.

22 . CEDAW, *General Recommendation 12*, UN GAOR, 1989, Doc. No. A/44/38.

23 . CEDAW, *General Recommendation 19*, UN GAOR, 1992, Doc. No. A/47/38.

"7. *Gender-based violence, which impairs or nullifies the enjoyment by women of human rights and fundamental freedoms under general international law or under human rights conventions, is discrimination within the meaning of Article 1 of the Convention.*"

24 . *Declaration on the Elimination of Violence Against Women*, risoluzione dell'Assemblea generale no. 48/104, 20 dicembre 1993.

donne, fu identificata come una delle dodici aree prioritarie di cui occuparsi. Uno dei meriti principali di Pechino fu indubbiamente quello di aver ampliato, nella sua Piattaforma<sup>25</sup>, questo concetto, includendovi forme di violenza precedentemente non menzionate ed espandendo l'area di protezione ed intervento dell'azione internazionale.

Un documento di particolare rilievo dal punto di vista della sintesi dei diversi orientamenti in materia e dell'assimilazione dei risultati raggiunti nel dibattito internazionale è la *Convenzione sulla prevenzione e la lotta contro la violenza nei confronti delle donne e la violenza domestica* (altrimenti nota come Convenzione di Istanbul), adottata dal Consiglio d'Europa nel 2011. A partire dallo stesso Preambolo, i redattori riconoscono la violenza sulle donne come una manifestazione dei rapporti di forza storicamente diseguali tra i sessi, che hanno relegato le donne in una posizione di subordinazione ed impedito loro una piena emancipazione. La violenza, che costituisce una forma di discriminazione e una violazione dei diritti umani, può assumere sfaccettature diverse, siano esse la violenza fisica, lo stupro, la violenza di derivazione tradizionale o quella commessa in contesti bellici; la lotta a questo fenomeno richiede la necessaria collaborazione degli Stati i quali, per primi, si devono astenere dal perpetrarla e devono combatterne ogni manifestazione con la dovuta diligenza. Inoltre, parte della strategia di lotta alla violenza è l'adozione delle misure necessarie *“per promuovere i cambiamenti nei comportamenti socio-culturali delle donne e degli uomini, al fine di eliminare pregiudizi, costumi, tradizioni e qualsiasi altra pratica basata sull'idea dell'inferiorità della donna o su modelli stereotipati dei ruoli delle donne e degli uomini”*(art.12, comma 1), corroborando l'azione con raccolte dati, ricerca e monitoraggio dei risultati raggiunti.

Si può, quindi, notare come sia cambiata nei decenni la risposta predisposta per proteggere i diritti e le necessità delle donne e come si sia approdati al riconoscimento della violenza contro le donne come una violazione dei diritti umani, sentendo il bisogno di differenziare “per genere” la tutela di tali diritti, verificando l'effettivo godimento da parte delle donne dei diritti fondamentali e promuovendo il progresso e l'avanzamento della condizione femminile<sup>26</sup>.

### 1.3 I diritti umani tra transnationalism e localism

Una delle sfide più grandi al sistema dei diritti umani è rappresentata dall'applicazione locale di

---

25 . *Beijing Declaration and Platform for Action*, Pechino, 15 settembre 1995. L'obiettivo strategico D è interamente dedicato alla lotta contro la violenza sulle donne.

26 DEL VECCHIO A., *La tutela dei diritti delle donne nelle Convenzioni internazionali*, in VASSALLI DI DACHENHAUSEN T. (a cura di), *Atti del Convegno in memoria di Luigi Sico*, Editoriale Scientifica, Napoli, 2011, p.315.

diritti teorizzati a livello globale e transnazionale. Il salto normativo tra globale e locale si riflette nel diverso approccio ai diritti umani: è possibile che a livello locale si percepisca la giustizia sociale in modo diverso rispetto a quanto delineato nei documenti, talvolta sconosciuti, redatti dai riformatori dei diritti umani a livello internazionale. In questi casi l'anello di congiunzione è rappresentato il più delle volte dalle organizzazioni non governative e dagli attivisti dei movimenti sociali, i quali interpretano le grandi strategie globali applicandole nel piccolo e, dall'altro lato, si fanno portavoce delle istanze locali in sede di redazione e discussione internazionale<sup>27</sup>.

Il concetto di diritti umani si fonda su tre principi essenziali, ossia l'individualismo, in base al quale l'individuo è l'unità fondamentale della società, i diritti, che sono il principio organizzativo della società, ed il legalismo, secondo cui il ricorso alla legge formale, la quale prevede che i diritti siano accertati ed aggiudicati tramite dispute, è il metodo principale per assicurarli.

L'assunto fondamentale è che l'individuo sia separato dalla società in cui si inserisce e debba essere protetto da interferenze provenienti dalla società stessa e da altri individui attraverso il conferimento di diritti<sup>28</sup>.

*“Rights are seen as tools in the hands of each individual to maintain his dignity and worth.(...)Law is the principal mode for realisation or enforcement of these rights. This legal enforcement of rights is also something specific to the western world, where law is assumed to be something man-made, a product of reason. This concept is associated with the specific nature of the origin of civil society, through an assumed agreement between those who left the pre-social state of nature, complemented by an agreement between the rulers and the subject”<sup>29</sup>.*

I principi alla base del sistema sopra delineato si trovano spesso in contrasto con alcuni impianti giuridici tradizionali; basti pensare alla tradizione hindu, la quale organizza la società sul collettivismo (il gruppo o la famiglia sono l'unità base della società), i doveri (come base per assicurare l'esistenza umana) e la riconciliazione ed il pentimento come metodi per affrontare la violazione di questi doveri. È chiaro come il punto di partenza non sia più l'individuo slegato dal contesto sociale, ma tutta la connotazione complessa del “Reale”, un tutto armonico di cui l'individuo è solo una parte<sup>30</sup>.

Con riferimento specifico ai diritti delle donne e alla violenza, in certe parti del mondo quest'ultima viene percepita più come un problema quotidiano e normale, che non come una violazione dei diritti umani; è proprio in queste società che i diritti umani faticano a fare presa e si rende, quindi, necessario un approccio sociale a livello di comunità e famiglia. Diversi Stati oppongono al

---

27 MERRY S. E., *Human rights and gender violence*, pp.1- 2.

28 GUPTA N., "Women's human rights and the practice of dowry in India: adapting a global discourse to local demands", *Journal of Legal Pluralism*, nr.48, 2003, p.87.

29 *Ibidem*, p.88.

30 *Ibidem*, p.89.

discorso internazionale sui diritti delle donne un relativismo culturale che non viene invece opposto nel caso di *non-gender-specific rights*<sup>31</sup>, e questo si può in parte spiegare con il fatto che la posizione subordinata della donna e la donna stessa permettono il perpetuarsi di valori e culture patriarcali.

Contrasti in merito alla teorizzazione dei diritti umani sorgono anche in seno agli stessi movimenti femministi; alcune studiose femministe dei Paesi in via di sviluppo rimproverano quelle occidentali di approcciarsi ai diritti umani delle donne riflettendovi la loro immagine di donne bianche, nord/ovest europee, cristiane o ebreo, istruite e dotate di proprietà, obliterando tutta una serie di differenze interne alla macro-categoria “donne”, non ultime le differenze culturali<sup>32</sup>.

Si sono sollevate, pertanto, da diversi lati negli anni critiche ai diritti umani, accusati di aver costruito un sistema culturale che non rende conto, ma anzi condanna, le differenze culturali e di aver trasformato questi contrasti in una lotta tra civilizzazione e cultura, diritti e tradizioni. Alla base di questo dibattito vi sono assunti metodologici discutibili e oggetto di accese discussioni; Sally Engle Merry sostiene che, nonostante gli antropologi abbiano a più riprese ripudiato l'idea di cultura come un sistema omogeneo e consensuale di credenze e valori, quest'idea è stata fatta propria a livello globale, infiltrandosi nel suddetto dibattito e diventando vessillo della lotta del *global South* contro il *global North*. Il termine “cultura” viene spesso usato con riferimento ai Paesi in via di sviluppo ed è stato storicamente inteso in contrapposizione alla missione “civilizzatrice” dell'imperialismo; questi retaggi storici permeano tuttora una parte “elitaria” del discorso internazionale, che situa (erroneamente) cultura e tradizioni nelle campagne e nei villaggi, e non negli uffici e nelle sale da conferenza<sup>33</sup>.

La soluzione potrebbe risiedere, come suggerisce Merry, nel concepire la cultura come qualcosa di dinamico e in evoluzione<sup>34</sup>; questa deve essere, da un lato, difesa in quanto inestimabile eredità, ma dall'altro vanno combattute la discriminazione e quelle pratiche che sono oggettivamente lesive della dignità e dell'integrità fisica della persona, tutelando diritti umani fondamentali sulla cui universale applicazione non dovrebbero trovare spazio discussioni, né relativismi culturali.

---

31 EDWARDS A., *Violence against women under international human rights law*, Cambridge University Press, Cambridge, 2011, p.58.

32 *Ibidem*, p.74.

33 MERRY S. E., *Human rights and gender violence*, pp.10-11.

34 “*Seeing culture as open to change emphasizes struggles over cultural values within local communities and encourages attention to local cultural practices as resources for change*” (Merry, p.9).

## 1.4 Il contesto indiano: alcuni cenni sulla rappresentazione della donna nella tradizione religiosa hindu

Nella tradizione religiosa hindu la rappresentazione della donna è stata caratterizzata da continua ambivalenza; se, da un lato, infatti, la donna da sempre viene percepita come la culla della vita, dall'altro viene indicata anche come la causa di una serie di mali e peccati nel mondo e la sua figura utilizzata come strumento divino specifico per corrompere demoni e saggi<sup>35</sup>.

All'interno di questa tradizione, si trovano riferimenti alla donna in associazione alla sessualità, alla materialità fisica e alla riproduzione, che invischia gli uomini nel doloroso ciclo dell'esistenza ed il cui avvento segna l'inizio, secondo il *Mahabharata*, della morte (si noti, infatti, come nei secoli la Morte sia passata dall'essere rappresentata da una divinità maschile ad una rappresentazione femminile)<sup>36</sup>.

La concezione della donna nella filosofia hindu, pertanto, è duale: la donna è contemporaneamente fertile e generosa (come le dee *Laxmi* e *Saraswati*), ma anche aggressiva e distruttiva (come *Kali* e *Durga*). Susan Wadley identifica la figura femminile nella tradizione indiana come *shakti*, ossia energia e principio motore universale, e come *prakriti*, ossia Natura e Materia indifferenziata dell'Universo. Natura e potere si uniscono, pertanto, nella donna, ma la Natura è di per sé incolta ed il potere non educato diventa pericoloso<sup>37</sup>.

Data, quindi, la natura corrotta, sleale e fatta di passioni dell'essere femminile, la sua piena realizzazione si ha solo in relazione con l'uomo da cui deve dipendere, sia questi il marito, il padre o il figlio, e la sua salvezza risiede nella virtù e nella castità dimostrate in quanto figlie, mogli e vedove. La mitologia hindu rafforza questa posizione richiesta alla donna proponendo miti in cui vengono esaltati il sacrificio, l'annichilimento della donna e il ruolo di moglie fedele e devota<sup>38</sup>. Castità e devozione sono, quindi, gli unici pregi che una donna deve possedere ed entrambi si esplicano in relazione allo sposo, che la moglie deve servire come il dio principale; nel momento in cui viene a mancare la figura del marito nella vita della donna, la vita stessa non ha più senso e la tradizione le richiede, pertanto, il sacrificio estremo di sé sulla pira del coniuge defunto.

---

35 DONIGER O'FLAHERTY W., *The origins of evil in Hindu mythology*, Motilal Banarsidass, Nuova Delhi, 1976, p.27.

36 "According to Mahabharata, men originally lived without fear of death and did not know of sexual intercourse; in the Treta Age people were born by imagination, but in the Dvapara there arose copulation, and in the Kali Age, pairing; then there was death." (fonte: DONIGER O'FLAHERTY W., *The origins of evil in Hindu mythology*, p.27).

37 WADLEY S. in DESAI N., KRISHNARAJ M., *Women and Society in India*, Ajanta Publications, Delhi, 1987, p.30.

38 Basti pensare a *Sita*, moglie del dio Rama, che dovette accettare abbandono ed ordalia tramite fuoco, a *Renuka*, decapitata dal suo stesso figlio *Parashura*, e *Taramati* che permise a suo marito di decapitarla poiché non fu in grado di pagare le spese per la cremazione.

Suma Chitnis identifica nel sistema di valori e tradizioni hindu a cui le donne spesso si attengono l'ostacolo principale al raggiungimento dell'uguaglianza; leggende, canti popolari e cerimonie fastose hanno romanticizzato l'ideale del *pativrata*, descritto dall'autrice come la condotta di una moglie “*who has accepted service and devotion to the husband, and his family, as her ultimate religion and duty*”<sup>39</sup>, ed è proprio questo sistema di valori tradizionali che spesso impedisce alle donne vittime di violenza e discriminazione di far valere i diritti costituzionalmente e legislativamente riconosciuti. Chitnis auspica, pertanto, non la conquista di nuovi diritti, ma la diffusione di una nuova consapevolezza affinché quelli già previsti siano effettivamente esercitati.

Werner Menski sottolinea come l'immagine e la percezione della donna siano mutate nel corso dei secoli; si può, infatti, osservare come, nel periodo vedico (1500 a.C.- 800 a.C.), essa fosse ritenuta un elemento indispensabile per la perpetuazione della società, in quanto depositaria del dono di dare la vita, e la sua figura fosse accostata all'idea del campo da fecondare di proprietà, dunque, di chi possedeva il seme, e cioè dell'uomo<sup>40</sup> (da cui discendeva la necessaria maturità fisica della donna data in sposa). Le donne lavoravano accanto agli uomini ed era loro concesso di dedicare l'adolescenza allo studio dei *Veda* e di officiare sacrifici grazie all'iniziazione tramite la cerimonia dell'*Upanayana*<sup>41</sup>. Tuttavia, la nascita di un figlio maschio era comunque preferita; egli rappresentava un valore durevole nel tempo, poiché non avrebbe lasciato soli i genitori dopo il matrimonio, avrebbe perpetuato il nome della famiglia ed offerto un aiuto importante all'economia familiare.

Con l'avvento del periodo classico (800 a.C.- 200 d.C.) l'immagine della donna fertile e custode della vita scomparve, sostituita dall'idea del ventre come mero contenitore e della donna come essere inquinato ed inquinante; l'obiettivo del matrimonio si spostò sul trasferimento della tutela della donna, che poteva anche essere una bambina, dal padre al marito e la castità divenne, pertanto, l'aspettativa maggiore in ambito matrimoniale<sup>42</sup>. Ad un abbassamento dell'età matrimoniale si accompagnò una contestuale esclusione delle donne dall'ufficio dei sacrifici (non potendo esse più dedicarsi allo studio dei *Veda* in quanto impegnate nel ruolo di moglie) e un decadimento dello status della donna all'interno del nucleo familiare.

Dal 300 a.C. in poi si abbassò notevolmente l'età per dare in sposa una figlia e i matrimoni infantili furono all'ordine del giorno; il matrimonio divenne l'*Upanayana* della sposa, il marito il suo

---

39 CHITNIS S. in ROBINSON C. A., *Tradition and Liberation: the Hindu tradition in the Indian women's movement*, Curzon, Richmond, 1999, pp.161-162.

40 DESAI N., KRISHNARAJ M., *Women and Society in India*, p.29.

41 ALTEKAR A. S., *The position of women in Hindu civilization: from prehistoric times to the present day*, Motilal Banarsidass, Delhi, 1959, p.9.

42 MENSKI W., *Marital expectations as dramatized in Hindu marriage rituals*, in LESLIE I. J. (a cura di), *Roles and rituals for Hindu women*, Pinter, London, 1991, p.49.

precettore ed il soggiorno in casa sua fu equiparato al soggiorno presso l'abitazione dell'insegnante, richiesto dalla tradizione a completamento della cerimonia vedica di iniziazione. L'influenza di testi sacri successivi ai *Veda*, quali le *smrti*<sup>43</sup>, contribuì alla formazione di una nuova immagine della donna subordinata e dipendente dall'uomo in ogni fase della sua vita<sup>44</sup>. La struttura sociale patriarcale fu santificata dalle scritture e gli ideali del matrimonio, della maternità e del servizio al marito (fino alla manifestazione estrema dell'immolazione della vedova sul rogo) furono eretti a virtù fondamentali che la donna doveva curare.

Con l'avvento dell'Islam nel subcontinente indiano attorno al 700 d.C., si assistette, sotto certi aspetti, ad un inasprimento di talune pratiche, a cui si faceva ricorso anche per sfuggire alla minaccia di un destino di violenze (è questo il caso della *sati*), e all'introduzione di nuove, come il *pardah* (la velatura per coprire pelle e forme femminili).

## 1.5 I movimenti di riforma religiosa in età moderna e l'emergere della questione femminile nel movimento nazionalista

Il dibattito sull'impatto e l'influenza della dominazione britannica in India è, ad oggi, ancora vivo e aperto; se da un lato, infatti, i colonizzatori introdussero nella politica e nel sistema educativo idee occidentali come liberalismo e secolarismo, dall'altro lato si può dire che ciò fu fatto in maniera spesso strumentale e conforme agli interessi del dominatori<sup>45</sup>. La lotta per la parità delle donne (che si concretizzò in diverse leggi volte a colpire pratiche tradizionali come la dote, la *sati* e l'infanticidio) fu, inoltre, condotta in modo frammentario, discontinuo e, come sottolineato più avanti nel paragrafo su Veena Talwar Oldenburg, con giustificazioni ideologiche discutibili e arbitrarie.

Antonio Cobalti ricorda come i colonizzatori inglesi, dopo aver uniformato la materia commerciale e penale, avessero deciso di lasciare ampie forme di autogoverno nel diritto civile, soprattutto al fine di evitare lo scontro con le tradizioni religiose locali<sup>46</sup>. L'autore riporta, inoltre, l'acuta opinione di Martha Nussbaum secondo cui questa politica legislativa britannica rispondeva ad una duplice strategia: *in primis*, dividere e frammentare la popolazione in modo da poterla controllare meglio e, *in secundis*, compensare parzialmente la frustrazione dei sudditi maschi e la loro

---

43 Per una trattazione completa sull'origine ed il ruolo delle *smrti* nel diritto tradizionale hindu, si veda LINGAT R., *La tradizione giuridica dell'India*, Giuffrè Editore, Milano, 2003, capp. IV-V.

44 COBALTI A., *India*, Dipartimento di Sociologia e Ricerca sociale, Università degli Studi di Trento, Quaderno 51, 2010, p.180.

45 DESAI N., KRISHNARAJ M., *Women and Society in India*, p.39.

46 COBALTI A., *India*, p.187.

propensione a ribellarsi accettando di lasciare forme di potere (in ambito civile) alla popolazione, nella figura di padri e mariti<sup>47</sup>.

Fu proprio nel pieno di questa situazione politica e sociale che si formarono, anche in seno alle tradizioni hindu e musulmana, diversi movimenti di critica e riforma, i quali si saldarono spesso alla resistenza alla dominazione britannica<sup>48</sup>.

La *Brahmo Samaj*, braccio istituzionale dell'opera di riforma religiosa iniziata agli albori dell'Ottocento da Ram Mohan Roy, rappresentò una sede di discussione importante nella prima metà del secolo. I suoi esponenti più progressisti (tra cui spiccava Keshub Chunder Sen) si occuparono, infatti, non solo di tematiche religiose, ma anche di rilevanti questioni sociali sostenendo, ad esempio, la necessità di fissare un'età minima per la celebrazione del matrimonio, l'istruzione per le donne e il diritto delle vedove a risposarsi<sup>49</sup>.

Sen fu influenzato dalla predicazione di un brahmano di umile estrazione, Ramakrishna Paramahansa (1838- 1886), i cui insegnamenti attraversarono tutto l'Ottocento giungendo sino al secolo successivo grazie all'opera di diffusione che ne fece Swami Vivekananda. Questi, facendo riferimento ai Veda, auspicava una revisione in chiave antidiscriminatoria del sistema castale e l'accesso all'istruzione religiosa anche per le donne<sup>50</sup>.

La fine del XIX secolo vide la nascita del *Nationalist Movement*; donne di tutti gli strati sociali furono in prima fila nelle campagne di disobbedienza civile e non-cooperazione<sup>51</sup> e furono spesso sostenute dalla lotta personale di Gandhi. Egli, infatti, criticò violentemente i matrimoni infantili e la pratica di esigere la dote dalla famiglia della sposa durante e dopo il matrimonio supportando le donne nella loro protesta per il diritto di voto.

Merito del movimento nazionalista fu sicuramente quello di aprire le porte della lotta civile e della politica alle donne, infondendo in loro nuovi sentimenti di forza e indipendenza che condussero alla nascita, nel 1927, della *All India Women's Conference*, ad oggi la più vecchia organizzazione nazionale per le donne in India.

---

47 *Ibidem*, p.188.

48 *Ibidem*, p.181.

49 TORRI M., *Storia dell'India*, Editori Laterza, Roma- Bari, 2007, p. 451.

50 *Ibidem*, pp. 453- 454. Per un approfondimento sulla storia dei movimenti di riforma sociale e religiosa che animarono l'India nel corso del XIX secolo si veda il testo indicato alla nota 49, pp. 448 e ss.

51 Commenta Aparna Basu "women organised themselves into groups and were willing to join processions, face police firing and go to prison. They broke the salt law, picketed shops selling liquor and foreign manufactured cloth. There were women who joined terrorist groups and helped in editing and distributing banned newspapers and in manufacturing bombs" (in DESAI N., KRISHNARAJ M., *Women and Society in India*, p.40).

