

Methexis

4

Methexis

Collana di studi e testi

Dipartimento di Scienze della Politica
Università degli Studi di Pisa

Comitato Scientifico

Roberto Gatti, Roberto Giannetti, Giuliano Marini, Michele Nicoletti, Claudio Palazzolo, Gianluigi Palombella, Maria Chiara Pievatolo, Armando Rigobello, Salvatore Veca, Danilo Zolo

Methexis, nel linguaggio platonico, designa il rapporto di partecipazione fra le idee e gli oggetti cui esse si applicano. Anche lo scopo del progetto *Methexis* è la partecipazione delle idee, non tanto in senso metafisico, quanto in senso politico-culturale. Le idee possono vivere solo se sono lasciate libere, così da poter essere liberamente condivise, discusse e propagate. La vita della scienza, come non può essere soggetta a censura politica, così non deve essere sottoposta a recinzioni derivanti dall'estensione della proprietà privata al mondo dello spirito. Le nuove tecnologie rendono possibile mettere in atto la distinzione fra il libro come oggetto fisico, di proprietà privata, e le idee di cui si fa veicolo, che devono essere liberamente partecipate. In questo spirito, i libri *Methexis* sono commercializzati, nella loro versione cartacea, secondo le restrizioni abituali, ma, nella loro versione digitale, sono distribuiti in rete e possono venir riprodotti per ogni uso personale e non commerciale.

Brunella Casalini

I rischi del ‘materno’

Pensiero politico femminista e critica
del patriarcalismo tra Sette e Ottocento

EDIZIONI

plūs
pisa university
press

Casalini, Brunella

I rischi del materno : pensiero politico femminista e critica del patriarcato tra Sette e Ottocento / Brunella Casalini. – Pisa : Plus-Pisa university press, c2004. – 164 p. : 21 cm. – (Methexis ; 4)
ISBN 88-8492-063-9

305.42 (21.)

1. Femminismo. 2. Donna – Posizione sociale – Sec. 18.-19.

CIP a cura del Sistema bibliotecario dell'Università di Pisa

Methexis - collana diretta da Maria Chiara Pievatolo

Questo volume fa parte delle iniziative editoriali del progetto *Methexis* ed è disponibile anche *on-line*, in formato pdf, al seguente indirizzo:

<http://bfp.sp.unipi.it/ebooks/>

© 2004 Brunella Casalini / Edizioni PLUS

Dipartimento di Scienze della Politica

Università di Pisa

via Serafini, 3 – 56100 PISA

tel. +39 050 2212 412 fax +39 050 2212 400

E-mail: bfp@sp.unipi.it

Progetto grafico e copertina di Angelo Marocco per conto di **Methexis**

Indice

Introduzione	7
I. Pubblico, privato e materno	13
I.1. Riforma del soggetto femminile e riforma sociale.....	18
I.2. Le molte declinazioni della maternità repubblicana negli USA	24
I.3. Il materno nel dibattito contemporaneo	32
II. Critica dell'ordine patriarcale e formazione del soggetto morale in Mary Wollstonecraft	37
II.1. Il genere: una costruzione sociale	42
II.2. Divenire se stesse.....	47
II.3. La donna autodiretta	53
II.4. Una nuova concezione della virtù repubblicana	57
II.5. Un'etica del limite	61
III. Da Tocqueville a Catharine Beecher: 'cult of domesticity' e ordine politico liberale	66
III.1. Tocqueville e il governo della società.....	71
III.2. La famiglia "democratica" secondo Tocqueville.....	81
III.3. L'educazione della donna nella Démocratie en Amérique...	86
III.4. La divisione del lavoro tra pubblico e privato	90
III.5. Catharine Beecher e il "cult of domesticity"	96
III.6. Dal "cult of domesticity" alle "housekeepers of the nation"	104
IV. Charlotte Perkins Gilman e i pericoli del maternalismo	107
IV.1. Tra "Nationalist movement" e "Women clubs"	117
IV.2. Evoluzionismo e femminismo.....	123
IV.3. La femmina come "race type"	127
IV.4. La vita domestica come residuo di uno stadio arcaico	138
IV.5. "Far pulizia" nel mondo	148
Considerazioni conclusive	157
Indice dei nomi	163

Introduzione

La critica del patriarcato domestico, con la quale esordisce sulla scena pubblica il pensiero femminista settecentesco, conteneva un invito alla coerenza. Abbattuto il patriarcato politico a partire dal riconoscimento dell'eguaglianza naturale tra gli uomini, su quali basi si poteva ancora sostenere la legittimità del dispotismo paterno all'interno della sfera privata e giustificare lo stato di subordinazione della donna?