## 1.6 Campagne di sensibilizzazione e protesta nell'India indipendente

Le proteste e le rivendicazioni delle donne influenzarono la redazione della Costituzione dell'India indipendente e la riorganizzazione del diritto personale hindu nel cosiddetto Hindu Code<sup>52</sup>. Il documento costituzionale si apre con un Preambolo in cui è incluso il principio dell'uguaglianza di status e opportunità come obiettivo da raggiungere ed è elencato tra i diritti fondamentali garantiti dalla Costituzione. La nascita di agenzie governative, l'implementazione di programmi *ad hoc* che promuovessero la partecipazione politica delle donne e la riforma di parte del diritto personale hindu portò l'opinione pubblica a ritenere che la parità per le donne, se non ancora raggiunta, lo sarebbe comunque stata negli anni a seguire. Non ci fu, tuttavia, una vera analisi della natura di questa partecipazione politica né dell'effettiva applicabilità delle riforme legislative fino alla redazione del rapporto *Towards Equality*, commissionato dal governo al *Committee on the Status of Women in India*, il quale evidenziò come il cambiamento sociale auspicato nella Costituzione non c'era stato ed i diritti politici e sociali teoricamente goduti dalle donne erano in realtà appannaggio di poche<sup>53</sup>.

La redazione di questo rapporto coincise con un periodo piuttosto complesso per l'India, ossia la proclamazione dello Stato d'Emergenza da parte di Indira Gandhi nel 1975 (e la contemporanea istituzione dell'Anno Internazionale delle Donne). Questa combinazione di eventi portò all'esplosione di diversi movimenti di resistenza, tra cui gruppi di lotta sociale per i diritti delle donne, la cui azione fu ripetutamente contrastata dal governo che fece arrestare migliaia di attiviste. Questi gruppi, generalmente con base locale, portarono alla ribalta diversi temi scottanti come la violenza sulle donne, lo stupro, i diritti di proprietà e successione ed il diritto al lavoro e ad una paga uguale a quella degli uomini<sup>54</sup>. Tra i nomi più importanti si ricordano il *Forum against the Oppression of Women* in Bombay, *Vimochana* in Bangalore, il maoista *Progressive Organization of*

---

52 Nehru non riformò il diritto hindu nel suo insieme, ma portò avanti una serie di riforme *ad hoc* per rispondere ad esigenze specifiche; in particolare, fu proibita la poligamia e fu esteso il diritto alle donne, a cui fu riconosciuta anche la possibilità di chiedere il divorzio. Tale modernizzazione non toccò, invece, il diritto di famiglia musulmano; la comunità musulmana aveva perso, infatti, buona parte della sua classe media e degli elementi più progressisti, emigrati in Pakistan a seguito della spartizione del territorio. Come sottolinea Michelguglielmo Torri, “(i)n queste circostanze, una drastica riforma del diritto di famiglia sarebbe stata percepita come l'imposizione alla comunità musulmana del volere politico della maggioranza non musulmana. L'atteggiamento di Nehru, quindi, divenne quello di soprassedere a un processo riformistico imposto dall'alto, in attesa del momento in cui la stessa comunità musulmana si sarebbe evoluta in senso laico, richiedendo in prima persona una riforma del proprio diritto di famiglia” (in TORRI M., *Storia dell'India*, pp. 629-630).

53 SRIDHARAN I., *Practising human rights*, p.148.

54 I movimenti sviluppatasi nella città di Calcutta si dedicarono principalmente a questioni relative all'impiego, salario, partecipazione politica ed accesso a servizi come acqua, elettricità ed educazione, mentre i movimenti con base a Bombay si focalizzarono sul tema della violenza, molestia sessuale ed ammiccamenti. Questi ultimi temi furono identificati come peculiari e "strategici" nell'avanzamento del discorso femminista e questo fece sì che la scena di Bombay ricevesse maggiore attenzione internazionale rispetto a quella di Calcutta (fonte: RAY R., *Fields of protest: women's movements in India*, Kali for Women, Nuova Delhi, 2000, p.5).

*Women* in Hyderabad e *Saheli* in Delhi, che si fecero portavoce di campagne locali e nazionali dirette principalmente contro lo Stato.

Una delle campagne nazionali di maggiore successo fu quella contro la dote, lanciata nel 1975 ad opera del POW (*Progressive Organization of Women*) ma immediatamente soffocata da Indira Gandhi. Il movimento ricevette nuova linfa nel 1979 grazie all'azione di *Stree Mukti Sanghatana*, che attirò l'attenzione pubblica con spettacoli di strada e manifestazioni, creando, pertanto, un contatto diretto con le masse<sup>55</sup>. Negli anni '80 nacque il *Dahej Virodhi Chetna Manch* (DVCM), un forum di coordinamento di una serie di organizzazioni, contro la pratica della dote; nel memorandum del 1982 DVCM dichiarò, infatti, che la dote “(was) linked with the entire gamut of inferior female condition. Its increasing incidence is symptomatic of the continuing erosion of women's status and devaluation of female life in independent India”<sup>56</sup>.

A queste campagne si può attribuire, da un lato, il merito di aver dato vita ad una serie di attività coordinate orientando il dibattito nazionale verso il tema della parità di diritti e *status* e, dall'altro, quello di aver creato un precedente importante di “buone pratiche” da condividere con altri movimenti e attivisti. Bersaglio principale del movimento femminista fu indubbiamente lo Stato, monitorato costantemente nel suo ruolo e nelle risposte istituzionali fornite ai diversi problemi<sup>57</sup>.

## 1.7 Mercato del lavoro e famiglia: alcune coordinate di contesto

Con l'indipendenza l'India ha formalmente riconosciuto parità di diritti per le donne all'interno della Costituzione e posto in essere riforme legislative per combattere consuetudini discriminatorie come la *sati*, la dote e il matrimonio infantile; di fatto, però, il sistema patriarcale e castale e le antiche usanze persistono. A ciò si è accompagnato un miglioramento non socialmente omogeneo dello status delle donne; il progresso ha, infatti, toccato solo alcune, generalmente appartenenti al ceto

---

55 BAROLO F., *Le donne in India: quanto libere? Quanto violate?*, CIRSD, Quaderni di Donne e Ricerca, 2/2006, p.33.

56 PALRIWALA R., "Reaffirming the anti-dowry struggle", *Economic and Political Weekly*, Vol.24, No.17, 1989, p.943.

57 Raka Ray descrive la posizione ambivalente dei movimenti femministi nei confronti dello Stato, che viene visto come un'istituzione fondamentalmente patriarcale che supporta o tollera sistematiche discriminazioni ai danni delle donne, ma che è anche il garante principale dei diritti civili e umani con cui le organizzazioni femministe si trovano costrette a collaborare. "In the third world especially, argue Alexander and Mohanty, feminism cannot escape state intervention. State institutions attempt to control, survey and discipline women's lives and to facilitate the movement of transnational capital within its borders(..), in some countries like Thailand and the Philippines, whose economies benefit substantially from sex trade, the state is an 'active agent' in structuring exploitation" (fonte: RAY R., *Fields of protest*, p.13). Di conseguenza i movimenti femministi si scindono tra quelli autonomi che combattono lo Stato come istituzione patriarcale da cui ritengono non possano provenire riforme realmente incisive e quelli politicamente affiliati che invece sostengono che qualsiasi cambiamento sia possibile solo attraverso la cooperazione con lo Stato.

medio-alto, incidendo invece marginalmente sulla vita di quelle che vivono nei villaggi e nelle zone rurali.

Uno dei motivi principali che invischiano le donne in una spirale oppressiva è la difficoltà ad accedere al mercato del lavoro e muoversi al suo interno. La maggior parte delle donne svolge lavori non retribuiti o sottopagati e lo scenario primo di questo sfruttamento è spesso la famiglia, in cui le donne vengono percepite come consumatrici delle risorse domestiche e l'uomo come principale produttore di ricchezza<sup>58</sup>, generando un meccanismo di dipendenza non solo materiale ma anche psicologica dal marito. Spesso, inoltre, sono le stesse norme castali o comunitarie a determinare quali lavori dovranno svolgere le donne e in quale misura<sup>59</sup>, inibendo quindi la loro libertà di scegliere dove impiegarsi.

Il lavoro svolto dalle donne viene spesso relegato a posizioni *unskilled*, con paghe molto basse<sup>60</sup>, o è considerato di qualità inferiore e pertanto, a parità di lavoro svolto, vengono pagate di meno rispetto agli uomini. Inoltre molte sono costrette a lavorare non solo in casa, ma anche all'esterno, formalmente o in nero, e quindi faticando di più, dal momento che il carico dei lavori domestici generalmente non viene condiviso con gli uomini.

Jayati Ghosh, riportando un'indagine di Hirway<sup>61</sup>, sottolinea come le donne lavorino in media più degli uomini e che larga parte di questo lavoro rientri nella categoria "*unpaid labour*", le cui attività spesso non sono nemmeno qualificate come "economiche". Ghosh ricorda come la politica economica neo- liberista adottata dall'India negli anni '90 abbia portato ad un taglio importante delle spese pubbliche, determinando una maggiore difficoltà per i cittadini ad accedere a beni e servizi, in particolare sanitari. Ciò si è tradotto, in molti casi, in un aumento del carico di lavoro per le donne, che si sono trovate costrette, ad esempio, ad accudire familiari che non potevano essere seguiti dal servizio sanitario o a ricercare combustibili di fortuna a seguito della chiusura di molte riserve boschive protette<sup>62</sup>.

I dati riportati dal rapporto del 2009 della *National Commission for Enterprises in the Unorganised Sector* segnalano preoccupanti percentuali relative all'impiego nel settore informale: per ogni lavoratore maschio impiegato nel settore formale, ce ne sono almeno 6 in quello informale e il valore sale a 10,5 volte per le donne<sup>63</sup>. Questo implica che moltissime lavorano senza contratto o su

---

58 SRIDHARAN I., *Practising human rights*, p.95.

59 GHOSH J., *Never done and poorly paid- Women's work in globalising India*, Women Unlimited, Nuova Delhi, 2009, p.62.

60 COBALTI A., *India*, p.190.

61 GHOSH J., *Never done and poorly paid*, pp.156-157.

62 *Ibidem*, pp.157-158.

63 NATIONAL COMMISSION FOR ENTERPRISES IN THE UNORGANISED SECTOR, *The challenge of employment in India. An informal economy perspective- Main report*, Nuova Delhi, 2009, p.23.

base subcontrattuale e non compaiono nelle statistiche ufficiali, sfuggendo quindi a programmi di assistenza e monitoraggio.

Secondo l'*ILO Global Employment Trends 2013 report*, il tasso di partecipazione femminile alla forza lavoro è precipitato dal 37%, registrato negli anni 2004-5, al 29% del 2010<sup>64</sup>, a causa di un'elevata competizione con gli uomini per posti di lavoro sempre più scarsi e di quella che viene definita "segregazione occupazionale" in base alla quale le donne riescono ad accedere unicamente a determinati settori, attualmente in crisi, come agricoltura, vendite, servizi di base e artigianato; tale fattore comporta una caduta importante del tasso di occupazione femminile<sup>65</sup>. Inoltre, poiché alle donne viene richiesto, come attività principale nella prima età adulta, l'allevamento dei figli, esse entrano nel mondo del lavoro, per necessità, piuttosto tardi perdendo, perciò, la possibilità di acquisire abilità importanti e di formarsi nel corso degli anni in modo da essere competitive sul mercato del lavoro<sup>66</sup>. A ciò fa da contraltare un'opposta serie di dati che indicano un ingresso piuttosto precoce delle donne, sin da bambine, nel mondo del lavoro, sia esso domestico o esterno. Molte famiglie, in particolare le più povere, arrotondano le entrate mensili con il lavoro dei bambini, che spesso sono costretti ad orari estenuanti, sottopagati e in condizioni pericolose per la loro salute fisica e psichica. In aggiunta a ciò, il carico di lavoro per le bambine è doppio, dal momento che viene loro richiesto anche di svolgere le faccende di casa, occupazione considerata "naturale" per bambine e donne e pertanto non riconosciuta come economica. Questo preclude loro la possibilità di costruirsi anche una minima base educativa, aspetto strettamente legato alla

---

64 INTERNATIONAL LABOUR ORGANIZATION, "India: Why is women's labour force participation dropping?", 13 febbraio 2013, [http://ilo.org/global/about-the-ilo/newsroom/comment-analysis/WCMS\\_204762/lang-en/index.htm](http://ilo.org/global/about-the-ilo/newsroom/comment-analysis/WCMS_204762/lang-en/index.htm).

65 Le donne in India hanno accusato con particolare intensità il colpo di quella che è stata definita "jobless growth". Tale termine si riferisce al fenomeno per cui "economies' existing recession demonstrates economic growth while merely maintaining or, in some cases, decreasing their level of employment. In a jobless growth economy, unemployment remains stubbornly high even as the economy grows. This tends to happen when a relatively large number of people have lost their jobs and the ensuing recovery is insufficient to absorb the unemployed, underemployed and new members entering the work force" (fonte: MATHEW P. M., "Decoding Jobless Growth", in *The new Indian Express*, 25 novembre 2014, <http://www.newindianexpress.com/columns/2014/11/25/Decoding-Jobless-Growth/article2538969.ece>). L'autore riporta l'opinione di K. P. Kannan e G. Raveendran secondo i quali, a seguito delle politiche neoliberiste intraprese dall'India, "there has been acceleration in capital intensification at the expense of creating employment. A good part of the resultant increase in labour productivity was retained by the employers as the product wage did not increase in proportion to output growth. The workers as a class thus lost in terms of both additional employment and real wages in organised manufacturing sector". Crebbero i settori vicini alla finanza e agli investimenti, a scapito degli altri, e aumentò la richiesta di *skilled labour*; a farne, quindi, le spese furono quelle parti della popolazione già in difficoltà che non potevano offrire manodopera qualificata (in particolare, le donne) e che furono di conseguenza tagliate fuori dal nuovo mercato del lavoro.

66 RAY R., *Fields of protest*, p.27.

possibilità di essere maggiormente competitive sul mercato del lavoro e poter aspirare a posizioni migliori<sup>67</sup>.

Appare, quindi, evidente come uno degli scenari fondamentali in cui si sviluppa la vita lavorativa e affettiva delle donne sia la famiglia. La struttura familiare hindu è frequentemente estesa, patrilineare e patrilocale<sup>68</sup>, costruita attorno alla figura degli uomini che condividono un antenato comune, mentre le donne che ne fanno parte sono state introdotte come mogli o sono figlie destinate ad essere date in sposa a uomini esterni al gruppo familiare e appartenenti alla stessa casta o ad una più elevata.

La via d'accesso alla *joint family*, fondata su una rete di obbligazioni reciproche, il godimento congiunto dei terreni in proprietà e la condivisione di forza lavoro e risorse, è il matrimonio; inevitabilmente, però, le donne saranno considerate delle estranee ed il processo di incorporazione nel nuovo gruppo familiare sarà generalmente lungo e non sempre con esiti positivi. Non di rado, la considerazione della giovane sposa nella famiglia può ancora oggi vertere interamente sulla sua capacità di dare alla luce un figlio maschio e sull'obbligo tacito di sobbarcarsi l'onere dei lavori di casa più estenuanti e faticosi. Tutto ciò si riflette sull'educazione e i diversi processi di socializzazione riservati a maschi e femmine da piccoli; la consapevolezza che la figlia sia educata per essere poi data in sposa ad un altro uomo la cui famiglia godrà dei servizi inficia il suo *status* all'interno del gruppo d'origine. I maschi crescono nell'idea che un giorno avranno diritto ad una fetta delle proprietà di famiglia e che non lasceranno la famiglia estesa, mentre le sorelle sono fardelli economici (sarà, infatti, necessario pagare una dote cospicua per maritarla e contemporaneamente all'esborso si perderà un membro lavorativamente attivo) e membri di

---

67 Il rapporto del 2009 della *National Commission for Enterprises in the Unorganised Sector*, in merito alla questione dell'educazione, fornisce dati poco incoraggianti, poiché prevede che entro il 2017 il divario educativo tra uomini e donne (che attualmente registrano una percentuale di alfabetizzazione di circa il 66% contro l'82% degli uomini, *fonte*: CENSUS OF INDIA, 2011 provisional data, [www.censusindia.gov.in](http://www.censusindia.gov.in), n.d.a.) si acuirà ulteriormente e la chiosa a tali proiezioni è amara: “nonostante la grande visibilità accordata alle questioni di genere nello sviluppo, il fatto che una ragionevole istruzione di base rimanga una meta elusiva per la maggioranza delle donne può essere considerato un commento eloquente alle differenze tra predicazione e pratica, retorica e realtà”<sup>67</sup> (*fonte*: COBALTI A., *India*, p.191).

Mandare un figlio a scuola significa, infatti, per molte famiglie rinunciare ad entrate economiche aggiuntive e pertanto, nella scelta tra maschio e femmina, l'investimento ricadrà invariabilmente sul bambino, che da adulto sarà in grado di occuparsi dei genitori, trovare un buon impiego ed aspirare a doti più consistenti, vista la sua maggiore “appetibilità sul mercato matrimoniale”.

Inoltre, nonostante in certe zone dell'India come il Bengala occidentale l'educazione sia gratuita fino al livello secondario, molte famiglie non riescono comunque a supportarne i costi aggiuntivi (come libri o vestiario appropriato per le bambine); le scuole stesse spesso non sono strutturate per accogliere studentesse e questo costituisce un deterrente importante nella scelta se dare o meno un'educazione alle femmine (*fonte*: BAGCHI J., GUHA J., SENGUPTA P., *Loved and unloved: the girl child in the family*, Stree, Calcutta, 1997, pp.95-96).

68 DUBE L., *Women and kinship: comparative perspectives on gender in South and South-East Asia*, United Nations University Press, Tokyo, New York, Parigi, 1997, p.11.

passaggio, *Paraya Dhan* (proprietà altrui)<sup>69</sup>, o, come afferma un proverbio telugu, “un albero che appartiene ad un altro cortile”<sup>70</sup>.

Fin da piccole vengono, quindi, insegnate alle bambine l'obbedienza, la docilità e l'arte di servire il marito e ne vengono stroncati lo spirito di iniziativa e la stima di sé, instillando nella bambina l'idea che dal suo comportamento nella nuova casa dipenderanno l'onore ed il buon nome della sua famiglia d'origine.

L'interazione di tutte queste situazioni di subordinazione e oppressione ha contribuito a rendere la donna un soggetto particolarmente vulnerabile, aumentandone la possibile esposizione a episodi di cruenta violenza, talvolta avallati attingendo selettivamente alla tradizione. In questo senso, uno degli esempi più drammatici è stato costituito dal *revival* della *sati* con cui si indica l'autoimmolazione della vedova sulla pira funebre del marito<sup>71</sup>.

Una categoria di donne a rischio è rappresentata dalle spose bambine, la cui stima si aggira attorno ai ventitré milioni<sup>72</sup>; l'usanza dei matrimoni infantili si ripercuote non solo sullo sviluppo dei bambini, cui viene impedito il completamento degli studi, ma sull'avanzamento generale del Paese, che perde progressivamente generazioni formate ed istruite, e sulla salute stessa delle bambine, esposte alle complicazioni della gravidanza e al rischio di contrarre l'HIV.

Le cause principali di questo fenomeno sono secolari discriminazioni di genere nel quadro di una società tradizionalmente patriarcale, preoccupazioni relative a sicurezza e onore familiare, un'educazione limitata, povertà ed un'implementazione debole del sistema legislativo<sup>73</sup>. Molte bambine sono, infatti, costrette a contribuire all'economia familiare lavorando fin da piccole, specialmente nei campi, e questo le espone ad un rischio maggiore di aggressioni sessuali; tale evento rappresenterebbe per la famiglia una disgrazia ed un irreparabile colpo all'onore e, perciò, molte bambine sono date in moglie giovani per ovviare a questo pericolo. La giovane età della sposa permette, inoltre, alla famiglia di pagare una dote più ridotta, risparmiando a volte cifre notevoli. Inoltre, il divieto di matrimoni intercastali ha generato una vera e propria “corsa

---

69 DESAI N., KRISHNARAJ M., *Women and Society in India*, p.202.

70 BAGCHI J., GUHA J., SENGUPTA P., *Loved and unloved*, p.3.

71 Il termine *sati* significa in sanscrito “moglie fedele” e si conforma all'ideale del *pativrata*, per cui unici scopi della buona moglie sono la devozione ed il servizio al marito; di conseguenza, se l'identità della donna è definita solo in base all'esistenza del coniuge, con la morte di questi tale identità viene a mancare e la vita della donna non ha più senso. Il *pativrata* glorifica, pertanto, l'immolazione della vedova accanto al corpo del marito, in ricordo del primo sacrificio di Sati, ideale di moglie perfetta, virtuosa e devota.

Tale pratica, la cui esistenza è già attestata durante l'invasione indiana di Alessandro Magno, fu dichiarata illegale nel periodo del Raj britannico, ma dati allarmanti ne riportano un revival verso gli anni '80 del XX secolo, probabilmente incentivato da gruppi politici senza scrupoli che cercavano di ottenere consensi nella comunità hindu più conservatrice.

72 UNICEF, *Child marriage in India: an analysis of available data (2012)*, Nuova Delhi, 2012, <http://www.unicef.in/documents/childmarriage.pdf>, p.7.

73 UNICEF, *Child marriage in India*, p.9.

all'uomo": sono, infatti, pochi gli uomini disponibili all'interno della sottocasta di riferimento e le famiglie delle bambine tendono ad assicurarsi un matrimonio adeguato sin dalla tenera età.

Secondo uno studio condotto dall'*International Center for Research on Women*<sup>74</sup>, le giovani mogli hanno una possibilità due volte maggiore di essere esposte a violenza domestica anche se questo problema coinvolge milioni di donne in India. Le cause di tali episodi violenti sono svariate e spaziano dalle questioni relative alla dote (incapacità della famiglia della sposa di soddisfare le crescenti richieste dello sposo circa la dote), relazioni extra-coniugali vere o sospettate, incapacità della donna di avere figli maschi, disoccupazione (in particolare, quando il marito è disoccupato e la donna lavora), problemi finanziari e alcolismo. Un altro fattore considerato nell'indagine è stato l'incidenza del livello di educazione sulla violenza in famiglia; i dati hanno dimostrato che a livelli più alti di educazione corrispondono tassi minori di violenza. Contestualmente, però, si fa notare come un alto livello di istruzione sia tollerato nella misura in cui contribuisca alle entrate familiari, diversamente può diventare fonte di stress per lo sposo<sup>75</sup> e quindi generare violenza.

## 1.8 Alterazioni della *sex-ratio*, infanticidio femminile e aborto selettivo

L'ultimo aspetto da considerare in relazione alle condizioni di oppressione delle donne è la pratica dell'infanticidio femminile<sup>76</sup>, l'aborto selettivo (oggi prevalente) e la più generale alterazione della *sex-ratio* in India. Il censimento del 2001 evidenziò la presenza di 94 donne ogni 100 uomini, contro le 99 stimate in media nel mondo<sup>77</sup>, e le Nazioni Unite riportano che proprio in India le donne "mancanti all'appello" sarebbero 50 milioni. Tale peggioramento può essere globalmente ascrivibile all'amplificazione degli effetti della discriminazione di genere dovuti alla transizione demografica in corso, che ha fatto sì che del miglioramento delle strutture sanitarie e delle risorse

---

74 INTERNATIONAL CENTRE FOR RESEARCH ON WOMEN, "Child marriages Facts and Figures", <http://www.icrw.org/child-marriage-facts-and-figures>

75 SRINIVASAN S., BEDI A., *Domestic violence and dowry: evidence from a South Indian village*, Institute of Social Studies, Working Paper Series No.429, 2006, p.14.

76 L'infanticidio femminile è una pratica antica di secoli, anche se i primi resoconti storici di tale usanza risalgono al periodo degli inglesi i quali ne riportano il largo utilizzo presso alcune caste guerriere nell'India settentrionale. Il governo inglese decise di porvi un freno emanando il *Female Infanticide Prevention Act*, che rese l'infanticidio femminile un'azione criminale punibile dalla legge, e regolamentando la dote, individuata come uno dei fattori-chiave che spingevano le famiglie all'infanticidio. L'unico risultato di quest'azione politica fu, però, quello di rendere questa pratica ancora più segreta e difficile da rilevare statisticamente.

I metodi tradizionali utilizzati per uccidere le bambine neonate sono diversi; in alcuni casi vengono soffocate inserendo chicchi di riso o sale in bocca oppure pressando la placenta sul volto della bambina, in altri casi vengono avvelenate attraverso bacche di oleandro, seppellite vive in un vaso di terracotta sigillato o uccise da malattie appositamente indotte, come diarrea e polmonite.

77 RONDINONE A., "Le donne mancanti: lo squilibrio demografico in India", in *Jura Gentium, Rivista di filosofia del diritto internazionale e della politica globale*, 2005, <http://www.juragentium.org/topics/rol/it/rondinon.htm>, pp.1-2.

alimentari abbiano beneficiato in particolare gli uomini<sup>78</sup>. Fra le cause specifiche, invece, di queste distorsioni, due sono i fattori principali che incidono sul rapporto fra generi, in particolare la *sex ratio* alla nascita (che in India assume toni peculiari, rendendolo un fattore determinante) e la mortalità femminile, che in alcuni Paesi supera di misura quella maschile, soprattutto nelle fasce di età basse<sup>79</sup>. Alla radice di questa sistematica eliminazione delle donne vi è una fondamentale preferenza per la nascita di un figlio maschio determinata da fattori strutturali ed individuali; Philip Oldenburg suddivide tali fattori in tre gruppi, ossia economici, culturali e “personali”<sup>80</sup>.

Uno degli aspetti economici che permetterebbe di spiegare in parte la differenza nel rapporto fra i sessi alla nascita tra Nord e Sud dell'India è l'impiego delle donne in ambito agricolo. Nel Nord dell'India, in particolare in Punjab, in cui si registra una delle *sex ratio* peggiori per le donne, si coltiva prevalentemente grano la cui coltivazione richiede l'utilizzo di mezzi meccanici, rendendo, perciò, superflua la partecipazione delle donne. Nel Sud dell'India, dove si registra una *sex ratio* più favorevole per le donne, la coltura principale è il riso, che richiede, invece, un lavoro manuale intensivo e rende pertanto necessaria la collaborazione delle donne<sup>81</sup>.

A questo fattore si aggiungano la consapevolezza che in età adulta il figlio amministrerà le proprietà familiari e lavorerà contribuendo considerevolmente all'economia familiare e il fatto che il figlio, sposandosi, porterà alle finanze familiari la dote spesso cospicua della sposa, che lavorerà per loro (non retribuita), mentre la figlia dovrà essere maritata previo esborso di somme considerevoli per la dote.

Per quanto riguarda, invece, i fattori culturali, innanzitutto il figlio maschio assicura alla famiglia la continuazione della stirpe ed è motivo di onore per la donna che lo partorisce e, in secondo luogo, la tradizione hindu prevede che l'anima del genitore defunto potrà andare in paradiso solo tramite l'accensione della pira funebre ad opera del figlio maschio, che, quindi, svolge un'importante funzione religiosa.

Oldenburg analizza, poi, un ultimo aspetto determinante nella preferenza del maschio, ossia quello personale, che porta la famiglia a preferire il bambino che, da adulto, risiederà con loro portando il supporto emotivo e psicologico dato dalla co-residenza<sup>82</sup>.

Dagli anni '70 la pratica dell'infanticidio è stata integrata, e in parte anche rimpiazzata, dall'aborto selettivo, definito dall'attivista per i diritti delle donne Rita Banerji l'arma principale del genocidio indiano delle donne e bollato dall'OMS come un atto di violenza contro le donne indiane<sup>83</sup>.

---

78 *Ibidem*, p.2.

79 *Ibidem*, pp.2-4.

80 OLDENBURG P., "Sex ratio, son preference and violence in India: a research note", *Economic and Political Weekly*, Vol.27, No.49/50, 1992, pp.2657-2658.

81 RONDINONE A., *Le donne mancanti*, p.6.

82 OLDENBURG P., *Sex ratio, son preference and violence in India*, p.2658.

L'introduzione dell'amniocentesi e l'avanzamento delle tecniche per praticarla hanno reso possibile la determinazione del sesso prima della nascita e questo fenomeno, abbinato alla legalizzazione dell'aborto negli anni '70, si è reso in parte responsabile della diminuzione della popolazione femminile in India<sup>84</sup>.

Nonostante una proibizione legale ufficiale dell'aborto selettivo avvenuta nel 1994 attraverso il *Pre-Conception and Pre-Natal Diagnostics Techniques Act* (PNDT), tale test continua ad essere largamente praticato anche nelle zone rurali dell'India, integrato dal ricorso all'ecografia, la quale, tuttavia, potendo essa essere praticata solo ad uno stadio avanzato della gravidanza, porta ad aborti tardivi e rischiosi<sup>85</sup>.

Dati il costo contenuto dell'amniocentesi, la feroce campagna pubblicitaria di cliniche ed ospedali che sponsorizzavano il servizio a prezzi stracciati e il fattore psicologico del sollievo dato dal non dover uccidere il neonato in un secondo tempo, migliaia di donne di tutte le classi sociali si sono sottoposte al test dagli anni '70 ad oggi. Fu solo negli anni '80, grazie all'intervento dei gruppi femministi i quali denunciarono l'abuso del test come metodo per selezionare la prole, che la questione dell'aborto selettivo fu ricollegata alla più generale situazione di oppressione della donna in India. La nascita in Maharashtra del *Forum Against Sex Determination and Sex Preselection* portò il governo ad approvare leggi che vietassero la pratica e, a ruota, seguirono riforme legislative in Punjab, Haryana, Gujarat e Rajasthan. Le pressioni di tali gruppi e le buone pratiche seguite da questi Stati fecero sì che il governo centrale emanasse nel 1994 il *PNDT Act*, la cui implementazione, tuttavia, è stata fallimentare, come hanno confermato i dati del censimento del 2001<sup>86</sup>. L'unica differenza notata dopo la promulgazione della legge è stato l'innalzamento del costo di questi test, sprofondati nel sottobosco dell'illegalità, che vengono comunque praticati da medici senza scrupoli molti dei quali, dopo aver reperito le attrezzature, allestiscono ambulatori mobili su autovetture recandosi nelle zone più remote e rurali del Paese<sup>87</sup>.

---

83 STELLA E., "India, dove nascere femmina è una sentenza di morte", 2012, in *La Repubblica.it, Mondo solidale*, [http://www.repubblica.it/solidarieta/diritti-umani/2012/12/21/news/india\\_dove\\_nascere\\_femmina\\_una\\_sentenza\\_di\\_morte-49244507/](http://www.repubblica.it/solidarieta/diritti-umani/2012/12/21/news/india_dove_nascere_femmina_una_sentenza_di_morte-49244507/).

84 L'aborto divenne legale in India nel 1971 attraverso il *Medical Termination of Pregnancy Act*, il quale stabilì che l'aborto era legale se praticato in caso di gravidanza che ponesse gravi rischi per la vita della madre, le provocasse danni fisici o psicologici, fosse il risultato di stupro o fallimento nella contraccezione o risultasse in un bambino affetto da gravi anomalie fisiche e psichiche. Con l'avvento dell'amniocentesi negli anni '70 fu possibile determinare il sesso del bambino: tale test, introdotto per rilevare anomalie del feto, fu subito utilizzato per scoprire il sesso del bambino. Nel 1976 il governò proibì l'utilizzo di queste tecnologie per determinare il sesso del bambino; il divieto, tuttavia, non colpiva l'utilizzo in sé e per sé del test, né la determinazione del sesso, quanto il fatto di rivelarlo al paziente. Il divieto governativo non fu esteso al settore medico privato, in cui la pratica continuò a fiorire senza regolamentazione per i successivi vent'anni. (fonte: ARNOLD F., KISHOR S., ROY T. K., "Sex-selective abortions in India", *Population and Development Review*, Vol.28, No.4, 2002, p.762).

85 RONDINONE A., *Le donne mancanti*, p.10.

86 ARNOLD F., KISHOR S., ROY T. K., *Sex-selective abortions in India*, p.763.

87 RONDINONE A., *Le donne mancanti*, p.11.

## 2 Analisi sociologica della pratica della dote

### 2.1 Introduzione

La pratica della dote in India è generalmente considerata come associata agli aspetti tradizionali del matrimonio ed implica, in termini molto ampi, il trasferimento di doni dalla famiglia della sposa allo sposo e alla sua famiglia.

L'idea di accompagnare la figlia nella nuova vita nuziale con doni è frequente non solo nel mondo orientale, ma anche in quello occidentale e ha origini molto antiche<sup>88</sup>; tuttavia, pare che questa pratica, con riferimento al contesto indiano, si sia distorta nei secoli generando episodi di inaudita violenza ai danni delle spose la cui famiglia non riesce a soddisfare le richieste di dote da parte dello sposo e dei suoi familiari.

Il fenomeno, noto come *bride-burning* o *dowry-related violence*, coinvolge migliaia di spose indiane ogni anno che muoiono bruciate o a seguito di prolungate torture da parte della famiglia acquisita. La dote, considerata un tempo un tratto tipico delle classi più elevate, oggi non conosce barriere di classe o religione<sup>89</sup>; i dati riportano che la violenza ad essa connessa colpisce più frequentemente donne di classe sociale media o elevata<sup>90</sup> e che i numeri di questo fenomeno hanno assunto negli anni proporzioni inquietanti.

Secondo le statistiche ufficiali, dal 1947 al 1990 72000 giovani donne di età compresa tra i 15 e i 20 anni sono state bruciate a causa della dote, con una media di 1674 omicidi all'anno, mentre dal 1990 al 1998 più di 20000 donne sono state uccise con una media di 2500 casi all'anno<sup>91</sup>.

Secondo il *National Crime Records Bureau* (NCRB), l'incidenza delle morti da dote era di 6995 casi nel 2000, ma le stime sono cresciute del 20% nel 2010, con 8391 morti<sup>92</sup>; tali statistiche,

---

88 Per una trattazione sul fenomeno di *dowry inflation* nel mondo occidentale antico, si veda ANDERSON S., "Why dowry payments declined with modernization in Europe but are rising in India", *Journal of Political Economy*, Vol.111, No.2, 2003, p.272).

89 Tale questione sarà trattata in modo più esteso nel paragrafo 2.5.

90 THAKUR H., *Preface*, in MENSKI W. (a cura di), *South Asians and the Dowry Problem*, Trentham Books Limited, Londra, 1998, p.XV.

91 LAKHANI A., "Bride-Burning: the 'elephant in the room' is out of control", *Pepperdine Dispute Resolution Law Journal*, Vol.5, Issue 2, Article 3, 2005, p.10.

tuttavia, sono contraddette da stime ufficiose delle Nazioni Unite secondo le quali sarebbero ben 25000 le donne indiane uccise o mutilate ogni anno a causa della dote<sup>93</sup>. Le cause principali di queste sottostime sono, in primo luogo, un alto tasso di crimini non riportati alla polizia per timore di ritorsioni da parte della famiglia acquisita e dell'abbandono da parte della famiglia natale<sup>94</sup> (e quindi mancanza di un posto dove vivere) e, in secondo luogo, la mancanza di fiducia nelle istituzioni statali.

Diviene qui importante notare che la dote è profondamente mutata nel corso dei secoli e non è più un unico dono fatto al momento del matrimonio, ma una serie di pagamenti scaglionati nel corso della vita della coppia e unilaterali, ossia effettuati costantemente dalla famiglia della sposa a quella dello sposo, su cui non grava alcun obbligo di contraccambiare.

Il primo passo per iniziare ad inquadrare tale fenomeno è circoscrivere il campo della stessa identificando quali elementi e transazioni rientrano in questa categoria. La maggior parte della letteratura usa il termine “dote” in tre sensi differenti; la prima declinazione di *dowry* include gioielli, oggetti per la casa e abbigliamento portati dalla sposa nella nuova casa o a lei donati durante i rituali matrimoniali. Talvolta può essere incluso del denaro, ma, soprattutto nell'India settentrionale, terre, bestiame e attrezzi agricoli non sono mai compresi, facendo sì che le doti siano tendenzialmente costituite (ad eccezione di famiglie particolarmente abbienti) da *movable properties*<sup>95</sup>.

La seconda forma di dote ingloba le spese sostenute dalla famiglia natale della donna in occasione del matrimonio e delle feste ad esso collegate. La maggior parte di queste spese non è recuperabile e a queste si aggiungono i costi dell'ospitalità della famiglia dello sposo e dei doni ad essa fatti in occasione delle celebrazioni; in questo caso la coppia e la famiglia della sposa beneficiano indirettamente dell'esborso in termini di mantenimento di status e onore<sup>96</sup>.

---

92 MOHANTY S., MOUSUMI S., SAHU G., "Analysis of risk factors of dowry death- A south Indian study", *Journal of Forensic and Legal Medicine*, 20(2013), p.316.

93 THAKUR H., "Are our sisters and daughters for sale?", in *Indiatogether.org*, 1999, <http://www.indiatogether.org/wehost/nodowri/stats.htm>

94 Il fatto di ritornare presso la famiglia natale costituisce per la sposa e il suo gruppo esteso un motivo di grave disonore; le donne, pertanto, non hanno posti alternativi in cui rifugiarsi (fatta eccezione per alcuni *shelters* istituiti *ad hoc*) e proprio a causa di questa loro vulnerabilità vengono sfruttate e ricattate dalla famiglia del marito.

95 SHARMA U., *Dowry in North India: its consequences for women*, in HIRSCHON R. (a cura di), *Women and Property- Women as Property*, St.Martin's Press, Londra, Canberra, Croom Helm, New York, 1984, p.63.

96 Menski sostiene come queste pratiche in sé non siano nocive dal momento che rispondono ad esigenze di scambio sociale e creazione di legami tra famiglie, ma che lo diventino nel momento in cui aggiungono tensione a transazioni già difficili tra le due famiglie ed ulteriori debiti sulla famiglia della sposa, (*fonte*: MENSKI W., *Introduction: new concerns about abuses of the South Asian dowry system*, in MENSKI W. [a cura di], *South Asians and the Dowry Problem*, p.17).

Il vero aspetto problematico della dote è il terzo, quello che M.N. Srinivas ha definito la “nuova dote”, ossia proprietà e denaro richiesti o attesi in varie forme dallo sposo e dalla sua famiglia<sup>97</sup>, come condizione per il matrimonio o in una fase successiva. Dubbia è la qualificazione da attribuire alle transazioni basate su implicite e silenziose aspettative e richieste che hanno, quindi, ad oggetto doni all'apparenza offerti spontaneamente, ma di fatto facenti parti delle condizioni dettate perché si possa realizzare il matrimonio. Nidhi Gupta ritiene di poterle inserire a pieno titolo nella definizione di dote che include, quindi, “*any kind of financial and material transaction in connection with marriage, whether made before, at or after marriage by the bride's parents to the bride, groom and his family*”<sup>98</sup>.

Le transazioni dotali non implicano di per sé violenza; questa, infatti, si genera nel momento in cui c'è la rottura delle consuetudini e dei patti di scambio concordati prima del matrimonio. Si possono, quindi, delineare tre situazioni patologiche; la famiglia della sposa può promettere una certa quantità di beni solo per attrarre uno sposo migliore e poi non sia in grado di saldare il debito, oppure può capitare che la famiglia dello sposo decida di rompere i patti nuziali avanzando ulteriori richieste (che vengono soddisfatte per non far cadere il disonore sulla famiglia) o si attenda, a matrimonio avvenuto, nuovi beni la cui mancata consegna può portare a vessazioni a carico della donna<sup>99</sup>.

Il *bride-burning*, con cui si intende la pratica di cospargere la sposa di kerosene e darle fuoco, è la forma più comune di morte da dote. Con morte da dote (*dowry death*) si intendono “*a bride's suicide or a bride's murder at the hands of her husband and her in-laws soon after the marriage because the husband and in-laws are not satisfied with the amount of the dowry and, in most cases, are unable to extort additional dowry*”<sup>100</sup>.

Mohammed Umar conduce un'analisi del fenomeno del *bride-burning* partendo dalla definizione di *bride* data dall'*Oxford English Dictionary*, ossia “*a woman just about to be married or very recently married*”; questa definizione permette, pertanto, di inglobare nella pratica del *bride-burning* non

---

97 *Ibidem*, p.17.

98 GUPTA N., *Women's human rights and the practice of dowry in India*, p.109.

99 MENSKI W., *Introduction*, p.18.

100 LAKHANI A., *Bride-burning*, p.4. L'autrice riporta, inoltre, in nota che la metodologia di bruciare le spose è la più diffusa dal momento che il kerosene è un combustibile economico e facilmente reperibile, in quanto presente in tutte le cucine. Inoltre, il rogo avviene in casa (e questo non desta particolari sospetti) e le fiamme intaccano con facilità il sari delle donne, leggero ed infiammabile, uccidendole e lasciando poche prove. In terzo luogo, bruciare la donna permette di cancellare qualsiasi traccia di tortura precedentemente subita dalla donna, sviando, quindi, le indagini autoptiche successive. In ultimo, la probabilità di sopravvivenza è bassissima, e ciò assicura al marito e ai suoi parenti un metodo rapido ed efficace per disfarsi della moglie.

solo le novelle spose, ma anche le donne in procinto di sposarsi (le quali spesso si suicidano per il timore di ridurre la famiglia sul lastrico a seguito delle spese dotali)<sup>101</sup>.

La pratica della dote e del *bride-burning* si è infiltrata in società e regioni in cui prima non era praticata; si può dire, infatti, che oggi coinvolga tutte le regioni indiane, nonostante sia ancora possibile individuare una concentrazione maggiore di morti legate alla dote in Delhi, Punjab, Haryana, Uttar Pradesh e, in generale, negli Stati dell'India settentrionale.

Un fattore di complessificazione dello studio in materia è dato dal rilevare come spesso siano le stesse spose ad avere interesse alla dote, come verrà illustrato più avanti. Tale aspetto ha diviso la critica femminista in due branche principali: da un lato si sono sviluppati movimenti più radicali che chiedono la completa abolizione della dote, considerata un crimine in sé e non solo nei suoi eccessi, dall'altro, invece, alcune attiviste hanno adottato un approccio più moderato, sulla scia dei fallimenti dell'analisi abolizionista. Madhu Kishwar sostiene, infatti, la necessità di prendere in considerazione le ragioni sociali che fanno sì che le spose siano spesso le prime a sostenere la dote, puntando ad un intervento ad ampio raggio sui diritti della donna.

Bishaka Sen sottolinea l'importanza di non trattare la dote come un fenomeno autonomo, bensì legato ad aspetti patriarcali presenti nella società indiana; il tentativo di combatterla dall'esterno senza colpire le radici profonde si rivela, pertanto, inutile<sup>102</sup>. Tale paragrafo sarà, quindi, strutturato in tal senso e si cercherà di rendere conto degli aspetti sociali, tradizionali, economici e giuridici sottesi al problema della dote e al suo persistere.

---

101 UMAR M., *Bride burning in India: a socio-legal study*, A.P.H. Publishing Corporation, Nuova Delhi, 1998, p.47.

La *Law Commission of India* ha individuato alcune componenti fattuali che costituiscono il *bride-burning* la cui analisi permette una comprensione migliore del fenomeno.

*In primis*, la vittima di morti da dote è sempre una donna ( **Sesso**), di età compresa tendenzialmente tra i 20 e i 30 anni (**età**), sposata, in alcuni casi già madre e completamente dipendente dal marito e dalla sua famiglia estesa (**status**).

La donna subisce continue vessazioni a causa della dote, che provocano in lei uno stato di depressione e senso di inadeguatezza e soffocamento (**condizione**); tali vessazioni possono sfociare nella morte della donna che avviene generalmente a seguito di ustioni date dal rogo, nonostante siano attestati casi di avvelenamento o metodi diversi (**modo del decesso**); spesso, inoltre, il corpo della vittima viene disposto in modo tale da simulare un suicidio (adagiandolo sui binari, o impiccandolo successivamente). La morte costituisce il più delle volte solo l'apice di un climax di violenza costellato da abusi, maltrattamenti di varia natura e sottrazione del cibo; inoltre, alle vessazioni prettamente fisiche si aggiungono spesso forme di violenza psicologica ed emarginazione: le vittime, ad esempio, vengono cacciate di casa per alcuni mesi o, all'opposto, viene fatto loro divieto di visitare la famiglia natale o partecipare alla vita sociale. Il fatto viene solitamente presentato o registrato dalla polizia come suicidio o incidente e solo saltuariamente e con molta riluttanza indagato come omicidio (**natura dell'atto**). In ultimo, la morte avviene per la maggior parte delle volte in casa, anche se si registrano casi di morti in ospedale o suicidi in fiumi e pozzi (**luogo**), e, se denunciata dal marito e dai suoi parenti, viene generalmente presentata come un caso di suicidio (**denuncia**).