L'esigenza di un ripensamento dei rapporti tra gli individui, non solo nella sfera pubblica ma anche nella famiglia, sollevava una difficoltà: essa non era rappresentata dalla possibilità di avanzare argomenti plausibili circa la capacità di agire razionale da parte della donna – cosa che né Hobbes né Locke avevano negato –; il problema era, piuttosto, comprendere come sulla base di premesse radicalmente individualiste potesse risolversi la questione della riproduzione biologica degli esseri umani, della cura della prole e, in genere, dei soggetti non autosufficienti. Per Ingrid Makus, “le difficoltà sorgevano non perché le donne fossero percepite come mancanti delle capacità razionali per l'esercizio dei loro diritti (riproduttivi), come alcune analiste femministe hanno sostenuto, ma proprio perché erano considerate come dotate di tale facoltà”¹. In un momento in cui il pensiero economico e politico sottolineava l'esistenza di un particolare nesso tra crescita demografica e ricchezza nazionale, e lo Stato ve-

¹ I. Makus, *Women, Politics and Reproduction*, Toronto-Buffalo-London, University of Toronto Press, 1996, p. 7.

niva sempre più preoccupandosi di questioni quali l'abbandono, la salute e l'igiene dell'infanzia², la donna subì una forte pressione morale: la società la spinse ad identificarsi con quella funzione materna che doveva renderla immune dalle spinte individualistiche e competitive del mercato e della politica.

Fu in parte l'ideale settecentesco della "maternità repubblicana" a promettere alle donne una valorizzazione del loro ruolo e della loro funzione; esso contribuì anche a relegarle in una sfera domestica concepita come regno incontrastato dei sentimenti, e insieme come "stanza di compensazione" emotiva. Ciò avvenne, nel Settecento e ancora per gran parte dell'Ottocento, con una fondamentale corresponsabilità del pensiero politico femminile, che contribuì ad esaltare il ruolo della donna quale custode della sacralità domestica e dei costumi morali. Negli Stati Uniti d'America – su cui questo lavoro focalizza l'attenzione soprattutto nei capitoli III e IV – tale complicità si manifestò nel *cult of domesticity*, del quale Catharine Beecher fu una delle principali teoriche. L'immagine della donna come *healthkeeper* e *housekeeper of the nation* incise profondamente ancora sul femminismo primo novecentesco, che non riuscì mai totalmente a liberarsi dalla difficoltà, insita in quell'ideale, di conciliare la legittima aspirazione femminile all'autorealizzazione individuale e i compiti sociali assegnati alla donna nella sua funzione di madre. Ciò persino quando, con Charlotte Perkins Gilman, cercò di ridisegnare lo spazio pubblico e privato.

Mary Wollstonecraft è stata spesso accusata dalla critica più recente di aver favorito, in modo più o meno consapevo-

² Cfr. L. Steinbrugge, *The Moral Sex. Woman's Nature in the Enlightenment*, Oxford-New York, Oxford University Press, 1995 (ed. or. *Das moralische Geschlecht: Theorien und literarische Entwürfe über die Natur der Frau in der französischen Aufklärung*, 1992), pp. 25-28.

le, quel processo di invenzione della femminilità-materna che doveva, di fatto, rendere impossibile l'ingresso della donna in termini paritari all'interno della sfera pubblica. La lettura che qui si propone cerca di suggerire, tuttavia, qualcosa di diverso. L'autrice della *Vindication of the Rights of Woman*, infatti, attraverso l'elaborazione di un'etica dell'autenticità, sembra voler presentare un'alternativa nei confronti tanto della razionalità puramente strumentale ed egoistica proposta da un certo ideale maschile di sfera pubblica, quanto del sentimentalismo domestico femminile.