102 SEN B., *Why does dowry still persist in India? An economic analysis using human capital*, in MENSKI W. (a cura di), *South Asians and the Dowry Problem*, p.76.

## 2.2 Origini della dote

Michael Witzel<sup>103</sup>, analizzando gli antichi testi sanscriti, dimostrò che, pur potendovisi individuare diversi aspetti collegabili all'attuale problema della dote, la legge hindu antica è un *corpus* piuttosto flessibile e che non si possono ascrivere alla tradizione le distorsioni che oggi caratterizzano tale fenomeno. Le fonti antiche conoscevano già il concetto di dote, nel senso di beni volontariamente donati da parenti e amici che la sposa portava con sé nella nuova casa e che la rendevano a pieno titolo un membro del nuovo gruppo esteso (*stridhan*). I testi antichi non chiariscono se questi beni, individuati complessivamente come *vahatum*, fossero di proprietà esclusiva della sposa o meno, ma, facendo riferimento in termini generali al diritto hindu, la proprietà viene considerata un *trust* (tutto appartiene ad un'entità più elevata ed i beni sono, quindi, tenuti in una sorta di usufrutto fino alla morte, momento in cui passeranno nelle mani di qualcun'altro) e pertanto anche i beni della donna non potevano essere considerati come sua piena proprietà<sup>104</sup>.

La tradizione, tipica delle classi più abbienti, di accompagnare la sposa con doni provenienti da parenti e amici nella sua nuova vita matrimoniale faceva da contraltare ad una concezione del matrimonio come dono della figlia allo sposo da parte del padre (*dana* o, più precisamente, *kanyadana* ossia dono della sposa vergine) il quale, attraverso ciò, avanzava nel suo percorso verso il *dharma*, l'*artha* e il *kama*<sup>105</sup>.

Per questo motivo il dono della figlia veniva considerato una pratica lodevole e meritoria e richiedeva pertanto un dono aggiuntivo (o *varadakshina*, da alcuni definito “prezzo dello sposo”) per lo sposo da parte del padre per sigillare l'accordo, assicurarsi che la famiglia dello sposo acconsentisse effettivamente ad accogliere la figlia<sup>106</sup> e rimarcare lo status sociale elevato del donatore<sup>107</sup>.

Tuttavia, come precedentemente accennato, queste pratiche si deteriorarono nei secoli, in particolare nel periodo medievale, assumendo proporzioni allarmanti soprattutto in riferimento a determinate classi. Per quanto non si possa dire che il sistema tradizionale hindu sia il diretto responsabile della pratica odierna della dote, tuttavia bisogna riconoscere che “*there are some*

---

103 MENSKI W., *Introduction*, p.4.

104 *Ibidem*, p.5. “(I)n common with many other non- Western legal traditions, Hindu law views any form of property, in philosophical terms, as a matter of trust. Thus, whatever an individual owns is perceived to be only held in trust so long as that person lives- on death, property has to pass on to others, who in turn are just trustees. In that sense, no property right in Hindu law is absolute, since everything “belongs”, if that is the right term, to a higher entity”.

105 ROBINSON C. A., *Tradition and Liberation*, p.183.

106 GOODY J. R., TAMBIAH S. J., *Ricchezza della sposa e dote*, Franco Angeli, Milano, 1981, p.95.

107 UMAR M., *Bride burning in India*, p.105, nota 30.

*elements of the tradition that feed the roots of the dowry problem*”<sup>108</sup> su cui si sono innestate distorsioni nel corso dei secoli che hanno portato alla veste attuale del fenomeno.

Commenta Srinivas, “*the attempt to equate the huge sums of cash, jewellery, clothing, furniture and gadgetry demanded of the bride's kin by the groom's to dakshina is to legitimize a modern monstrosity by linking it with an ancient and respected custom, a common enough and hoary Indian device*”<sup>109</sup>. Menski, inoltre, parlando di *overwhelming evidence*, critica molti autori indiani di testi giuridici smantellando l'approccio tradizionale per cui la dote sarebbe da collegare a matrici religiose ed inquadrandola, invece, come un fenomeno moderno e secolare. L'autore, infatti, deplora l'atteggiamento di molti studiosi che, rinvenendo nel costume della moderna dote tratti e origini tradizionali, scaricano proprio sulla tradizione la responsabilità: “*(t)he result is that this approach excuses, at least to some extent, modern unacceptable behaviour. I find such explanatory models deeply unsatisfactory and patently dishonest*”<sup>110</sup>.

### 2.3 La tradizione del matrimonio ed il *marriage squeeze*

La dote moderna non è, quindi, nè *stridhan* nè *dakshina*; è possibile, tuttavia, individuare, dall'analisi delle forme tradizionali del matrimonio e dall'istituto della *stridhan*, quali sono i fattori che hanno generato distorsioni e come le nuove forme di matrimonio e proprietà della sposa siano in realtà legate ad aspetti più materialistici come l'avanzamento di status sociale raggiungibile attraverso un buon matrimonio o l'estorsione di una dote maggiore facendo leva sull' “appetibilità” dello sposo.

Nella tradizione hindu il matrimonio svolge diverse funzioni; *in primis*, ha un risvolto religioso fondamentale nella vita di un individuo, poiché, oltre ad essere considerato un sacramento essenziale, segna il passaggio da uno stadio all'altro dell'esistenza e, per le donne, prende il posto della cerimonia di iniziazione (*Upanayana*). A ciò si accompagnano le funzioni sociali di regolare il rapporto tra i sessi, cementare alleanze tra famiglie o favorirne l'ascesa nella scala sociale.

La tradizione hindu contempla otto forme di matrimonio, nonostante Altekari riporti traccia di ulteriori forme di matrimonio in auge presso le fasce più basse della società indiana, che non

---

108 MENSKI W. in GUPTA N., *Women's human rights and dowry in India*, p.106.

109 BASU S., *The politics of giving: dowry and inheritance as feminist issues*, in BASU S. (a cura di), *Dowry & Inheritance*, Zed Books, Londra, New York, 2005, p.XVI.

110 MENSKI W., *Dowry: a survey of the issues and the literature*, in MENSKI W. (a cura di), *South Asians and the Dowry Problem*, pp.43-44.

trovano, però, spazio nella letteratura del Dharmasastra<sup>111</sup>. Di queste, la forma superiore di matrimonio è la *Brahma*, in base alla quale il padre fa dono allo sposo della figlia, adornata di abiti preziosi e gioielli che l'accompagneranno nella nuova vita, senza ricevere nulla in cambio dal futuro genero (il quale, a sua volta, non accetterà nulla in cambio se non un piccolo dono, o *dakshina*, per sigillare il patto) e, pertanto, senza fare commercio della figlia. Le Leggi di Manu permettevano ai bramini di sposarsi secondo il rito con dono della sposa o con prezzo della sposa, mentre alle caste inferiori erano concessi solo il rito con prezzo della sposa e tutte le altre forme inferiori ed indicano il *kanyadana* (dono della vergine), accompagnato dalla *dakshina*, come uno dei dieci percorsi per raggiungere l'illuminazione. Secondo Srinivas, la glorificazione di questa forma di matrimonio è opera dei bramini stessi, in un tentativo di ottenere l'egemonia rituale anche in ambito matrimoniale<sup>112</sup>.

Analizzati, quindi, i tratti del matrimonio tradizionale, è possibile comprendere come distorsioni di tale pratica si siano infiltrate nelle maglie della tradizione; le figlie, infatti, vengono spesso dotate di quantitativi di gioielli ed abiti superiori al necessario ed il dono allo sposo (*varadakshina*), lungi dall'essere offerto dal padre sull'onda dell'affetto e della volontarietà, si trasforma in una condizione, implicita o esplicita, dello sposo e dei suoi familiari per acconsentire alle nozze. Si aggiungano a ciò spese irragionevoli sostenute dalla famiglia della sposa per le celebrazioni matrimoniali al fine di rimarcare il loro status sociale, soddisfare le richieste della famiglia del genero oppure procurarsi nuovi "clienti" in un sistema sociale (perlopiù rurale) di *patrons* e alleanze<sup>113</sup>.

---

111 ALTEKAR A. S., *The position of women in Hindu civilization*, p.35. La prima delle forme non approvate, nonché la più antica e biasimata, è il matrimonio *Paisacha* che avviene tra una donna e l'uomo che l'ha violentata nel sonno o approfittando della sua infermità mentale, permanente o temporanea (a volte anche indotta dall'uomo stesso). La forma *Rakshasa* consiste, invece, nel rapimento di una fanciulla dalla sua casa, dopo che i suoi amici e familiari sono stati uccisi o feriti in battaglia. Questo genere di matrimonio era reso possibile dalla cattura forzata della donna e ammesso solo in relazione alla classe degli Kshatriya e a caste militari in generale.

Il matrimonio *Gandharva*, sulla cui riprovazione in epoca antica gli studiosi non sono completamente concordi, prevede l'unione consensuale di uomo e donna nata dall'amore reciproco tra gli sposi.

L'ultima delle forme non approvate è l'*Asura*, secondo la quale lo sposo ottiene la sposa dietro pagamento di un prezzo alla di lei famiglia. Il prezzo pagato dallo sposo andava a compensazione della perdita di un elemento attivo per la famiglia e come simbolo di onore e rispetto nutrito per la famiglia della sposa, ma veniva comunque biasimata poiché si risolveva in una "vendita della figlia" da parte di un padre avido e in favore di un genero "poco raccomandabile".

Passando, invece, alle forme approvate di matrimonio, la prima è l'*Arsha*, in cui al padre della sposa è concesso accettare una vacca ed un toro dal genero unicamente per facilitare l'ufficio dei sacrifici che richiedono latte di vacca.

Il matrimonio *Daiva* deriva, invece, dall'usanza di invitare sacerdoti a vivere in casa durante le lunghe settimane in cui si effettuavano i sacrifici vedici. Nel corso di questo periodo, il padre aveva l'opportunità di osservare e scegliere il sacerdote migliore a cui donare la figlia in matrimonio. Le ultime due forme di matrimonio, *Prajapatya* e *Brahma*, sono molto simili, al punto che alcuni studiosi ritengono che in tempi antichi fossero addirittura identiche (Vasishtha e Apastamba addirittura non menzionano affatto la forma *Prajapatya*). L'unica differenza che gli esperti sottolineano risiede nel fatto che nel corso delle celebrazioni per il *Prajapatya* viene ingiunto agli sposi di essere sempre inseparabili compagni nell'effettuare i sacrifici.

112 BASU S., *The politics of giving*, p.XIII.

113 SRINIVAS M. N., *Some reflections on dowry*, in BASU S. (a cura di), *Dowry & Inheritance*, p.14.

L'aspetto sacramentale del matrimonio si è, quindi, in parte perso nei secoli, lasciando spazio ad una crescita quasi tumorale di quegli aspetti più prettamente economici del rito; il matrimonio, infatti, si configura ad oggi come una trattativa economica per “piazzare” la figlia (quasi “ad ogni costo”) e per buona parte della società indiana costituisce una vera e propria ossessione. Stein sostiene come tale società non sia in grado di tollerare l'idea di una donna non sposata, e che abbia pertanto escogitato meccanismi sociali che permettono di risolvere il problema di una vedova (*"threatening, uncontrolled sexual woman"*) attraverso la *sati* o di una figlia, dotandola di beni consistenti ed assicurandole un matrimonio. Commentano Stone e James, nella loro analisi di Stein, che *"so great is the pressure to marry the daughter (and keep her married, a divorced woman being equally unacceptable and threatening in Indian society) that a woman's parents remain in a weak and vulnerable position with respect to dowry harassment"*<sup>114</sup>. La dote può, inoltre, servire per attrarre uno sposo migliore; in particolare quando le donne hanno caratteristiche considerate “poco desiderabili” la dote diventa un incentivo per attrarre lo sposo in unioni percepite da entrambi come non ideali<sup>115</sup>.

L'economista Becker delinea il matrimonio come una *joint venture* che offre l'efficienza produttiva maggiore, in cui ogni persona sceglie il compagno che massimizza la sua utilità (la quale, quindi, scenderebbe su una curva inferiore se la persona restasse da sola)<sup>116</sup>. Sen, facendo riferimento all'utilità derivante dal matrimonio, evidenzia poi come sposare una figlia al costo della dote continui ad essere preferito rispetto al trattenere il valore della dote e restare con una figlia nubile. Inoltre, se il mercato matrimoniale è competitivo e non ci sono “informazioni nascoste”, si può sostenere, secondo l'autrice, che il guadagno derivante dal matrimonio per la donna e la sua famiglia ecceda quello dell'uomo e della sua famiglia, al punto da indurre la sposa a pagare una dote<sup>117</sup>.

La dote si può configurare, infatti, anche come un modo per la famiglia della sposa di comprare uno status sociale; dal momento che l'uomo che la figlia sposterà deve essere di uguale status o superiore, il matrimonio diventa, quindi, un'occasione per qualificarsi socialmente<sup>118</sup> ed acquisire onore e rispettabilità. Per questo motivo, ci saranno costantemente sia competizione tra le spose e le famiglie per accaparrarsi uno sposo ambito e di rango elevato sia uno squilibrio tra la famiglia della sposa, di status inferiore, e quella dello sposo, che, sapendo di veicolare tale progressione sociale

---

114 STONE L., JAMES C., "Dowry, bride burning and female power in India", *Women's Studies International Forum*, Vol.18, No.2, p.130.

115 MENSKI W., *Legal strategies for curbing the dowry problem*, in MENSKI W. (a cura di), *South Asians and the Dowry Problem*, p.101.

116 ANDERSON S., "The economics of dowry and brideprice", *Journal of Economic Perspectives*, Vol.21, No.4, 2007, p.164.

117 SEN B., *Why does dowry still persist in India?*, p.79. Si faccia riferimento al medesimo paragrafo per una precisazione sulle condizioni in base alle quali un mercato può definirsi "senza informazioni nascoste".

118 KISHWAR M., "Destined to fail", in *Indiatogether.org*, 2005, <http://www.indiatogether.org/manushi/issue148/dowry.htm>

per i consuoceri, sente di poter gonfiare le richieste di dote e di avanzare pretese e condizioni sul matrimonio.

Secondo alcuni studiosi (in particolare, John C. Caldwell, P. H. Reddy e Pat Caldwell), la competizione per lo sposo può essere il risultato di un fenomeno che è stato definito *marriage squeeze*, ossia lo sbilanciamento tra il numero di donne in età da marito e quello di uomini che hanno raggiunto l'età per prendere moglie<sup>119</sup>.

Se si considera la *sex ratio* distorta in India a favore degli uomini, si potrebbe supporre che la scarsità di donne e quindi di spose disponibili sul mercato generi a loro favore un vantaggio nelle contrattazioni matrimoniali, determinando l'adozione del prezzo della sposa. Questa considerazione sarebbe corretta se uomini e donne si sposassero alla medesima età; in India, invece, vista la tendenza a sposare le donne in fase particolarmente giovane (10-19 anni<sup>120</sup>, dal momento che una figlia non sposata rappresenta un peso economico ed è motivo di disonore) contro, invece, un'età più avanzata per gli uomini (20-29 anni), ogni anno si aggiunge un *surplus* di donne in età da marito al gruppo precedente<sup>121</sup> (in quantità, oltretutto, sempre maggiori, vista la diminuzione del tasso di mortalità<sup>122</sup>), mentre resta invariata la generazione più anziana di uomini. Questa carenza di uomini nella rosa di possibili sposi fa sì che si crei tra le donne una competizione per ottenerne uno, e la dote rappresenta la carta principale da giocare in questa "caccia al marito", la cui educazione, bellezza e potere non fanno che aumentare la dote che la famiglia della sposa dovrà offrire per vincerlo. Critiche alla teoria del *marriage squeeze*, formulata da Caldwell, Reddy e Caldwell e sostenuta da Rao<sup>123</sup>, sono giunte prima da Epstein e successivamente da Edlund. Edlund sostiene, infatti, che il divario dell'età per sposarsi tra uomini e donne sia diminuito negli ultimi anni e che perciò la crescita continua delle doti non si possa imputare al fenomeno del *marriage squeeze*. Un aspetto che l'autrice tiene, invece, in considerazione è l'eterogeneità interna al genere maschile, di cui gli uomini beneficiano in termini di doti maggiori che vengono loro offerte. "*If men are more heterogeneous than women, some women may effectively pay to marry the better man. Thus, increased male differentiation could drive dowry inflation*"<sup>124</sup>. Dello stesso avviso è Anderson, il quale afferma che nelle società primitive uomini e donne erano qualitativamente omogenei al loro

---

119 DALMIA S., LAWRENCE P. G., "The institution of dowry in India: why it continues to prevail", *The Journal of Developing Areas*, Vol.38, No.2, 2005, p.76.

120 I dati circa l'età sono ricavati da SELF S., GRABOWSKI R., "Modernization, inter-caste marriage and dowry: an analytical perspective", *Journal of Asian Economics*, 20 (2009), p.70.

121 DALMIA S., LAWRENCE P. G., *The institution of dowry in India*, p.76.

122 RAO V., "Dowry 'inflation' in rural India: a statistical investigation", *Population Studies*, Vol.47, No.2, 1993, p.284.

123 *Ibidem*, pp.283-293.

124 EDLUND L., "The price of marriage: net vs. gross flows and the South Asian dowry debate", *Journal of the European Economic Association*, Vol.4, No.2/3, Papers and Proceedings of the Twentieth Annual Congress of the European Economic Association, 2006, p.545.

interno e le donne, in quanto collaboratrici utili nell'agricoltura ed in possesso di qualità proprie, ricevevano un prezzo al momento del matrimonio; con l'avvento di nuove possibilità di guadagno per gli uomini ed il ritiro delle donne nell'ambiente domestico si è assistito ad una differenziazione interna per gli uomini, mentre le donne sono rimaste un gruppo omogeneo con un valore economico inferiore. Di conseguenza, le donne competono tra loro per avere sposi più “desiderabili”.<sup>125</sup>

## 2.4 *Stridhan*: origine ed evoluzione giuridica

Una delle consuetudini a cui spesso ci si riferisce come una supposta forma positiva della dote contemporanea è quella della *stridhan*.

Il termine *stridhan* deriva da *stri* (donna) e *dhan* (proprietà) e indica la porzione di ricchezza che è di esclusiva proprietà della donna; la *stridhan* moderna può includere denaro, gioielli, abbigliamento, mobilio (ad ogni modo, beni mobili) donati alla donna e ricchezza generata da un'impresa condotta dalla donna stessa o ottenuta tramite eredità o sforzi diversi. In ultimo comprende anche i doni dati alla figlia al momento del matrimonio, pur tuttavia non limitandosi a questi. La *stridhan*, di cui solo la donna può fare volontariamente dono e disporre, passa di madre in figlia e se capita che un membro maschile della famiglia usi parte di queste proprietà, questi è tenuto a restituirle con gli interessi<sup>126</sup>.

La prima menzione di questo termine apparve nel *Gautama Dharmasutra*, la cui disciplina della *stridhan* venne successivamente integrata da Manu (il quale ne individuò sei forme diverse), Vishnu e altri saggi successivi come Yagnavalkya, Katyayana, Narada e Devala<sup>127</sup>.

La *stridhan* tradizionale data al momento del matrimonio era regolata da norme comunitarie e si configurava come una sorta di eredità *pre mortem*<sup>128</sup>; *smriti* e commentari prescrivono, infatti, una famiglia patriarcale all'interno della quale i diritti di successione della donna sono costretti. Siccome ella non può rientrare nella coeredità dei beni di famiglia (si temeva, infatti, una frammentazione della proprietà a seguito della partenza della donna per la casa del marito), la tradizione le riserva una serie di beni mobili a cui ha diritto al momento del matrimonio.

---

125 "Thus, dowry payments emerge due to quality differentiation amongst grooms as found in socially stratified societies and are consistent with a development process where women do not directly reap the benefits of modernization and men are the primary recipients of the new economic opportunities" (fonte: ANDERSON S., *The economics of dowry and brideprice*, p.165).

126 KISHWAR M., *Destined to fail*.

127 AGNES F., *Law and Gender Inequality*, in AGNES F. (a cura di), *Women & Law in India*, Oxford University Press, New Delhi, 2004, pp.15-16.

128 KISHWAR M., *Destined to fail*.

Verso la fine del XIX secolo il *Privy Council* diede un giro di vite all'interpretazione ampia data dalle antiche scuole sulla natura dei beni che formano la *stridhan* e i modi di acquisto della stessa, affermando che, quando la proprietà per una donna è ereditata da uomini o da altre donne, non è più configurabile come *stridhan* ma diventa *women's estate*, una sorta di proprietà femminile non piena, dal momento che la donna non può ordinariamente alienare il *corpus* oggetto di proprietà che alla sua morte verrà trasmesso all'erede dell'ultimo proprietario pieno, ossia il proprietario uomo da cui la donna ha ereditato<sup>129</sup>. Tale impostazione fu mitigata dall'*Hindu Succession Act* 1956 tramite il quale si abbandonò il concetto di *women's estate* e si espanse nuovamente quello di *stridhan*, riconoscendo che ogni proprietà acquisita dalla donna dopo il 17 giugno 1956 (anche tramite eredità) sarebbe stata sua assoluta proprietà (fatta salva la possibilità, però, di conferire alla donna una proprietà limitata).

È importante richiamare che nella sentenza del 1985 *Pratibha Rani v. Suraj Kumar*<sup>130</sup>, il giudice Fazal Ali precisò che i diritti della donna sulla *stridhan* sono assoluti e che il marito non ha alcun diritto o interesse sulla stessa, ad eccezione della situazione in cui la famiglia si trovi in ristrettezze economiche profonde, carestia o malattia, e anche in questi casi ha l'obbligo morale di ripristinare la proprietà o il valore corrispondente. In questa sentenza la *stridhan* fu definita come doni fatti alla sposa prima del matrimonio dai suoi genitori, e quelli fatti da suoceri e cognati dopo il matrimonio, e vi furono inclusi definitivamente anche i beni immobili.

L'antica tradizione della *stridhan*, fatta di doni stabiliti da regole comunitarie che consistevano perlopiù in abiti e gioielli che avrebbero costituito un piccolo patrimonio di sostegno per la figlia, non può essere quindi assimilata alla moderna dote, né vista come il diretto antenato<sup>131</sup> dal momento che i propositi che i due istituti soddisfano sono diversi. Indubbiamente, l'esistenza stessa della pratica della *stridhan* ha portato il fianco a distorsioni ed abusi, ma la differenza tra dote e *stridhan* è profonda e non possono essere usate come sinonimi. La moderna dote, infatti, non è "*women's wealth, but wealth that goes with women*"<sup>132</sup> ed include doni fatti in riferimento al matrimonio non solo alla figlia, ma anche al marito ed alla sua famiglia. Inoltre, l'originario scopo di riservare alla figlia una parte di ricchezza in sostituzione della mancata eredità ha poco a che fare con le contemporanee caratteristiche della dote, modulata sulle qualità dello sposo, la sua educazione ed il tentativo di stringere alleanze socialmente favorevoli con la sua famiglia<sup>133</sup>.

---

129 HALDER D., JAISHANKAR K., "Property rights of Hindu women: a feminist review of succession laws of ancient, medieval and modern India", *Journal of Law and Religion*, Vol.24, No.2, 2008-2009, p669.

130 AIR 1985 SC 628.

131 BASU M., *Hindu women and marriage law*, in AGNES F. (a cura di), *Women & Law in India*, p.86.

132 SHARMA U., *Dowry in North India*, p.70.

133 KISHWAR M., *Destined to fail*.

## 2.5 Prezzo della sposa e dote

La pratica della dote non può essere studiata da sola, ma è necessario considerare accanto ad essa un'altra forma di pagamento matrimoniale, ossia il prezzo della sposa, o *mul*, anche alla luce della crescente diffusione della dote in comunità che da secoli praticano il prezzo della sposa.

Con il termine “prezzo della sposa” si indica la trasmissione di beni e ricchezza (generalmente di valore inferiore rispetto al totale speso in media per la dote) dalla famiglia dello sposo a quella della sposa, in cambio del trasferimento in capo al futuro marito di certi diritti sulla sposa<sup>134</sup>; si tratta di una pratica legata all'idea di donna come oggetto di proprietà liberamente trasferibile e diffusa perlopiù in società poligame con diritti proprietari ben definiti<sup>135</sup>. L'idea di fare, quindi, una sorta di mercimonio della figlia ha fatto sì che l'usanza del prezzo della sposa fosse condannata dall'antica letteratura hindu, benché nella pratica restasse molto diffusa, in particolare nell'India meridionale.

Il prezzo della sposa è diffuso anche presso la comunità musulmana, in cui, in occasione del matrimonio (considerato come un contratto), vige per l'uomo l'obbligo di pagare una somma, detta *mahr*, alla donna come corrispettivo del suo godimento e in segno di garanzia. Tale pagamento, la cui natura può essere menzionata nel contratto di matrimonio o decisa successivamente, può non avere carattere patrimoniale o avere valore meramente simbolico ed appartiene esclusivamente alla donna, che lo può reclamare qualora al momento dello scioglimento del matrimonio non le sia stato ancora versato<sup>136</sup>. Tuttavia, con la crescente diffusione della dote anche presso le comunità musulmane, il *mahr* è in rapido declino.

È difficile individuare il momento esatto in cui la maggior parte delle comunità che facevano ricorso al prezzo della sposa è passata al sistema della dote<sup>137</sup>, ma secondo gli antropologi tale passaggio avvenne verso la metà del XIX secolo<sup>138</sup>; in particolare nell'India meridionale, la trasformazione ebbe luogo dapprima nella classe dei bramini e in seguito si diffuse rapidamente nelle aree rurali e presso le classi inferiori, incluse le comunità cristiane e musulmane.

---

134 RANDERIA S., VISARIA L., *Sociology of brideprice and dowry*, in BASU S. (a cura di), *Dowry & Inheritance*, p.57.

135 DALMIA S., LAWRENCE P. G., *The institution of dowry in India*, p.71.

136 BAROLO F., *Le donne in India*, p.23.

137 Secondo alcuni studiosi il prezzo della sposa presuppone un valore maggiore posto sulla donna come membro lavorativamente attivo, contrariamente all'impostazione dotale in cui la donna è relegata in casa e non lavora. Questo approccio spiegherebbe in parte l'ampia diffusione del prezzo della sposa presso le caste più basse, in cui le donne sono abituate a lavorare, e renderebbe conto del crescere della pratica della dote laddove si assista ad una diminuzione dell'impiego delle donne. Tale teoria si è, però, rivelata inesatta, poiché, negli ultimi decenni, ad una crescita di questa partecipazione non ha fatto seguito una riduzione della pratica della dote (SRINIVASAN P., LEE G. R., "The dowry system in Northern India: women's attitude and social change", *Journal of Marriage and Family*, Vol.66, No.5, 2004, p.1108).

138 CHOWDHURY A. R., "Money and marriage: the practice of dowry and brideprice in rural India", in <http://paa2010.princeton.edu/papers/100225>, p.5.

Gli antropologi sociali spiegano il fenomeno della *dowry inflation* da un lato e della diffusione della pratica dotale dall'altro come un processo di *Sanskritization*, ossia la tendenza delle caste più basse ad emulare pratiche e rituali tipici di quelle più elevate per ottenere più prestigio e riconoscimento sociale. Vijayendra Rao critica, però, questo punto di vista utilizzando due argomentazioni; *in primis*, sottolinea come sia improbabile che una famiglia decida di prosciugare le proprie risorse economiche (come spesso accade) per fornire una dote alla figlia all'unico scopo di ottenere prestigio sociale e, *in secundis*, nota che il valore della dote è cresciuto anche presso quelle caste che storicamente già lo praticavano e a cui, quindi, non è imputabile un tentativo di *Sanskritization*<sup>139</sup>.

Veena Talwar Oldenburg, nella sua disamina del fenomeno dotale a confronto con il prezzo della sposa, evidenzia come le due pratiche non possano definirsi “*mirror opposites*”, ma che, anzi, possano coesistere all'interno della stessa transazione matrimoniale<sup>140</sup>. Tale interrelazione viene individuata anche dall'economista Gary Becker; la dote nel parlato comune si riferisce all'insieme di beni portati dalla sposa in occasione del matrimonio (*gross dowry*), ma Becker preferisce definire la dote come *net dowry*<sup>141</sup>, ossia il contributo della sposa meno i pagamenti del marito.

## 2.6 Consumismo e Occidentalizzazione: un dibattito aperto sulla dote

Una delle spiegazioni offerte per rendere conto della deriva dell'antico costume della dote è quella che fa riferimento al consumismo come spinta motivazionale dietro all'avidità e alle continue richieste di dote da parte della famiglia dello sposo. Sfruttare questa pratica tradizionale per estorcere più denaro ed avanzare nella scala sociale sull'onda di pressioni sociali, capitalistiche e globalistiche, individuando una nuova fonte di entrate economiche facili e veloci, è stato indicato come una delle ragioni principali dietro la distorsione della dote.

“*Because of consumer greed*”, scrive Lakhani, “*the practice of dowry has spread to those communities and classes who traditionally do not practice dowry. Today dowry has spread to all religious communities, including the Christian and Muslim communities in India, as a means to attain material wealth*”<sup>142</sup>.

---

139 RAO V., *Dowry 'inflation' in rural India*, p.283.

140 TALWAR OLDENBURG V., *Dowry murder: the imperial origins of a cultural crime*, Oxford University Press, Oxford, New York, 2002, p.22. L'autrice ricorda, inoltre, che la controversia circa le differenze tra *brideprice* e *dowry* ha oscurato il fatto che spesso la sposa riceve al momento del matrimonio un *vari*, dono da parte della famiglia del marito consistente in abbigliamento o gioielli che può eccedere o equiparare il valore della dote portata dalla donna.

141 EDLUND L., *The price of marriage*, p.543.

142 LAKHANI A., *Bride-burning*, p.6.

Alla base di una spiccata tendenza al consumismo e alla materialità ci sono diversi aspetti; innanzitutto, secondo Hitchcock, nel momento in cui l'economia indiana ha avviato le riforme economiche in senso neoliberista (1991) il divario tra ricchi e poveri si è acuito, e così anche l'incertezza economica in cui sono precipitate diverse famiglie, comprese quelle ricche<sup>143</sup>. Di conseguenza, la crescita del costo della vita e la disoccupazione hanno portato ad una ricerca più competitiva di vie di fuga immediate.

Questi aspetti si accompagnano, poi, ad una tendenza ad imitare l'Occidente "progredito"<sup>144</sup> che genera nelle famiglie un senso di necessità di stare al passo con i tempi anche attraverso scorciatoie comode quali l'estorsione di beni consistenti.

Kishwar, tuttavia, non ritiene che la deriva moderna della dote si possa imputare ad un processo di *Westernization* dal momento che consumismo e avidità non hanno condotto in Occidente al fenomeno della dote e delle morti da dote, che si configurano pertanto come una risposta peculiare dell'Asia meridionale. Inoltre, l'autrice sostiene che la dote diventi *evil* soltanto qualora vi sia un'avidità innaturale da parte della famiglia dello sposo, e che la condanna verso la dote non possa comprendere anche i doni volontariamente offerti alla sposa dalla sua famiglia<sup>145</sup>.

## 2.7 Dote ed imperialismo: la responsabilità inglese per Veena Talwar Oldenburg

L'atteggiamento coloniale nei confronti delle riforme sociali fu ambiguo e, come anticipato nel paragrafo 1.5, dagli esiti discutibili.

Veena Talwar Oldenburg, nel suo libro "*Dowry murder: the imperial origins of a cultural crime*", analizza il ruolo dei colonizzatori inglesi in India, indicando l'imperialismo britannico come uno dei maggiori responsabili delle distorsioni che hanno colpito l'antico costume della dote.

Oldenburg, che effettua un'analisi storica ampia e precisa sulla regione del Punjab, mette, innanzitutto, in dubbio convinzioni radicate nella mentalità non solo occidentale, ma anche indiana, su infanticidio femminile e caste; per quanto riguarda la violenza e l'uccisione delle bambine, l'autrice non discolpa le donne, come invece fecero gli inglesi a loro tempo dipingendole come figure passive e sottomesse alle intemperanze maschili, ma le inquadra come le co-protagoniste di

---

143 HITCHCOCK A., "Rising number of dowry deaths in India", in *World Socialist Web Site*, 2001, <http://www.wsws.org/en/articles/2001/07/ind-j04.html>

144 VERGHESE J., *Her gold and her body*, Vikas Publishing House, Nuova Delhi, 1997, p.91.

145 LESLIE J., *Dowry, 'dowry deaths' and violence against women: a journey of discovery*, in MENSKI W. (a cura di), *South Asians and the Dowry Problem*, p.23.

ciò che viene perpetrato ai danni delle neonate. L'autrice sottolinea che gli inglesi semplicisticamente collegarono il fenomeno dell'infanticidio alla dote, distogliendo l'attenzione da una serie di problematiche più ampie. Facendo perno sull'infanticidio, proposero una campagna di "civilizzazione" del subcontinente indiano che giustificasse il loro operato anche e soprattutto in patria; a seguito dei primi rapporti di Duncan nel 1789, divenne prassi per la burocrazia inglese attribuire l'infanticidio alle spese stravaganti che le famiglie sostenevano per i matrimoni tradizionali, alla dote e all'ipergamia. Nel fare ciò, tuttavia, non tennero conto del fatto che anche per il matrimonio dei maschi veniva speso parecchio denaro, in parte recuperato grazie a fondi comuni del villaggio, e che la dote era una spesa prevista da tempo nell'economia familiare<sup>146</sup>.

Il cuore del lavoro di Oldenburg, tuttavia, risiede nei capitoli dedicati alla proprietà e a come il concetto di questa sia stato modificato dagli inglesi durante l'imperialismo<sup>147</sup>.

Nel periodo precedente la colonizzazione la terra era condivisa e anche le donne potevano avanzare pretese su questa; gli inglesi introdussero il loro personale concetto di proprietà privata (che si scontrava con la tradizione hindu, in cui la terra era inalienabile) e concessero diritti individuali sui terreni, che potevano essere alienati a piacimento. La burocrazia si rapportava generalmente con chi coltivava la terra, che era trattato, quindi, come il proprietario ufficiale, e le donne furono lentamente estromesse dai rapporti ufficiali (gli inglesi non concessero loro diritti proprietari e gli unici autorizzati a vendere, acquistare ed essere titolari di proprietà erano gli uomini), costrette a fare costante riferimento al marito, al padre o al fratello<sup>148</sup>.

A causa, inoltre, del sistema di tasse eccessivamente rigoroso e strutturato senza tenere conto delle reali esigenze e disponibilità della popolazione, molti contadini furono costretti ad indebitarsi e vendere i loro terreni per pagare le tasse e nutrirsi, facendo precipitare intere famiglie sul lastrico. Se inizialmente la burocrazia inglese attribuì questa situazione di povertà diffusa alle spese matrimoniali eccessive e alla dote, con il passare del tempo ci si rese conto che era stata data a questa tesi un immeritato peso e che il fenomeno della *dowry inflation* altro non era se non una conseguenza di un sistema fiscale che imponeva alle famiglie di gonfiare le richieste dotali per evitare di ipotecare la terra su cui vivevano.

---

146 TALWAR OLDENBURG V., *Dowry murder*, p.90.

147 In particolare, si veda il capitolo 4, *Engineering a masculine world*, p.99.

148 TALWAR OLDENBURG V., *Dowry murder*, p.101.

## 2.8 La dote come eredità *pre mortem* e la successione nel sistema giuridico indiano

Un modo per interpretare la funzione dote potrebbe essere quello di considerarla una sorte di eredità *pre mortem* costituita da beni mobili (difficilmente la dote include anche immobili) e conferita al momento del matrimonio, a titolo di compensazione per quella parte di eredità nelle proprietà familiari che la donna non potrà pretendere. Come si vedrà più avanti nel corso di questo paragrafo, da un punto di vista formale la legge non impedisce alla donna di ereditare, ma la tradizione hindu, ancora molto forte, sì, ed è per questo motivo che molte donne tuttora non esercitano il diritto che spetterebbe loro. Consapevoli, quindi, di non avere tradizionalmente diritto alla proprietà familiare, molte donne esigono la dote al momento del loro matrimonio, considerandola come un atto dovuto nei loro confronti e contribuendo allo sviluppo e alla perpetuazione di una pratica dai risvolti pericolosi.

Jack Goody ha fatto un passo ulteriore rispetto al semplice individuare la dote come una forma alternativa di conferimento di beni alla figlia (nella di lei impossibilità di ereditare) e ha descritto l'usanza della dote come una *diverging devolution* ossia una delle forme possibili che l'eredità può assumere<sup>149</sup>, restando sempre e comunque qualificabile come eredità, in un sistema dove figli e figlie godono di pari diritti di eredità rispetto alle proprietà familiari<sup>150</sup>. Ursula Sharma sottolinea, però, che se questa teoria può risultare valida per talune società, non lo è invece per quella indiana in cui, innanzitutto, l'ammontare della dote non è fisso come dovrebbe essere se rappresentasse una percentuale prestabilita di eredità e, in secondo luogo, la dote viene pagata alla famiglia dello sposo, e non direttamente alla donna, e pertanto non si può configurare come una sua proprietà sostitutiva dell'eredità<sup>151</sup>.

Le due scuole tradizionali, *Mitakshara* e *Dayabhaga*, prevedevano un sistema ereditario piuttosto duro per le donne; la scuola *Mitakshara*, in particolare, estrometteva del tutto le figlie che, non potendo essere parte del gruppo di agnati coeredi, avevano diritto alla residenza e al mantenimento fino al matrimonio e al pagamento delle spese della celebrazione (inclusa la dote). La *Dayabhaga*, invece, prevedeva che la proprietà fosse divisa ugualmente tra i figli maschi e, in un secondo momento, tra vedova e figlie, in assenza di figli maschi.

Il sistema tradizionale continuò a vivere fiorente anche dopo l'arrivo degli inglesi in India; questi, infatti, cercarono di non travalicare la cultura locale per non inimicarsi troppo le comunità e

---

149 SHARMA U., *Dowry in North India*, p.69.

150 ANDERSON S., *The economics of dowry and brideprice*, p.162.

151 SHARMA U., *Dowry in North India*, p.70.

legiferarono in modo uniforme in materie a loro utili, come il diritto commerciale o l'ambito penale, lasciando, invece, il diritto di famiglia, e, in particolare, quello delle successioni, alle consuetudini locali. Fu fatto, tuttavia, un debole tentativo di uniformare la procedura e migliorare la situazione delle donne attraverso l'*Hindu Women's Rights to Property Act* del 1937, il quale stabilì un seppur debole diritto della donna hindu sulle proprietà terriere ereditate da proprietari uomini. Alle vedove fu, infatti, concessa una quota nell'interesse indiviso di un coerede, ma la legge non garantì loro alcun diritto nel caso in cui il *de cuius* avesse disposto secondo volontà delle proprietà ed il suo intervento non fu così incisivo da spazzare via i sistemi tradizionali, che continuarono ad essere applicati<sup>152</sup>.

Nell'India indipendente si sentì l'esigenza di porre in essere riforme sociali più consistenti che impattassero maggiormente su un sistema di successione ormai obsoleto, che poneva in essere chiare discriminazioni di genere, estromettendo completamente le donne, in quanto tali, dalla linea ereditaria. L'*Hindu Succession Act* 1956 fu emanato proprio per porre rimedio a queste lacune; la legge dava pieno riconoscimento al diritto della figlia di ereditare ed ella diventava, così, titolare di una quota uguale a quella degli eredi maschi. Tuttavia, il diritto alla successione fu riconosciuto alle donne solo nell'ambito della proprietà separata in caso di successione *ab intestato*<sup>153</sup>, mentre nel caso di *joint property* la legge non riconobbe le donne come coeredi detentrici di una quota: sulla proprietà vertevano le quote fittizie del proprietario e dei figli maschi; alla morte del proprietario, la sua quota sarebbe stata divisa tra i figli maschi (i quali avrebbero ricevuto una seconda quota ulteriore rispetto a quella che già spettava loro sulla proprietà) e le donne della famiglia (che avrebbero avuto, pertanto, solo una frazione della quota del padre)<sup>154</sup>.

La legge fu emendata nel 2005 e si garantì alle donne lo status di coerede con gli stessi diritti e responsabilità che già avevano gli eredi maschi.

Nonostante i passi avanti fatti in ambito legislativo, di fatto raramente le donne fanno valere i diritti che hanno sulle proprietà della famiglia d'origine, adducendo motivazioni affettive ed ideologiche<sup>155</sup>. Alle donne che reclamano le loro quote di eredità sono generalmente associati egoismo ed avidità nell'immaginario tradizionale, dal momento che, pretendendo quanto spetta loro,

---

152 HALDER D., JAISHANKAR K., *Property rights of Hindu women*, p.674.

153 Con l'espressione "successione *ab intestato*" si indica successione non testamentaria, nella quale cioè la vocazione ereditaria avviene senza che il defunto abbia lasciato testamento, cosicché si fa luogo alla successione legittima (fonte: Treccani).

154 DEININGER K., GOYAL A., NAGARAJAN H., *Inheritance law reform and women's access to capital: evidence from India's Hindu Succession Act*, Policy Research Working Paper 5338, The World Bank Development Research Group, Agricultural and Rural Development Team, 2010, p.9.

155 BASU S., Haklenewali: *Indian women's negotiations of discourses of inheritance*, in BASU S. (a cura di), *Dowry & Inheritance*, p.151.

disgregherebbero la proprietà familiare inquinando i rapporti con fratelli e genitori<sup>156</sup>. Questo ha fatto che si è visto che, in oltre vent'anni di vigenza della legge sulle successioni, poco o nulla nella pratica sia mutato; Madhu Kishwar, a questo proposito, ritiene che garantire non solo l'esistenza ma anche un'efficace implementazione del diritto delle donne di ereditare sia una strada determinante da percorrere per eliminare il fenomeno della dote o ridurre l'impatto. L'attivista si è sempre battuta affinché i genitori dotassero le figlie di beni che producessero reddito o abitazioni, in virtù dell'idea secondo la quale avere solide proprietà alle spalle può ridurre la vulnerabilità delle donne e l'importanza della dote a cui oggi molte si aggrappano in quanto unico mezzo per ottenere beni e ricchezza dalla famiglia d'origine.

Menski e Gupta, tuttavia, non sono d'accordo nell'affidare ai diritti di eredità per le donne il ruolo di panacea di tutti i mali connessi alla dote; il problema della dote si configura, infatti, come più complesso e non è unicamente garantendo diritti di proprietà e successione più solidi che si elimina una pratica ancora nutrita da questioni tradizionali e discriminazioni di genere più profonde<sup>157</sup>. Gupta, inoltre, ricorda come, nonostante determinati diritti esistano e vi sia anche una certa consapevolezza attorno ad essi, il loro godimento si scontra con un sistema giudiziario ed esecutivo compromesso, a cui spesso non si fa ricorso per scarsa fiducia nelle sue competenze o per timore di ritorsioni, violenza o deliberata negligenza del caso.

Sona Khan sottolinea come, nonostante l'esistenza di un impianto legislativo che garantisce diritti proprietari e di successione alle donne, molte di loro, di fatto, non ereditano o non riescono ad esercitare un effettivo diritto di proprietà sulle terre. Ciò avviene per una serie di motivi, ascrivibili perlopiù ad atteggiamenti conservatori, pratiche sociali o tradizionali e scarso mordente delle disposizioni legislative che, a partire dal periodo coloniale, hanno sempre avuto un impatto modesto<sup>158</sup>.

Tutelare l'esercizio di questi diritti è, secondo l'autrice, un passo essenziale verso il raggiungimento della parità di genere<sup>159</sup>; in questo modo, infatti, le donne avrebbero una fonte di reddito sicura ed un'indipendenza economica che permetterebbe loro di sganciarsi da situazioni familiari difficili o violente.