La modernità nasce con la promessa di una sfera privata quale luogo di soddisfazione e cura emotiva. Il pensiero femminista ha avuto senz'altro un merito: aver costantemente ricordato che quella promessa non poteva, e non può, essere mantenuta se non attraverso una critica della concezione atomistica e strumentale che è il tratto caratteristico della versione hobbesiana dell'individualismo moderno. Tutte e tre le autrici qui studiate cercano, attraverso soluzioni diverse, di immaginare un mondo in cui il valore dell'attenzione per l'altro e della cura dell'altro, insito nell'idea del materno, possa tradursi politicamente. Catharine Beecher, in sintonia col pensiero liberale di Tocqueville, presenta una giustificazione della separazione tra lo spazio della vita domestica e lo spazio pubblico formulata nei termini di una vera e propria estensione del principio della divisione sociale del lavoro. La Wollstonecraft si immagina un nuovo soggetto morale, capace di trasformare le relazioni familiari e pubbliche, senza rinunciare a mantenere un luogo dell'intimità³. Charlotte

³ Mentre questo lavoro era già prossimo alla chiusura ho scoperto che l'idea di porre a confronto il pensiero di queste tre autrici era già stata proposta da Jane Roland Martin nel suo *Reclaiming a Conversation. The Ideal of Educated Woman*, New Haven-London, Yale University Press, 1985. Le finalità del confronto e le interpretazioni delle tre autrici che i nostri studi propongono sono tuttavia molto diverse, non ultimo perché Jane Roland Martin è interessata soprattutto alla que-

Perkins Gilman compie un'operazione ancora diversa. Per tentare di rendere possibile alla donna la piena realizzazione di sé anche al di fuori della sfera domestica, è a suo avviso necessario ripensare in modo radicale, anche da un punto di vista architettonico, gli spazi pubblici e privati: lo spazio privato potrà essere libero solo se le funzioni di cura saranno svolte al di fuori di esso. Quest'intuizione, che già in sé può contenere – come vedremo – degli elementi di problematicità, si lega, nel pensiero della Gilman, ad una visione evolucionista in cui le aspirazioni individuali hanno legittima soddisfazione solo se corrispondono alle esigenze della fase di sviluppo attraversata dall'organismo societario; sicché, il desiderio della donna di vedersi riconosciuta come titolare di diritti appare lecito solo se è lo stesso processo evolutivo a richiederlo. È l'imperativo di creare una nazione sana ed etnicamente omogenea che chiede alla donna di esercitare un agire responsabile e un controllo sulle proprie scelte riproduttive, affinché, a tutti gli effetti, essa possa divenire a “conscious maker of peoples”. È lo stesso imperativo ad imporre una professionalizzazione delle funzioni di cura che le sottragga allo spazio primitivo e non specializzato delimitato dalle mura domestiche.

In tutte e tre queste pensatrici la richiesta, o il rifiuto (nel caso della Beecher), di uguali diritti per la donna appare ambigualmente connessa con quanto si presume sia richiesto da una sua coerente assunzione della responsabilità sociale di madre. L'ambiguità di questo nesso si rivela particolarmente forte nel discorso americano sulla *republican motherhood*, ladove si traduce nel dovere di creare non solo bravi e onesti cittadini repubblicani, ma anche una razza moralmente ed eugenicamente perfetta. Inclinando verso una concezione

stione dell'educazione femminile, mentre qui l'attenzione è incentrata sul rapporto tra pubblico e privato.

essenzialista della maternità, queste autrici non riescono mai a sottrarre completamente la donna (il corpo e il desiderio femminile) alle dinamiche di discorsi e di pratiche di potere che sfuggono al suo controllo.

I rischi del “materno”, cui il titolo allude, riguardano, da un lato, le difficoltà in cui incorre il femminismo quando cede alla tentazione di concepire la maternità come naturale vocazione della donna, ovvero alla tentazione di assumere il materno in senso non metaforico e, quindi, quale patrimonio esclusivo del soggetto femminile; dall’altro, il pericolo insito nel desiderio di tradurre i valori della maternità in forme immediatamente politiche, senza tenere conto delle sostanziali differenze esistenti tra la casa e la città.

Avvertenza

I saggi che vengono qui raccolti sono inediti, tranne il terzo, che è stato pubblicato in una versione più che dimezzata nel volume a cura di Maria Donzelli e Regina Pozzi, *Patologie della democrazia*, Roma, Donzelli 2003. Ad eccezione del primo, che costituisce un tentativo di tessere insieme i fili che mi hanno condotta a studiare tre pensatrici così diverse tra loro come Mary Wollstonecraft, Catharine Beecher e Charlotte Perkins Gilman, essi non sono stati pensati originariamente per essere pubblicati insieme e mantengono qui una loro relativa autonomia, sebbene sia da un punto di vista cronologico sia da un punto di vista tematico si prestino ad essere letti nell'ordine che qui viene proposto.