---

156 *Ibidem*, pp.156-157.

157 Si vedano MENSKI W., *Dowry: a survey of the issues and the literature*, p.49 e GUPTA N., *Women's human rights and the practice of dowry in India*, p.114.

158 Tale posizione è sostenuta anche da Jayati Ghosh, la quale afferma che nell'Asia meridionale viene spesso negato alle donne il controllo su beni, terre e risorse finanziarie, a prescindere dalla loro posizione sociale (GOSH J., *Never done and poorly paid*, p.46).

159 KHAN S., "Inheritance of Indian women: a perspective", *India International Centre Quarterly*, Vol.27, No.2, 2000, p.148.

La legittimazione delle donne ad accedere a risorse economiche come terre e beni immobili è influenzata, secondo Amartya Sen<sup>160</sup>, dalla percezione della persona del proprio interesse ad avere tale accesso e dalla percezione degli altri circa il valore del contributo di questa persona. Una percezione intensa del proprio interesse ad ottenere l'accesso determina una posizione negoziale in ambito sociale più forte e quindi maggiori possibilità di successo. Secondo Sen, quindi, soprattutto in un ambiente rurale e tradizionale come quello indiano, bisognerebbe lavorare sulla costruzione di questa percezione nelle donne, in modo da rendere più solide le loro pretese in ambito giuridico. Ritengo utile riportare anche la risposta di Bina Agarwal a questa teoria; secondo l'economista, infatti, alle donne indiane non manca la percezione dell'interesse personale, bensì gli strumenti adeguati per perseguirlo, ed è su questo punto che dovrebbero direzionarsi le azioni di riforma. Non basta la legittimazione sociale e la definizione chiara di cosa si chiede, ma è necessaria la costruzione di un contesto adeguato in cui si possa dar voce a tali richieste (in particolare, la legge si configura come lo strumento principale per determinare l'abilità delle donne di negoziare per la terra).

In ambito familiare, la sposa ha scarso controllo sui beni familiari, persino su quelli che si suppone siano suoi come i beni dotali: l'intera famiglia ne usufruirà nella prospettiva di lasciarli agli sposi in caso di trasferimento verso una nuova residenza, ma il più delle volte tale separazione non avviene ed il controllo su queste proprietà può sfuggire anche allo sposo. La donna acquisirà un maggiore controllo dei beni solo con l'età e con l'accrescersi del prestigio all'interno della famiglia; spetta, infatti, alle donne più anziane la gestione dei doni dati in occasione delle celebrazioni matrimoniali e sarà loro compito curarne la distribuzione e controllarne l'utilizzo nel periodo successivo al matrimonio<sup>161</sup>.

Alla luce di ciò, quindi, Menski<sup>162</sup> ritiene che il fenomeno della dote non possa essere analizzato attraverso il filtro della questione di genere, dal momento che il mondo maschile non è l'unico responsabile e che spesso sono le suocere stesse a macchiarsi di atti di violenza ai danni delle nuore, mentre, al contrario, Kishwar sostiene che la dote sia un vero e proprio fenomeno di genere, poiché *"blaming the women as the major perpetrators of dowry is like blaming the soldiers on the battlefield for fighting (...) Dowry, as practised in India, is a war declared by men against women, using women as pawns"*<sup>163</sup>.

---

160 Le opinion di Amartya Sen e Bina Agarwal sono riportate in PATEL R., *Hindu women's property rights in rural India: law, labour and culture in action*, Ashgate, Aldershot, Inghilterra, 2007, p.3.

161 SHARMA U., *Dowry in North India*, p.65.

162 MENSKI W., "The dowry problem: can legal remedies work?", *London Law Review*, 10, Wig & Gavel, 1997, p.130.

163 LESLIE J., *Dowry, 'dowry deaths' and violence against women*, p.28.

Kishwar, voce di punta del giornale *Manushi*, è stata una delle animatrici del clima di lotta e protesta femminista degli anni '70, levando la sua voce principalmente contro il fenomeno della dote e delle morti violente ad essa collegate. Storico è il severo manifesto da lei scritto contro la dote e pubblicato su *Manushi* nel 1980 in cui chiedeva un boicottaggio di massa nei confronti di questa pratica.

Qualche anno dopo, tuttavia, l'attivista dovette prendere atto del fallimento della sua campagna non solo tra le donne indiane a cui era stata presentata, ma anche presso altri attivisti<sup>164</sup>; Kishwar dovette, quindi, rendersi conto dell'inutilità di portare avanti una protesta per una determinata categoria sociale, quando la stessa categoria sociale suppostamente aiutata non percepiva l'utilità o il vantaggio di tale protesta. In particolare, le donne continuavano a sposarsi con dote e nessuna delle intervistate si dimostrò disposta a rinunciarvi, dal momento che per loro costituiva l'unico sostegno nell'ambito di una situazione di completa subordinazione e l'unica possibilità di ottenere una parte della ricchezza della famiglia natale, che diversamente sarebbe andata totalmente ai fratelli.

*In primis*, Kishwar realizzò che la dote costituisce soltanto la causa apparente a cui molti mariti si appigliano per sottoporre le mogli a ripetuta violenza domestica; in realtà quello che cercano, secondo la giornalista, è l'affermazione di un meccanismo di potere e vessazione che permetta loro di mantenere potere decisionale assoluto sulle questioni relative alla famiglia. Spesso, inoltre, la violenza motivata da doti poco consistenti nasconde insoddisfazione e profonde incompatibilità tra marito e moglie, sentimenti e situazioni indipendenti, quindi, dal trasferimento dotale. Di diverso avviso è Poonam Muttreja, coordinatore nazionale in India della MacArthur Foundation, il quale ritiene che, vista l'alta incidenza delle violenze legate alla dote, liquidarle come liti domestiche dovute a mera incompatibilità sia riduttivo e non colga in pieno la portata del problema<sup>165</sup>.

Kishwar prosegue nella sua analisi del fenomeno della dote affermando, inoltre, che il vero problema è il controllo della ricchezza; le donne assistono impotenti a flussi di ricchezza che non le riguardano e di cui non possono disporre a causa di una serie di ostacoli consuetudinari e legislativi; risulta, pertanto, inutile parlare di una completa abolizione della dote, in quanto il centro dell'azione degli attivisti deve essere la lotta per il riconoscimento di diritti di eredità effettivi e paritari. Se tali diritti ci fossero davvero, le donne non avrebbero più bisogno di una dote come base minima di sussistenza durante il matrimonio e anche le violenze ad essa collegate scomparirebbero; inoltre, diritti di eredità effettivi garantirebbero alle donne nubili un futuro, senza correre il rischio di ridursi in povertà.

---

164 KISHWAR M., *Rethinking dowry boycott*, in BASU S. (a cura di), *Dowry & Inheritance* pp.268-278.

165 BAROLO F., *Le donne in India*, p.28.

Rajini Palriwala rispose a Kishwar<sup>166</sup> confermando il fatto che non fosse tanto la dote come pratica antica al centro della protesta, quanto i delitti da essa derivanti, figli di un'epoca coloniale e post-coloniale che aveva determinato questa degenerazione. Palriwala riafferma la necessità di combattere la dote, poiché di fatto per le donne non costituisce quel salvagente economico che Kishwar invece vede, ma contribuisce soltanto alla loro svalutazione sociale e alla generazione di episodi violenti. Poonacha e Lalwani<sup>167</sup> aggiungono un ulteriore contributo affermando che garantire diritti di eredità più effettivi può risultare fine a se stesso, se la posizione di partenza della sposa all'interno del nuovo nucleo familiare è comunque di subordinazione; è necessaria un'azione più ampia ed onnicomprensiva, dal momento che la garanzia dei diritti senza un corrispondente potere sociale che permetta di esercitarli è vuota.

Ritengo di appoggiare in pieno la posizione di Poonacha e Lalwani; la dote si configura come un fenomeno complesso, impossibile da far risalire unicamente ad una spiegazione, sia essa il consumismo, la tradizione o una forma di eredità *pre mortem*. La dote, nella veste che ha assunto oggi, con tutto il corollario di violenza che la caratterizza, è tutte queste motivazioni messe assieme; partita da una base tradizionale di ispirazione patriarcale, ma fundamentalmente neutrale, ha avuto vicissitudini (come il colonialismo e le restrizioni ai diritti di proprietà per le donne) tali che l'hanno portata a trasformarsi in una moderna “macchina da soldi”, ai danni di una categoria che si è profondamente indebolita nel corso dei secoli, ossia quella delle donne. Il fatto di garantire, come sostiene Kishwar, diritti di eredità non sposta a mio parere considerevolmente l'ago della bilancia verso una situazione migliore per la donna, sottoposta a secolari discriminazioni in una società patriarcale che l'ha portata ad uno stato di svalutazione tale da richiederle di pagare per essere sposata. Le donne non possono lavorare né essere istruite al pari degli uomini, ed il semplice fatto di avere diritto ad una quota di eredità non implica che poi ne possano avere l'effettivo controllo dopo il matrimonio. Anche l'esistenza di leggi che ne tutelino tale controllo non basta dal momento che un diritto che non può essere esercitato a causa di ostacoli culturali, ignoranza o corruzione delle strutture deputate alla sua tutela viene svuotato del suo valore. L'intervento, pertanto, dovrebbe essere ben più esteso e profondo della semplice riforma dei diritti di eredità; non ultima va ricordata l'importanza di rimodulare l'educazione impartita a bambini e giovani in modo tale da formare le nuove generazioni al rispetto della persona, alla parità di genere e ad una valutazione critica e lucida di ciò che è tradizione, intesa come patrimonio culturale millenario da salvaguardare, e ciò che sono invece discriminazione, violenza e avidità, per quanto ammantati del romantico velo della suddetta tradizione.

---

166 PALRIWALA R., *Reaffirming the anti-dowry struggle*, in BASU S. (a cura di), *Dowry & Inheritance*, p.279.

167 POONACHA V. R., LALWANI U. R., "Dowry and inheritance", *Economic and Political Weekly*, Vol.24, No.18, 1989, p.946.

### 3 Il Dowry Prohibition Act 1961 e il Protection of Women from Domestic Violence Act 2005

#### 3.1 Introduzione

In base al combinato disposto dell'articolo 15 della Costituzione dell'India indipendente (per cui lo Stato è autorizzato ad adottare misure speciali per tutelare donne e bambini) e della Parte IV, che stabilisce principi direttivi per i governi al fine di promuovere prosperità e benessere sociale, sono state emanate diverse leggi per la tutela delle donne indiane, nel tentativo di appianare o perlomeno smussare le disuguaglianze. Un esempio di questo programma politico è la legislazione contro la pratica della dote, che verrà analizzata nel corso di questo paragrafo.

L'India ha ratificato la CEDAW l'8 agosto 1983, aprendo il panorama legislativo indiano a nuove strategie e percorsi volti a potenziare i diritti delle donne; uno degli aspetti particolarmente innovativi della Convenzione per il mondo indiano fu il riconoscimento della responsabilità dello Stato per violenze commesse contro le donne sia nella sfera pubblica che in quella privata: lo Stato deve rispondere, infatti, anche per i crimini commessi in privato se non si adopera per prevenire la violazione dei diritti, o investigare e punire atti di violenza, garantendo compensazioni (CEDAW, art.2, par.9-10)<sup>168</sup>.

I diversi strumenti internazionali di cui l'India è parte pongono sugli Stati diversi obblighi, tra cui, in particolare, quello di rispettare e non violare direttamente i diritti umani tramite i loro organismi e le loro strutture giuridiche; in secondo luogo sono tenuti a tutelare i diritti umani delle donne, impedendo che altri individui o gruppi violino l'integrità, la libertà d'azione e altri diritti umani dell'individuo. In ultimo, gli Stati devono prendere le misure necessarie affinché chiunque sotto la loro giurisdizione abbia la possibilità di ottenere soddisfazione per quei diritti. Tramite, infine, l'elaborazione del concetto di *due diligence*, gli strumenti internazionali hanno sancito il dovere degli Stati di prevenire, indagare e punire gli atti lesivi di uno qualunque dei diritti tutelati a livello internazionale e di tentare il ripristino del diritto violato attraverso adeguato indennizzo.

---

168 BAROLO F., *Le donne in India*, p.14.

Nel 2001, a seguito, a seguito dell'azione di *lobby* delle organizzazioni femministe locali ed internazionali, il Ministro per le Risorse Umane, per conto del governo indiano, propose una bozza di atto che tutelasse le donne in caso di violenza domestica. Tale disegno di legge, passato al vaglio del *Parliamentary Standing Committee on Human Resource Development*, giunse in Parlamento nel 2002 e divenne legge nel 2005 con il nome di *Protection of Women from Domestic Violence Act*.

### 3.2 Il percorso legislativo in materia di dote

La prima legge indiana diretta alla protezione delle donne contro la violenza arrivò quattordici anni dopo l'indipendenza e fu il *Dowry Prohibition Act* (da adesso in avanti DPA), entrato in vigore nel 1961 ed applicabile a tutte le comunità senza distinzioni religiose, che cercava di combattere il problema della dote criminalizzandone il conferimento e la ricezione. La storia di questa legge affonda le sue radici in diversi tentativi precedenti, effettuati a livello statale, di eliminare o perlomeno combattere la pratica della dote, isolandola dalla violenza in generale contro le donne ed affrontandola nello specifico. Poiché il governo federale si rese conto che il problema della dote stava assumendo proporzioni pericolose, si decise di affrontare la questione a livello parlamentare, al fine di fornire una strategia uniforme per la lotta contro la dote. Fu così che nel 1959 fu presentato il *Dowry Prohibition Bill*, passato successivamente al vaglio di un *Joint Committee* nel settembre dello stesso anno ed entrato in vigore, dopo una seduta parlamentare congiunta tenutasi in maggio, nel luglio del 1961.

La prima formulazione della legge era piuttosto conservatrice, poiché tentava di mantenere la pratica della dote entro limiti tollerabili, senza eliminarla del tutto; il documento, che escludeva espressamente il *mahr* dalla sua applicazione, definiva la dote come “*any property or valuable security given or agreed to be given either directly or indirectly:*

*a) by one party to a marriage to the other party to the marriage*

*b) by the parents of either party to a marriage or by any other person to either party to the marriage or to any other person, at or before or after the marriage as consideration for the marriage of the said parties (..)”*.

Tale disposizione escludeva, quindi, tutti i beni dati in occasione del matrimonio non come condizione per lo stesso (ed è intuibile come questa eccezione fosse facilmente strumentalizzata da familiari senza scrupoli); le Sezioni 3 e 4, inoltre, prevedevano punizioni piuttosto ridotte per la ricezione, la domanda ed il conferimento di dote, sanzionando, quindi, allo stesso modo le vittime dell'estorsione e gli estorsori.

Il percorso storico-legislativo che questo Atto ha subito riflette l'evoluzione di pensiero e di contesto che ha interessato l'India dal 1961 ad oggi; la firma della CEDAW ha rappresentato per il governo un importante impegno a livello internazionale e ha portato alla luce le lacune e l'assenza di mordente della legislazione in vigore in materia di dote, che ha, quindi, subito diversi emendamenti nel corso dei decenni alla ricerca (quasi disperata) di un rimedio legislativo sempre più incisivo e rigoroso nei confronti della dote. Una spinta importante arrivò anche dai movimenti femministi, i quali isolarono la violenza da dote, caratterizzandola con connotati diversi dal più generale problema della violenza sulle donne. In particolare, si iniziò a parlare di *dowry deaths* verso il 1977-78 quando le investigazioni rivelarono che molte morti di donne sposate, liquidate per anni dalla polizia come suicidi o incidenti, erano in realtà omicidi o suicidi istigati, preceduti da prolungate torture fisiche e psicologiche inflitte dal marito e dai suoi familiari a causa della dote.

Gli emendamenti successivi alla legislazione in materia di dote coinvolsero sotto vari aspetti tre statuti indiani importanti, ossia l'*Indian Penal Code*, il *Code of Criminal Procedure* e l'*Indian Evidence Act*, la cui modifica fu ritenuta essenziale per affrontare il problema della dote in modo più organico ed efficace.

Il DPA fu direttamente riformato nel 1984 e nel 1986; fra gli interventi principali, il *Dowry Prohibition (Amendment) Act 1984* modificò in parte la definizione di dote in modo da ampliarne il raggio di applicazione, inglobando qualsiasi transazione ricollegabile al matrimonio, ma mantenendo comunque il carattere essenziale del significato di “dote” ed escludendo dal novero, tramite una formulazione di dubbia chiarezza, doni di natura consuetudinaria, non eccessiva e non oggetto di richieste precedenti. Inasprì, inoltre, le pene previste per i soggetti coinvolti nello scambio. Tale Atto venne implementato l'anno successivo attraverso le *Dowry Prohibition (Maintenance of Lists of Presents to the Bride and Bridegroom) Rules* che rafforzarono la posizione probatoria degli attori in giudizio. Poiché, infatti, il marito ed i suoi familiari spesso lamentano che alcuni doni non appartengono alla sposa ma sono stati dati espressamente a loro, questa nuova regolamentazione impose che entrambe le parti tenessero liste dei doni firmate che avrebbero avuto valore probatorio al fine di stabilire la proprietà dei beni in oggetto.

L'emendamento del 1986 modificò ulteriormente la definizione di dote, riconoscendo come tale anche i beni dati o richiesti in qualsiasi momento successivo al matrimonio e rendendola un crimine slegato dalla possibilità di cauzione. Fu aumentata nuovamente la pena e introdotta la figura dei *Dowry Prohibition Officers*, a cui fu affidato il compito di vigilare sul rispetto delle norme dell'Atto, prevenire per quanto possibile le transazioni dotali e raccogliere prove. Una delle maggiori riforme effettuate attraverso questo Atto fu la Sezione 304-B all'interno dell'*Indian Penal Code*, che creò il crimine di *dowry death*. Con questa dicitura si indica, infatti, la situazione in cui

“the death of a woman is caused by burns or bodily injury, or occurs otherwise than under normal circumstances within seven years of her marriage and it is shown that soon before her death she was subjected to cruelty or harassment by her husband or any relative of her husband for, or in connection with, any demand for dowry, such a death shall be called 'dowry death', and such husband or relative shall be deemed to have caused such death”. Presenti tutte le condizioni elencate dalla Sezione (morte innaturale della donna, i sette anni indicati come periodo limite entro il quale tale morte deve avvenire, i trattamenti crudeli subiti a ridosso del decesso e la morte avvenuta a causa di o in collegamento alla richiesta di dote), si configura in capo al sospettato una presunzione di colpevolezza per il crimine di *dowry death*, contemplata nella nuova Sezione 113-B dell'*Indian Evidence Act*. La Corte Suprema ha specificato che la prova della connessione diretta dell'accusato con la sua morte non è essenziale ai fini della presunzione di colpevolezza; la mancanza di tale nesso diretto deve essere presa in considerazione nel momento in cui il giudice si trovi a bilanciare la pena da comminare. Inoltre, attraverso la sentenza *Public Prosecutor, Andhra Pradesh High Court v. T.Punniah*<sup>169</sup>, la Corte incluse il suicidio nel concetto di *dowry death*, chiarendo che indipendentemente dal modo in cui avviene la morte, se questa si verifica nei sette anni successivi al matrimonio ed è innaturale, allora si ricade sotto il raggio d'azione della Sezione in oggetto.

Questa modifica è da leggersi in correlazione al *Criminal Law (Second Amendment) Act* emanato nel 1983 per modificare l'*Indian Penal Code* tramite il quale si introdusse la Sezione 498-A, con la quale si punivano il marito o i suoi parenti colpevoli di aver inflitto alla moglie “crudeltà”<sup>170</sup>. In questo modo il governo volle tutelare le donne con disposizioni specifiche contro la violenza domestica (attraverso la modifica del 1983) e, più nel dettaglio, contro la violenza che ha origine in questioni dotali (modifica del 1986). L'Atto del 1983 introdusse anche la Sezione 113-A all'interno dell'*Indian Evidence Act*, che incise sulla presunzione di istigazione al suicidio in capo a marito e parenti del marito nel caso di suicidio di donna sposata (avvenuto nei sette anni successivi al matrimonio) e sottoposta a crudeltà (nel significato espresso dalla sezione 498-A) da parte dei

---

169 1989 Cr.L.J. 2330.

170 La Sezione 498-A così dispone:

*498-A. Husband or relative of a husband of a woman subjecting her to cruelty.-*

*Whoever, being the husband or the relative of the husband of a woman, subjects such woman to cruelty, shall be punished with imprisonment for a term which may extend to three years and shall also be liable to fine.*

Il documento prosegue cercando di chiarire il significato di *cruelty*, indicata quindi come “any wilful conduct which is of such nature as is likely to drive the woman to commit suicide or to cause grave injury or danger to life, limb or health (whether mental or physical) of the woman, or (...) harassment of the woman where such harassment is with a view to coercing her to or any person related to her to meet any unlawful demand for any property or valuable security or is on account of failure by her or any person related to her to meet such demand.”

Il problema di questa definizione resta, tuttavia, l'ambiguità con cui è formulata e le difficoltà che si possono incontrare nel provare di essere stati sottoposti fisicamente e mentalmente ad atti crudeli.

soggetti indicati. Il governo prevede una modifica anche al Codice di procedura penale, inserendo la sottosezione (3) nella Sezione 174 che impone alla polizia e al magistrato l'obbligo di condurre indagini qualora una donna muoia entro i sette anni dalla data del matrimonio e vi sia il ragionevole sospetto che qualcuno abbia commesso un'offesa nei confronti della stessa.

Dal 1986 in avanti non si è registrata ulteriore attività legislativa in materia di dote; il fulcro dell'azione si è, infatti, spostato nelle corti, in particolare la Corte Suprema, e nelle organizzazioni non governative che si occupano quotidianamente di violenza da dote e che devono fare i conti con le ricadute pratiche dei difetti strutturali della legislazione.

La legislazione contro la dote ed i relativi emendamenti presentano, infatti, diversi difetti funzionali che ne hanno negli anni stemperato l'efficacia e l'incisività; basti pensare al fatto di essere applicabili unicamente a donne sposate, lasciando quindi fuori dal campo di intervento donne che hanno un rapporto, ad esempio, di convivenza con un uomo, oppure alla pari criminalizzazione di chi riceve e chi conferisce la dote. Tale disposizione appiattisce le possibili differenze di movente psicologico, inibendo possibili denunce da parte della donna, la quale vedrebbe punita anche la sua famiglia per aver conferito beni in dote, anche se dietro minaccia.

Il meccanismo che a mio parere ha inficiato tutta la procedura di redazione ed emendamento del DPA è stato il voler preservare i tratti più genuini della dote in onore alla tradizione, senza sapere però realmente come differenziare il dono d'affetto spontaneo da quello estorto e, quindi, senza fornire strumenti adeguati per distinguere chiaramente una situazione di estorsione da una semplice donazione volontaria. Dato lo stato dell'arte della legislazione in materia di dote, avrebbe probabilmente più senso, qualora si presentasse una richiesta ricattatoria di dote, far valere le norme presenti nell'*Indian Penal Code* in fatto di estorsione, che non, invece, ricorrere ad una normativa fondamentalmente inefficace che, nel tentativo di salvare tradizione e diritti delle donne, si trova invischiata in una situazione di stallo operativo.

Gli attivisti contro la dote hanno continuato a chiedere in questi anni ulteriori giri di vite alla legislazione in oggetto, ma quello che manca non sono disposizioni punitive più rigide ma una solida analisi preparatoria che affronti il tema della dote dal punto di vista tradizionale, economico, sociologico e legale, che spieghi perché molte famiglie continuano a scegliere la dote considerandola il male minore e che evidenzii la necessità di intervenire in modo coordinato e organico in diversi ambiti, a partire dal diritto di successione fino a quello educativo e scolastico.

### 3.3 La legislazione contro la violenza domestica

Il tema della violenza contro le donne in India fu portato alla ribalta e all'attenzione del pubblico per la prima volta verso la metà degli anni '70, tramite la campagna contro la dote e la violenza ad essa collegata. I movimenti femministi ampliarono ulteriormente l'ambito della loro protesta quando realizzarono che la violenza sofferta dalle donne non sempre era direttamente legata a questioni dotali, ma discendeva dal più ampio sistema patriarcale su cui le famiglie indiane si fondavano. Il *focus* del dibattito si spostò, quindi, ben presto su una più generale lotta alla violenza domestica e intense furono in questo senso le pressioni esercitate sul governo affinché fossero introdotte disposizioni penali che affrontassero questo problema dandogli identità autonoma e separata. Facendo leva sul documento costituzionale, che tramite l'articolo 21 garantisce ad ogni cittadino il diritto alla vita e a vivere una vita con dignità e libera dalla violenza e all'articolo 15 autorizza lo Stato ad adottare misure speciali per proteggere donne e bambini, anche le Corti si sono mobilitate per ampliare, prima di un'effettiva riforma legislativa, la tutela dei diritti delle donne, proteggendole da atti discriminatori e di violenza.

Il governò si mosse, quindi, in questo senso introducendo in un primo momento le Sezioni 498-A e 304-B nell'IPC, ma tali disposizioni si rivelarono ben presto lacunose in quanto non tutelavano contro la violenza commessa fuori dal contesto matrimoniale, non riconoscevano forme di violenza diverse come quella economica e non prevedevano misure di sostegno per le donne vittime di violenza.

Dopo un acceso dibattito dentro e fuori la sede parlamentare, fu emanato un atto strutturato per rispondere a queste esigenze, fortemente voluto dai gruppi femministi e la cui bozza fu più volte emendata proprio a seguito di proteste da parte dei gruppi di pressione delle donne che cercavano un atto più analitico e garantista.

Prima dell'entrata in vigore del *Protection of Women from Domestic Violence Act* (PWDVA), la violenza domestica era definita in modo piuttosto scarno con riferimento a *cruelty* e *harassment* ai danni della moglie e per la stessa erano previsti solo rimedi di tipo penalistico, e non civilistico. Il PWDVA, emanato nel 2005, intervenne per sanare tutte queste lacune normative e costruire un ponte tra la normativa esistente e gli obiettivi costituzionali ed internazionali, offrendo definizioni più precise e comprensive di violenza e mettendo a disposizione delle vittime rimedi penali e civili (come ingiunzioni o *protective orders*), spesso più utili, in quanto di più rapida esperibilità ed applicazione rispetto alla comminazione di una pena detentiva.

L'Atto, nella Sezione 3 del Capitolo II, definisce la violenza domestica come qualsiasi atto, omissione, commissione o condotta che danneggi o ponga in pericolo la salute, la vita, la sicurezza,

l'integrità e il benessere, fisico o mentale, della vittima, o tenda a fare ciò, e include gli abusi fisici, sessuali, verbali, emotivi o economici. Il secondo punto, particolarmente interessante ai fini di questa trattazione, ingloba, invece, gli episodi di violenza domestica perpetrati affinché la vittima o persone a lei legate soddisfino *any unlawful demand for any dowry or other property or valuable security*. In questo modo non si punisce unicamente la violenza in sé e per sé, ma si cerca di colpire la violenza finalizzata ad ottenere una dote più consistente, prendendo, quindi, in considerazione come elemento dell'offesa non solo le conseguenze della violenza e le modalità con cui questa si è svolta, ma rendendo anche il fine della stessa un elemento costituente il fatto illecito.

Un ulteriore elemento di innovazione che l'Atto introdusse fu l'inclusione di tutte le forme di relazione, non solo maritale, tra gli ambiti in cui può avvenire la violenza domestica; con il termine "*domestic relationship*" si intese, quindi, "*a relationship between two persons who live or have, at any point of time, lived together in a shared household, when they are related by consanguinity, marriage, or through a relationship in the nature of marriage, adoption or are family members living together as a joint family*".

Attraverso il riconoscimento del potere del magistrato di emanare un *residence order*, una volta provata l'avvenuta violenza, si riconosce alle donne il diritto di risiedere nella loro casa, proteggendole da un'eventuale espulsione ad opera del marito. L'utilizzo del termine *shared household* permette alla legge di inglobare anche le donne che vivono all'interno di una *joint family*, in un'abitazione comune, e che non sono legate all'imputato uomo da vincolo matrimoniale.

La Sezione 20(1) del PWDVA conferisce ai magistrati il potere di assegnare un sostegno finanziario a favore della vittima, pagato dall'imputato<sup>171</sup>, per far fronte alle spese e alle perdite che la donna o i bambini possono aver subito in correlazione alla violenza; tale sostegno finanziario dovrà essere adeguato, giusto e in conformità con lo stile di vita a cui la vittima è abituata. I detrattori dell'Atto sottolineano come la possibilità di abuso di questa disposizione, tuttavia, sia elevata; la Sezione 20(1)(d) prevede, infatti, la possibilità di garantire alla donna, in caso di violenza, il mantenimento, senza restrizioni annesse, e può capitare che la donna denunci una violenza, anche dopo un mese di convivenza con l'accusato, e tale mantenimento le sia accordato.

In base ai rapporti di *Lawyers Collective* sull'efficacia della legge, emerge poi come i due terzi dei casi sottoposti alle corti siano stati registrati in base alla vecchia disciplina (quindi, Sezione 498-A

---

171 La Sezione 2(q) dispone che, con il termine *respondent*, si intende "*(an) adult male person*", suggerendo che le donne non ricadano in questo ambito e non possano essere imputate. Diverse *High Courts* interpretarono questa disposizione in modo ampio, per includere anche le donne, riconoscendo il fatto che in India la violenza viene spesso perpetrata dalle donne della famiglia su altre donne. Il Parlamento indiano chiarì la definizione di *respondent* aggiungendo un *proviso* che incluse nella dicitura anche i parenti-donna del marito, permettendo alle vittime di denunciare non solo il marito ma anche altre donne per violenza. (fonte: ABEYRATNE R., JAIN D., "Domestic Violence legislation in India: the Pitfalls of a Human Rights approach to Gender Equality", *Journal of Gender, Social Policy & the Law*, Vol.21, No.2, 2012, p.345).

dell'IPC), e solo un terzo con la nuova; ciò dimostra come il PWDVA stia gradualmente entrando nella pratica, ma resti forte l'attaccamento, soprattutto di polizia e apparati giudiziari, alla vecchia impostazione.

Diversi partiti politici e organizzazioni criticarono aspramente l'Atto, definendolo come discriminatorio ed esposto a facili abusi da parte di donne avidi o ufficiali senza scrupoli. Sono stati portati avanti a questo proposito numerosi ricorsi da parte di soggetti che lamentavano da un lato l'incostituzionalità di un Atto che impedisce agli uomini di presentare denuncia per violenza domestica e dall'altra la formulazione vaga che si presta a strumentalizzazioni e vessazioni. La Corte Suprema il più delle volte ha difeso la *ratio* e i contenuti dell'Atto, giustificandolo come una normativa specificamente volta a tutelare una categoria svantaggiata, in virtù del principio di uguaglianza sostanziale, ma ha comunque auspicato una revisione del documento che bloccasse *frivolous complaints* e false accuse<sup>172</sup>.

*Manushi* ha rilevato come ad abusare delle disposizioni presenti nell'Atto non siano solo donne, a volte incoraggiate da avvocati a gonfiare la somma della *stridhan* che si richiede indietro o ad addurre motivi di dote dietro alle denunce, ma anche ufficiali di polizia, che in certi casi possono minacciare la famiglia del marito di ritardare o impedire le procedure di rilascio, a meno che non sia pagata una somma a titolo di tangente<sup>173</sup>.

Il *Malimath Committee Report*<sup>174</sup> sostiene che la detenzione preventiva senza possibilità di cauzione e il fatto che il procedimento giudiziario non possa essere fermato, ma si debba percorrere tutto l'iter (anche nel caso in cui la vittima cambi idea e voglia ritirare la denuncia), inficino la possibilità di ricorrere in un secondo tempo a soluzioni compromissorie meno traumatiche per le parti. Diverse *High Courts* hanno difeso questo punto di vista, sottolineando la necessità di portare avanti investigazioni approfondite da parte della polizia prima di registrare il F.I.R. e arrestare l'accusato, proprio per non precludere la possibilità di una conciliazione pacifica. Tali strade vengono, quindi, indicate come preferibili rispetto ad un processo vero e proprio in quanto permetterebbero un veloce ripristino dell'unità familiare e una composizione della situazione prima dell'attivazione della macchina statale. Amnesty International ha, tuttavia, espresso alcune riserve sull'auspicabilità di soluzioni negoziatorie in casi di violenza domestica, additando il suddetto rapporto come infondato e basato più su *rumours* che non su dati veri e propri a sostegno di un presunto abuso di questa Sezione. Sostiene Amnesty che le donne, temendo ripercussioni da parte del marito o della famiglia,

---

172 [2005] 6 S.C.C. 281 (India).

173 KISHWAR M., *Strategies for combating the culture of dowry and domestic violence in India*, paper following the "Violence against women: good practices in combating and eliminating violence against women" Expert Group Meeting held in Vienna in 2005 by the UN Division for the Advancement of Women, p.21.

174 MINISTRY OF HOME AFFAIRS, GOVERNMENT OF INDIA, COMMITTEE ON REFORMS OF CRIMINAL JUSTICE SYSTEM, *Report 3* (2003), in [http://mha.nic.in/pdfs/criminal\\_justice\\_system.pdf](http://mha.nic.in/pdfs/criminal_justice_system.pdf)

potrebbero ritirare denunce vere e fondate che necessiterebbero, invece, di un processo completo e quasi sicuramente tornerebbero a vivere nel medesimo contesto familiare, in cui la violenza risulterebbe acuita dal desiderio di vendetta per la denuncia fatta dalla donna. Il Comitato, nel suggerire che l'offesa sia resa *bailable e compoundable*, si preoccupa, secondo Amnesty, di tutelare più il marito, la reputazione e la solidità familiare (ad ogni costo), invece del reale benessere della donna; i processi di negoziazione e compromesso si concludono, generalmente, con un mantenimento dello *status quo* e la donna, non avendo altri posti dove andare, è obbligata a tornare nell'abitazione del marito e subire angherie ancora maggiori<sup>175</sup>.

Manjaree Chowdhary, nel commento di Nidhi Gupta, deplora la diffusione delle *Crimes Against Women Cells*, nate per gestire casi di violenza contro le donne, ma di fatto diventate fori di mediazione in cui, più che cercare un rimedio penalistico alla situazione, si tenta un percorso di riconciliazione. Scrive l'autrice che *“a woman who is trying to make a complaint about dowry harassment often finds herself dragged into a process of negotiations which she neither wants nor understands, receiving virtually no information or advice different from what her family or society would have given her”*<sup>176</sup>, sottolineando la sostanziale inutilità dell'approccio di queste istituzioni.

La soluzione per rafforzare l'azione e la legislazione contro la violenza domestica potrebbe risiedere nel prevedere, ad esempio, sanzioni disciplinari a carico di giudici e ufficiali di polizia che investigano o giudicano in modo negligente casi di violenza domestica o alterano il risultato dell'investigazione su tali casi. In secondo luogo, previa ricerca approfondita dei dati sugli abusi della legislazione e sull'entità del fenomeno violenza, dovrebbero essere predisposte politiche pubbliche ed istituzionali volte a ristrutturare l'immagine stereotipata delle vittime di violenza e si dovrebbe promuovere l'eradicazione delle fonti di discriminazione che impediscono alle donne un accesso paritario alla legge<sup>177</sup>. Una modifica in senso meno punitivo e restrittivo della legge (come suggerito da coloro che deplorano l'abuso della normativa a danno dei mariti e dei loro familiari) snaturerebbe i propositi sociali di tutela di una categoria debole che hanno portato alla redazione dell'Atto (*“the social purpose behind it will be lost if the rigour of the provision is diluted”*<sup>178</sup>).

*“It is only when the Indian public recognizes domestic violence (and the under-enforcement of laws meant to stop it) as a serious threat to women's rights (and human rights) that domestic violence can be eradicated”*<sup>179</sup>.

---

175 AMNESTY INTERNATIONAL, *Report of the Malimath Committee on Reforms of the Criminal Justice System: some observations*, 2003, pp.25-26, in <http://www.amnesty.org/en/library/asset/ASA20/025/2003/en/337f7e7e-d694-11dd-ab95-a13b602c0642/asa200252003en.pdf>

176 GUPTA N., *Women's human rights and the practice of dowry in India*, p.115.

177 ABEYRATNE R., JAIN D., *Domestic violence legislation in India*, pp.377-378.

178 LAW COMMISSION OF INDIA, *Section 498A IPC, Report No.243*, agosto 2012, par.4.2.

179 *Ibidem*, p.378.

## Conclusioni

Non esiste, ad oggi, una spiegazione univoca sul perché si faccia ancora ricorso alla dote, su come sia nata né su quali siano gli strumenti migliori per interrompere la spirale di violenza che si accompagna ad essa; gli approcci sono diversi e multiformi e ogni autore tende a sposare una particolare posizione, senza rendere compiutamente conto di tutte le altre ipotesi esistenti. Taluni aspetti, inoltre, hanno vissuto periodi altalenanti di successo e abbandono, marcando in questo senso un'epoca e la sua tendenza. Basti pensare alle fortune alterne della tesi del consumismo e dell'occidentalizzazione dei costumi come cause principali della distorsione della dote; questa ipotesi, sempre posta in secondo piano nei decenni successivi al DPA, è salita prepotentemente alla ribalta negli ultimi tempi, diventando vessillo di un revanscismo culturale sul piano internazionale in difesa delle tradizioni e dei particolarismi locali contro globalizzazione e sistemi di diritti presunti occidentali.

Ciò che spicca nei testi analizzati per la ricerca è un'estrema settorialità; di rado, infatti, ho incontrato un'analisi multidisciplinare e completa, che mi consentisse di avere chiaro lo stato dell'arte in materia di dote, i diversi approcci alla questione e tutta la gamma delle possibili cause contemplate.

L'idea per la struttura di questo studio è nata, quindi, da una necessità di ricerca; il presente lavoro cerca, infatti, di sopperire in parte all'assenza di un approccio organico su più livelli e di delineare la problematica della dote e della violenza domestica affrontandola da diversi lati.

Tale trattazione vorrebbe, quindi, essere uno strumento utile per dischiudere, o perlomeno presentare, anche ad un lettore non esperto i mille volti della dote e della violenza, introducendolo subito nel cuore della questione e permettendo di conoscerne le diverse sfaccettature, anche e soprattutto da un punto di vista giuridico e politico. La normativa contro dote e violenza domestica, infatti, è figlia di una divisione tra spinte progressiste riformatrici e freni conservatori. La varietà interna alla società e alle istituzioni e la vivacità dei dibattiti condotti in materia sociale e politica si riflettono sulla normativa e sulla sua attuazione; infatti, le contraddizioni che emergono non solo dal

dato testuale, ma anche dalla sua applicazione da parte di polizia e sistema giudiziario possono compromettere l'efficacia finale della tutela, che non si può mai dire certa e totale.

L'incertezza sulle cause e sulla natura del problema della dote e della violenza domestica ha portato ad una eterogeneità di approcci, normativi e non solo, che ha contribuito a frammentare la risposta, indebolendone l'impatto; è evidente, quindi, l'importanza di trovare una direzione univoca nel motivare questi fenomeni e nel definirli.

Un'analisi realmente a tutto tondo permetterebbe di far emergere i punti principali su cui lavorare, apparentemente magari lontani dalla dote e dalla violenza, ma fondamentalmente connessi, in quanto radice profonda del problema.

Ciò consentirebbe di attuare una riforma legislativa organica, che parta da una piena comprensione del fenomeno e vi dia una risposta più efficace e strutturata, poiché, come evidenziato all'interno di questo lavoro, proibire la dote *tout court* sarebbe non solo avventato, ma anche inutile.

In particolare, sarebbe opportuno rendere più chiaro il DPA anche in relazione agli elementi del reato e curare l'effettiva attivazione dei *Dowry Prohibition Officers*. A ciò si dovrebbe affiancare una tutela più incisiva dei diritti delle donne in materia di successione e una modifica del diritto di famiglia in relazione al matrimonio e alle cause di nullità e annullabilità.

Un altro aspetto interessante su cui lavorare emerge all'interno del documento programmatico adottato al termine della Prima Conferenza Internazionale su dote e *bride-burning* in India, tenutasi ad Harvard nel 1995, con riferimento all'istituzione di punti di ascolto e *shelters*.

Prevedere leggi a tutela dei diritti delle donne resterebbe, infatti, fine a se stesso, se non ci fossero centri predisposti ad ospitare donne in fuga da situazioni di violenza ed assicurare loro supporto e protezione. Il problema degli *shelters* già esistenti è che sono centri di scarsa qualità e trascurati e la maggior parte delle donne ritiene sia poco dignitoso viverci; preferiscono, quindi, tollerare la violenza a casa, invece di appoggiarsi a queste comunità. I partecipanti alla Conferenza hanno, di conseguenza, evidenziato la necessità di costruire nuovi *shelters* più dignitosi, che offrano corsi professionalizzanti, supporto medico e psicologico e siano sicuri, individuando nel dettaglio quale dovrebbe essere la struttura migliore da adottare.

Himendra Thakur, nel suo saggio *Practical steps towards eradicating dowry and bride-burning in India*<sup>180</sup>, si scaglia contro una certa componente conservatrice della società che ostacola il lavoro degli operatori sociali attraverso ripetute accuse di minare la sacra unità dell'istituzione familiare.

---

180 THAKUR H., *Practical steps towards eradicating dowry and bride-burning in India*, in MENSKI W. (a cura di), *South Asians and the Dowry Problem*, pp.209-220.

L'autore invita ad interrogarsi su quali basi morali si stiano difendendo e fino a che punto sia giustificabile l'atteggiamento lassista di quella parte della società che trascura episodi quotidiani di violenza e morte.

In conclusione, non si tratta, a mio parere, di una lotta tra il piano globale e quello locale, né di una questione di Oriente contro Occidente, ma di attivare i meccanismi utili per sbrogliare le reti socio-culturali che ingabbiano il valore del rispetto per la dignità umana. È forte, quindi, l'urgenza di riforme strutturali, sociali e giuridiche profonde, che sblocchino questo principio e inneschino una reazione a catena verso un reale cambiamento.

## Bibliografia

### *Monografie*

AGNES F., *Law and Gender Inequality*, in AGNES F. (a cura di), *Women & Law in India*, Oxford University Press, New Delhi, 2004.

ALTEKAR A. S., *The position of women in Hindu civilization: from prehistoric times to the present day*, Motilal Banarsidass, Delhi, 1959.

AMIRANTE D., *India*, Il Mulino, Bologna, 2007.

BAGCHI J., GUHA J., SENGUPTA P., *Loved and unloved: the girl child in the family*, Stree, Calcutta, 1997.

BAROLO F., *Le donne in India: quanto libere? Quanto violate?*, CIRSD e, Quaderni di Donne e Ricerca, 2/2006.

BASU S. (a cura di), *Dowry & Inheritance*, Zed Books, Londra, New York, 2005.

COBALTI A., *India*, Dipartimento di Sociologia e Ricerca sociale, Università degli Studi di Trento, Quaderno 51, 2010.

DEGANI P., *Nazioni Unite e "genere": il sistema di protezione internazionale dei diritti umani delle donne*, Centro di Studi e di Formazione sui Diritti della Persona e dei Popoli, Università degli Studi di Padova, Research Papers 1/2001.

DEININGER K., GOYAL A., NAGARAJAN H., *Inheritance law reform and women's access to capital: evidence from India's Hindu Succession Act*, Policy Research Working Paper 5338, The World Bank Development Research Group, Agricultural and Rural Development Team, 2010.

DESAI N., KRISHNARAJ M., *Women and Society in India*, Ajanta Publications, Delhi, 1987.

DONIGER O'FLAHERTY W., *The origins of evil in Hindu mythology*, Motilal Banarsidass, Nuova Delhi, 1976.

DONIGER W., SMITH B. K., *Le Leggi di Manu*, Adelphi, Milano, 1996.

DUBE L., *Women and kinship: comparative perspectives on gender in South and South-East Asia*, United Nations University Press, Tokyo, New York, Parigi, 1997.