Ringraziamenti

Anche nella stesura di un lavoro breve si contraggono debiti e si ha il desiderio di dire grazie alle persone che in una forma o nell'altra sono state coinvolte e alle quali si è chiesto aiuto. Un ringraziamento particolare voglio rivolgere a Francesca Di Donato per essersi sobbarcata l'onore della lettura dell'intero testo, per i suoi molti consigli e suggerimenti; a Maria Chiara Pievatolo per averlo accolto nella collana da lei diretta; ad Angelo Marocco per l'aiuto tecnico-informatico, e ad Elena Pulcini per l'attenzione con cui ha letto il II capitolo. Sono debitrice nei confronti di Monica Toralo di Francia per le tante cose che mi ha insegnato durante le nostre "conversazioni filosofiche". Un grazie desidero dedicare anche a Miriam Aziz, Antonella Brillante e Debora Spini.

Ho presentato il contenuto del III capitolo nel gennaio del 2002 a Firenze, in occasione di un seminario organizzato in seno al gruppo MURST sulle "patologie della democrazia", coordinato a livello nazionale da Regina Pozzi. Per i suggerimenti e le critiche ricevute durante la discussione che è seguita alla mia relazione ringrazio: Gianluca Bonaiuti, Cristina Cassina, Salvatore Cingari, Claudio De Boni e Regina Pozzi.

Un ringraziamento più grande di quanto queste righe possano esprimere va a Sergio Caruso, Vittore Collina e Antonio Zanfarino.

I molti limiti di queste pagine sono, naturalmente, mia unica responsabilità; se esse contengono qualcosa di buono, quel qualcosa vorrei dedicarlo a Igor.

I. Pubblico, privato e materno

Tout attachement est un signe d'insuffisance: si chacun de nous n'avait nul besoin des autres, il ne songerait guère à s'unir à eux. Ainsi de notre infirmité même naît notre frêle bonheur. (J. J. Rousseau, *Émile*, 1762).

Il diciottesimo secolo è un momento decisivo, un punto di svolta, nella costruzione della moderna identità di genere: è, infatti, in stretta relazione con il contemporaneo definirsi dei rapporti tra sfera pubblica e sfera privata che viene a decidersi il ruolo e la posizione della donna quale custode dei sentimenti e della cura domestica¹. La sfera della famiglia, dell'amore romantico e dell'intimità, non rappresenta un momento residuale, in tensione con la struttura impersonale della società moderna. Al contrario, – come insegnano i lavori di Ariès² e Habermas³, da questo punto di vista straor-

¹ Se l'oppressione della donna è un fenomeno millenario, nella modernità il diffondersi delle dottrine contrattualiste fa emergere la contraddizione di un dominio maschile indiscusso nella sfera domestica, cfr. C. Pateman, *Il contratto sessuale*, a c. di C. Biasini, Roma, Editori Riuniti, 1997 (ed. or. *The Sexual Contract*, 1988); G. Bonacchi e A. Groppi (a c. di), *Il dilemma della cittadinanza. Diritti e doveri delle donne*, Roma-Bari, Laterza, 1993; M. L. Boccia, *La differenza politica. Donne e cittadinanza*, Milano, Il Saggiatore, 2002, pp. 33-35.

² Cfr. in particolare P. Ariès, *Pour une histoire de la vie privée*, in P. Ariès e G. Duby (a c. di), *Histoire de la vie privée*, Paris, Éditions du Seuil, 1999 (I 1985), pp. 7-22.

³ Cfr. J. Habermas, *Storia e critica dell'opinione pubblica*, Bari, Laterza, 1988 (ed. or. *Strukturwandel der Öffentlichkeit*, 1962). Per una discussione critica della letteratura relativa alla genesi della distinzione pubblico/privato, cfr.: D. Goodman, *Public Sphere and Private Life: Toward a Synthesis of Current Historiographical Approaches to the Old Regime*, "History and Theory", 31, 1 (1992), pp. 1-20; A. La Vopa, *Conceiving a Public: Ideas and Society in Eighteenth-Century Europe*, "Journal of Modern

dinariamente convergenti – il nuovo spazio dell'intimità ha un rapporto stretto col nuovo ordine burocratico creato dalla concentrazione dei poteri nello Stato moderno, sebbene non debba per questo considerarsi come un'emanazione necessaria dello Stato. Nell'analisi di Habermas e Ariès, infatti, la nascita della sfera privata è in larga misura un fenomeno simultaneo, ma autonomo, rispetto alla genesi dello Stato moderno, un fenomeno le cui radici affonderebbero in primo luogo nella Riforma protestante.