EDWARDS A., *Violence against women under International Human Rights Law*, Cambridge University Press, Cambridge, 2011.

FAVALI L., *Fra legge e modelli ancestrali: prime osservazioni sulle mutilazioni genitali in Eritrea*, G. Giappichelli Editore, Torino, 2002.

FRANCAVILLA D., *Il diritto nell'India contemporanea: sistemi tradizionali, modelli occidentali e globalizzazione*, G.Giappichelli Editore, Torino, 2010.

GHOSH J., *Never done and poorly paid- Women's work in globalising India*, Women Unlimited, Nuova Delhi, 2009.

GOODY J. R., TAMBIAH S. J., *Ricchezza della sposa e dote*, Franco Angeli, Milano, 1981.

KISHWAR M., *Strategies for combating the culture of dowry and domestic violence in India*, paper following the "Violence against women: good practices in combating and eliminating violence against women" Expert Group Meeting held in Vienna in 2005 by the UN Division for the Advancement of Women.

LAW COMMISSION OF INDIA, *Sixty-sixth Report on Married Women's Property Act, 1874*, maggio 1976.

LAW COMMISSION OF INDIA, *91<sup>st</sup> Report on dowry death and law reform: amending the Hindu Marriage Act, 1955, the Indian Penal Code, 1860, and the Indian Evidence Act, 1872*, 10 agosto 1983.

LAW COMMISSION OF INDIA, *Two hundred and second report on proposal to amend Section 304-B of Indian Penal Code*, ottobre, 2007.

LAW COMMISSION OF INDIA, *Section 498A IPC, Report No.243*, agosto 2012.

LAWYERS COLLECTIVE, *Staying Alive: 5<sup>th</sup> monitoring & evaluation 2012 on the Protection of Women from Domestic Violence Act, 2005*.

LINGAT R., *La tradizione giuridica dell'India*, Giuffrè Editore, Milano, 2003.

MENSKI W. (a cura di), *South Asians and the Dowry Problem*, Trentham Books Limited, Londra, 1998.

MERRY, S. E., *Human rights and gender violence: translating International law into local justice*, The University of Chicago Press, Chicago, Chicago e Londra, 2006.

NATIONAL COMMISSION FOR ENTERPRISES IN THE UNORGANISED SECTOR, *The challenge of employment in India. An informal economy perspective- Main report*, Nuova Delhi, 2009.

NATIONAL COMMISSION FOR WOMEN, *Study on widows at Vrindavan*, Report, 2009-10.

PATEL R., *Hindu women's property rights in rural India: law, labour and culture in action*, Ashgate, Aldershot, Inghilterra, 2007.

RAY R., *Fields of protest: women's movements in India*, Kali for Women, Nuova Delhi, 2000.

ROBINSON C. A., *Tradition and liberation: the Hindu tradition in the Indian women's movement*, Curzon, Richmond, 1999.

SPINELLI B., *Femminicidio- Dalla denuncia sociale al riconoscimento giuridico internazionale*, Franco Angeli, Milano, 2008.

SRINIVASAN S., BEDI A. S., *Domestic violence and dowry: evidence from a South Indian Village*, Institute of Social Studies, Working Paper Series No.429, 2006.

TALWAR OLDENBURG V., *Dowry murder: the imperial origins of a cultural crime*, Oxford University Press, Oxford, New York, 2002.

TORRI M., *Storia dell'India*, Editori Laterza, Roma- Bari, 2007.

UMAR M., *Bride burning in India: a socio legal study*, A.P.H. Publishing Corporation, Nuova Delhi, 1998.

UNITED NATIONS DEPARTMENT OF ECONOMIC AND SOCIAL AFFAIRS (DIVISION FOR THE ADVANCEMENT OF WOMEN), *Handbook for legislation on violence against women*, United Nations Publications, New York, 2010.

VERGHESE J., *Her gold and her body*, Vikas Publishing House, Nuova Delhi, 1997.

### *Articoli*

ABEYRATNE R., JAIN D., "Domestic Violence legislation in India: the Pitfalls of a Human Rights approach to Gender Equality", *Journal of Gender, Social Policy & the Law*, Vol.21, No.2, 2012, pp.333-378.

ANDERSON S., "The Economics of Brideprice and Dowry", *Journal of Economic Perspectives*, Vol.21, No.4, 2007, pp.151-174.

ANDERSON S., "Why dowry payments declined with modernization in Europe but are rising in India", *Journal of Political Economy*, Vol.111, No.2, 2003.

ARNOLD F., KISHOR S., ROY T. K., "Sex-selective abortions in India", *Population and Development Review*, Vol.28, No.4, 2002, pp.759-785.

BASU M., *Hindu women and marriage law*, in Aa.Vv., *Women & Law in India*, a cura di AGNES F., Oxford University Press, New Delhi, 2004.

BASU S., Haklenewali: *Indian women's negotiations of discourses of inheritance*, in Aa.Vv., *Dowry & Inheritance*, a cura di BASU S., Zed Books, Londra, New York, 2005.

BASU S., *The politics of giving: dowry and inheritance as feminist issues*, in Aa.Vv., *Dowry & Inheritance*, a cura di BASU S., Zed Books, Londra, New York, 2005, pp.I-LI.

BUNCH, C., "The intolerable status quo: Violence against women and girls", *The Progress of Nations*, 1997, UNICEF, pp.41-49.

DALMIA S., LAWRENCE P. G., "The Institution of Dowry in India: why it continues to prevail", *The Journal of Developing Areas*, Vol.38, No.2, 2005, pp.71-93.

DEL VECCHIO A., *La tutela dei diritti delle donne nelle Convenzioni internazionali*, in Aa.Vv., *Atti del Convegno in memoria di Luigi Sico*, a cura di Talitha Vassalli di Dachenhausen, Editoriale Scientifica, Napoli, 2011, pp.315-330.

DUBE L., *Caste and Women*, in Aa.Vv., *Gender & Caste*, a cura di RAO A., Zed Books Ltd., Londra, New York, 2005, pp.223-248.

EDLUND L., "The price of marriage: net vs. gross flows and the South Asian dowry debate", *Journal of the European Economic Association*, Vol.4, No.2/3, Papers and Proceedings of the Twentieth Annual Congress of the European Economic Association, 2006, pp.542-551.

FRANCAVILLA D., "Interacting legal orders and child marriages in India", *American University Journal of Gender, Social Policy & the Law*, Vol.19, Issue 2, 2011, pp.529-547.

GHOSH B., CHOUDHURI T., "Legal protection against domestic violence in India: scope and limitations", *Journal of Family Violence*, 26(2011), pp.319-330.

GUPTA N., "Women's human rights and the practice of dowry in India: adapting a global discourse to local demands", *Journal of Legal Pluralism*, nr. 48, 2003, pp.85-123.

HALDER D., JAISHANKAR K., "Property rights of Hindu women: a feminist review of succession laws of ancient, medieval and modern India", *Journal of Law and Religion*, Vol.24, No.2, 2008-2009, pp.663-687.

HIRSCHON R., *Introduction: property, power and gender*, in Aa.Vv., *Women and Property-Women as property*, a cura di HIRSCHON R., St.Martin's Press, Londra, Canberra: Croom Helm, New York, 1984, pp.1-19.

HORNBECK A., JOHNSON B., LAGROTTA M., SELLMAN K., "The Protection of Women from Domestic Violence Act: solution or mere paper tiger?", *Loyola University Chicago International Law Review*, Vol.4, Issue 2, Article 6, 2007, pp.273-307.

KHAN S., "Inheritance of Indian women: a perspective", *India International Centre Quarterly*, Vol.27, No.2, 2000, pp.139-154.

KISHWAR M. & FIVE OTHERS, *Beginning with our own lives: a call for dowry boycott*, in Aa.Vv., *Dowry & Inheritance*, a cura di BASU S., Zed Books, Londra, New York, 2005, pp.265-267.

KISHWAR M., "Dowry- To ensure her happiness or to disinherit her?", *Manushi*, No.34, maggio-giugno 1986, pp.1-13.

KISHWAR M., "Dowry calculations- Daughter's rights in her parental family", *Manushi*, No.78, settembre-ottobre 1993, pp.8-17.

KISHWAR M., *Rethinking dowry boycott*, in Aa.Vv., *Dowry & Inheritance*, a cura di BASU S., Zed Books, Londra, New York, 2005, pp. 269-278.

LAKHANI A., "Bride-Burning: the 'elephant in the room' is out of control", *Pepperdine Dispute Resolution Law Journal*, Vol.5, Issue 2, Article 3, 2005, pp.249-298.

LESLIE J., *Dowry, 'dowry deaths' and violence against women: a journey of discovery*, in Aa.Vv., *South Asians and the Dowry Problem*, a cura di MENSKI W., Trentham Books Limited, Londra, 1998, pp.21-35.

MADSEN S. T., "Clan, kinship and panchayat justice among the Jats of western Uttar Pradesh", *Anthropos*, Bd.86, H. 4./6., 1991, pp.351-365.

MENSKI W., *Marital expectations as dramatized in Hindu marriage rituals*, in Aa.Vv., *Roles and Rituals for Hindu women*, a cura di LESLIE I. J., Pinter, Londra, 1991, pp.47-67.

MENSKI W., "The dowry problem: can legal remedies work?", *London Law Review*, 10, Wig & Gavel, 1997, pp.129-132.

MENSKI W., *Dowry: a survey of the issues and the literature*, in Aa.Vv., *South Asians and the Dowry Problem*, a cura di MENSKI W., Trentham Books Limited, Londra, 1998, pp. 37-60.

MENSKI W., *Introduction: new concerns about abuses of the South Asian dowry system*, in Aa.Vv., *South Asians and the Dowry Problem*, a cura di MENSKI W., Trentham Books Limited, Londra, 1998, pp.1-20.

MENSKI W., *Legal strategies for curbing the dowry problem*, in Aa.Vv., *South Asians and the Dowry Problem*, a cura di MENSKI W., Trentham Books Limited, Londra, 1998, pp.97-149.

MOHANTY S., MOUSUMI S., SAHU G., "Analysis of risk factors of dowry death- A south Indian study", *Journal of Forensic and Legal Medicine*, 20(2013), pp.316-320.

OLDENBURG P., "Sex ratio, son preference and violence in India: a research note", *Economic and Political Weekly*, Vol.27, No.49/50, 1992, pp.2657-2662.

PALRIWALA R., "Reaffirming the Anti-Dowry Struggle", *Economic and Political Weekly*, Vol.24, No.17, 1989, pp.942-944.

PALRIWALA R., *Reaffirming the anti-dowry struggle*, in Aa.Vv., *Dowry & Inheritance*, a cura di BASU S., Zed Books, Londra, New York, 2005, pp.279-289.

POONACHA V. R., LALWANI U. R., "Dowry and inheritance", *Economic and Political Weekly*, Vol.24, No.18, 1989, p.946.

RANDERIA S., VISARIA L., *Sociology of brideprice and dowry*, in Aa.Vv., *Dowry & Inheritance*, a cura di BASU S., Zed Books, Londra, New York, 2005, pp.56-72.

RAO V., "Dowry 'inflation' in rural India: a statistical investigation", *Population Studies*, Vol.47, No.2, 1993, pp.283-293.

SANDANSHIV D. N., MATHEW J., *Legal reform in dowry laws*, in Aa.Vv., *Dowry & Inheritance*, a cura di BASU S., Zed Books, Londra, New York, 2005, pp.73-88.

SELF S., GRABOWSKI R., "Modernization, inter-caste marriage and dowry: an analytical perspective", *Journal of Asian Economics*, 20 (2009), pp.69-76.

SEN B., *Why does dowry still persist in India? An economic analysis using human capital*, in Aa.Vv., *South Asians and the Dowry Problem*, a cura di MENSKI W., Trentham Books Limited, Londra, 1998, pp.75-95.

SHARMA U., *Dowry in North India: its consequences for women*, in Aa.Vv., *Women and Property- Women as property*, a cura di HIRSCHON R., St.Martin's Press, Londra, Canberra: Croom Helm, New York, 1984, pp.62-73.

SRIDHARAN I., *Practising human rights- A feminist perspective* in Aa.Vv., *Human Rights in India: historical, social and political perspectives*, a cura di NIRMAL C.J., Oxford University Press, Nuova Delhi, 2000, pp.90-121.

SRINIVAS M. N., *Some reflections on dowry*, in Aa.Vv., *Dowry & Inheritance*, a cura di BASU S., Zed Books, Londra, New York, 2005, pp.3-14.

SRINIVASAN P., LEE G. R., "The dowry system in Northern India: women's attitude and social change", *Journal of Marriage and Family*, Vol.66, No.5, 2004, pp.1108-1117.

STONE L., JAMES C., "Dowry, bride-burning and female power in India", *Women's Studies International Forum*, Vol.18, No.2, 1995, pp.125-134.

TEAYS W., "The burning bride: the dowry problem in India", *Journal of Feminist Studies in Religion*, Vol.7, No.2, 1991, pp.29-52.

THAKUR H., *Preface*, in Aa.Vv., *South Asians and the Dowry Problem*, a cura di MENSKI W., Trentham Books Limited, Londra, 1998, pp. XIII-XXI.

THAKUR H., *Practical steps towards eradicating dowry and bride-burning in India*, in Aa.Vv., *South Asians and the Dowry Problem*, a cura di MENSKI W., Trentham Books Limited, Londra, 1998, pp. 209-220.

UNICEF INNOCENTI RESEARCH CENTRE, "La violenza domestica contro le donne e le bambine", *Innocenti Digest No.6*, Giugno 2000, pp.1-29.

### *Convenzioni e atti consultati*

*Beijing declaration and platform for action*, 15 settembre 1995

CEDAW, *General Recommendation 12*, UN GAOR, 1989, Doc. No. A/44/38.

CEDAW, *General Recommendation 19*, UN GAOR, 1992, Doc. No. A/47/38.

*Constitution of India*, 26 novembre 1949

*Convention on the Elimination of All Forms of Discrimination Against Women*, United Nations, 18 dicembre 1979

*Convenzione del Consiglio d'Europa sulla prevenzione e la lotta contro la violenza nei confronti delle donne e la violenza domestica*, Consiglio d'Europa, 11 maggio 2011

*Criminal Law (Second Amendment) Act*, 1983, No.46, *Acts of Parliament*, 1983

*Declaration on the Elimination of Violence Against Women*, United Nations, A/RES/48/104, 20 dicembre 1993

*Dowry Prohibition Act*, 1961, No.28, *Acts of Parliament*, 1961

*Dowry Prohibition (Amendment) Act*, 1984, No.63, *Acts of Parliament*, 1984

*Dowry Prohibition (Amendment) Act, 1986, No.43, Acts of Parliament, 1986*

*Dowry Prohibition (Maintenance of Lists of Presents to the Bride and Bridegroom) Rules, 1985*

*Protection of Women from Domestic Violence Act, 2005, No.6, Acts of Parliament, 2005 (India)*

*Protection of Women from Domestic Violence Bill, 2002*

### *Giurisprudenza*

*Pratibha Rani v. Suraj Kumar, AIR 1985 SC 628*

*Public Prosecutor, Andhra Pradesh High Court v. T.Punniah, 1989 CrI.L.J. 2330*

*Sushil Kumar Sharma v. Union of India, 2005 6 S.C.C. 281 (India)*

### *Sitografia*

AMNESTY INTERNATIONAL, *Report of the Malimath Committee on Reforms of the Criminal Justice System: some observations*, 2003, <http://www.amnesty.org/en/library/asset/ASA20/025/2003/en/337f7e7e-d694-11dd-ab95-a13b602c0642/asa200252003en.pdf>

ASSOCIAZIONE ITALIANA DONNE PER LO SVILUPPO, "La Commissione ONU sulla Condizione delle Donne (CSW)", [http://www.dirittiumani.donne.aidos.it/bibl\\_2\\_testi/d\\_impegni\\_pol\\_internaz/e\\_conclusioni\\_concordate\\_csw/home\\_csw\\_testi.html](http://www.dirittiumani.donne.aidos.it/bibl_2_testi/d_impegni_pol_internaz/e_conclusioni_concordate_csw/home_csw_testi.html)

ASSOCIAZIONE ITALIANA DONNE PER LO SVILUPPO, "Rispettare, tutelare, realizzare i diritti umani delle donne. Responsabilità degli stati per le violazioni commesse da 'attori non statali'", [http://dirittiumani.donne.aidos.it/bibl\\_1\\_temi/g\\_indice\\_per\\_temi/violenza\\_contro\\_le\\_donne/d\\_amnesty\\_non\\_state\\_actors.html](http://dirittiumani.donne.aidos.it/bibl_1_temi/g_indice_per_temi/violenza_contro_le_donne/d_amnesty_non_state_actors.html)

AMNESTY INTERNATIONAL USA, "End the cycle of violence", in *Women's Rights- Violence Against Women*, <http://www.amnestyusa.org>

CENSUS OF INDIA, 2011 provisional data, [www.censusindia.gov.in](http://www.censusindia.gov.in)

CHOWDHURY A. R., "Money and marriage: the practice of dowry and brideprice in rural India", <http://paa2010.princeton.edu/papers/100225>

HITCHCOCK A., "Rising number of dowry deaths in India", in *World Socialist Web Site*, 2001, <http://www.wsws.org/en/articles/2001/07/ind-j04.html>

INTERNATIONAL CENTRE FOR RESEARCH ON WOMEN, "Child marriages Facts and Figures", <http://www.icrw.org/child-marriage-facts-and-figures>

INTERNATIONAL LABOUR ORGANIZATION, "India: Why is women's labour force participation dropping? ", 13 febbraio 2013, [http://ilo.org/global/about-the-ilo/newsroom/comment-analysis/WCMS\\_204762/lang--en/index.htm](http://ilo.org/global/about-the-ilo/newsroom/comment-analysis/WCMS_204762/lang--en/index.htm).

KISHWAR M., "Destined to fail", in *Indiatogether.org*, 2005, <http://www.indiatogether.org/manushi/issue148/dowry.htm>

MAYELL, H., "Thousands of women killed for Family 'Honor'", *National Geographic News*, 12 febbraio 2002, <http://news.nationalgeographic.com/news>

MATHEW P. M., "Decoding Jobless Growth", in *The new Indian Express*, 25 novembre 2014, <http://www.newindianexpress.com/columns/2014/11/25/Decoding-Jobless-Growth/article2538969.ece>

MINISTRY OF HOME AFFAIRS, GOVERNMENT OF INDIA, COMMITTEE ON REFORMS OF CRIMINAL JUSTICE SYSTEM, *Report 3* (2003), [http://mha.nic.in/pdfs/criminal\\_justice\\_system.pdf](http://mha.nic.in/pdfs/criminal_justice_system.pdf)

RONDINONE A., "Lo squilibrio demografico in India", in *Jura Gentium, Rivista di filosofia del diritto internazionale e della politica globale*, 2005, <http://www.juragentium.org/topics/rol/it/rondinon.htm>

SANKARAN L., "Can India's new laws stop rape?", in *The Guardian*, 3 aprile 2013, <http://www.theguardian.com/commentisfree/2013/apr/03/indias-new-laws-stop-rape>

STELLA E., "India, dove nascere femmina è una sentenza di morte", in *La Repubblica.it, Mondo solidale*, 2012, [http://www.repubblica.it/solidarieta/diritti-umani/2012/12/21/news/india\\_dove\\_nascere\\_femmina\\_una\\_sentenza\\_di\\_morte-49244507/](http://www.repubblica.it/solidarieta/diritti-umani/2012/12/21/news/india_dove_nascere_femmina_una_sentenza_di_morte-49244507/)

THAKUR H., "Are our sisters and daughters for sale?", in *Indiatogether.org*, 1999, <http://www.indiatogether.org/wehost/nodowri/stats.htm>

UNICEF, "Child marriage in India: An Analysis of Available Data (2012)", Nuova Delhi, 2012, <http://www.unicef.in/documents/childmarriage.pdf>

UNITED NATIONS DIVISION FOR THE ADVANCEMENT OF WOMEN, <http://www.un.org/womenwatch/daw/daw/index.html>

UNITED NATIONS POPULATION FUND, *Summary of the ICPD Programme of Action*, <http://www.unfpa.org>

UNESCO Institute for Statistics, <http://www.uis.unesco.org/Pages/default.aspx>

WORLD HEALTH ORGANIZATION, *Global and Regional Estimates of Violence against Women: prevalence and health effects of intimate partner violence and non-partner sexual violence*, 2013, [http://apps.who.int/iris/bitstream/10665/85239/1/9789241564625\\_eng.pdf](http://apps.who.int/iris/bitstream/10665/85239/1/9789241564625_eng.pdf)

## Abstract

The phenomenon of gender violence, in all its aspects, affects millions of women throughout the world, as it has been underlined by the WHO in a recent report. India represents a peculiar and interesting case as to both the incidence of the problem and the mixture of factors contributing to determine specific and local forms of violence, like the one related to dowry.

After describing the path feminist movements followed at the international level in order to shed light on the phenomenon of gender violence and get a stronger protection, this work examines the Indian context. A study on the role of women in the Indian tradition and history will allow the reader to place the 70's feminist struggles in a wider frame of acquisition of self-awareness on the part of Indian women, fighting against common forms of gender violence in India, such as female infanticide, *sati* and dowry, on which the rest of the essay is focused.

This research aims at bringing out the difficulties scholars face when framing the dowry problem, which, far from the traditional version described in the sacred texts, has turned into a pernicious and violent practice. On the one hand, I try to identify the elements of distinction between the old and the modern dowry and, on the other hand, I look into the roots of this violence, that some people ascribe to a process of westernization, and some others to an inefficient enforcement of inheritance rights, or problems related to traditional marriage practices.

This essay would like to organically present all the theories that have been proposed with reference to dowry, linking together the different approaches in a wider study, which encompasses not only a sociological and traditional analysis of dowry, but also a legal one. The last part of this work will focus on the legal response which has been offered by the State in the field of dowry and domestic violence and on the causes of the abuses and the significant inefficiency of this legislation.

Keywords: gender violence, India, dowry, bride-burning.

Parole chiave: violenza di genere, India, dote, *bride-burning*.