Se lo Stato non ha creato, per Habermas – a differenza di quanto sostenuto da Koselleck⁴ –, la sfera privata, ciò che esso ha invece contribuito a formare è stata piuttosto una sfera privata pubblicamente rilevante: la sfera sociale della società civile. Spinto dalle esigenze dettate da una politica economica mercantilistica, lo Stato moderno ha cercato una zona di contatto tra l'amministrazione e i suoi sudditi, un pubblico coinvolto e cointeressato, che era destinato a divenirne la controparte critica⁵. L'autentica sfera pubblica, la sfera dell'opinione pubblica, si configura, dunque, come espressione di un pubblico di privati, che si ritrovano nel

History", 64 (March 1992), pp. 79-116; D. Coole, *Public and Private Reconsidered*, "Political Theory", 3 (June 2000), pp. 337-354; J. Weintraub e K. Kumar (a c. di), *Public and Private in Thought and Practice*, Chicago-London, The University of Chicago Press, 1997; D. Castiglione e L. Sharpe (a c. di), *Shifting the Boundaries. Transformation of the Languages of Public and Private in the Eighteenth Century*, Exeter, University of Exeter Press, 1995.

⁴ Cfr. R. Koselleck, *Critica illuministica e critica della società borghese*, Bologna, Il Mulino, 1972 (ed. or. *Kritik und Krise. Ein Beitrag zur Pathogene des Bürgerlichen Welt*, 1959). Per Koselleck è in risposta alle guerre di religione che lo Stato assolutistico crea i confini tra lo spazio morale, la politica e la religione. È proprio la separazione tra la politica e una morale lasciata al campo della coscienza individuale a costituire la premessa per il carattere che assumerà la critica illuministica nei confronti dello Stato: ovvero il carattere di critica imparziale, espressione di una verità neutrale. Per l'autore di *Kritik und Krise*, questa stessa pretesa di verità sarà all'origine della degenerazione giacobina della politica rivoluzionaria.

⁵ Cfr. J. Habermas, *Storia e critica dell'opinione pubblica*, cit., pp. 26-40.

mercato dei prodotti culturali, nella repubblica delle lettere e nella sfera pubblico-politica. *Salons, coffee-houses*, teatri e altri analoghi luoghi divengono in questo periodo gli spazi di una socievolezza che inventa codici di comportamento alternativi a quelli della corte: il pubblico dei privati si pensa infatti come un pubblico di eguali, un pubblico unito dal riconoscimento di una comune umanità e indipendenza. La chiave di questo nuovo senso di indipendenza è data, tuttavia, da ciò che rimane fuori dalla vita pubblica: la sfera dell'intimità, dove entra in scena la moderna famiglia coniugale. È in questo spazio privato, che ha perso ogni connotazione di privazione, per assurgere a "dominio della pura umanità", ad espressione di "un'interiorità libera e appagata" e a luogo di "un'emancipazione psicologica", che si formano quelle soggettività critiche che si confrontano nella sfera pubblica come indipendenti⁶.

Dall'analisi di Habermas, per molti versi condivisa da altri studiosi⁷, il Settecento emerge come una sorta di alba della libertà, quasi subito oscurata dai successivi sviluppi ottocenteschi. In anni recenti, tuttavia, questa interpretazione è stata severamente criticata dalla storiografia di genere. In *Women and the Public Sphere* Joan Landes ha offerto una disamina del lavoro habermasiano volta ad evidenziare il falso potenziale emancipativo della sfera pubblica in epoca illuministica: da un punto di vista di genere, scrive la Landes, "il pubblico borghese" settecentesco era "essenzialmente, e non già contingentemente maschilista"⁸. Pur riconoscendo l'importanza del contributo offerto da Habermas in *Strukturwandel der Oef-*

⁶ Sulla famiglia borghese e il suo rapporto con la sfera pubblica, cfr. *ivi*, pp. 60-68.

⁷ Cfr., per esempio, R. Sennett, *The Fall of Public Man*, New York, Vintage Books, 1978.

⁸ J. B. Landes, *Women and the Public Sphere in the Age of the French Revolution*, Ithaca-London, Cornell University Press, 1988, p. 7.

fentlichkeit, Joan Landes sostiene che quest'opera non dà alcuna risposta a due degli aspetti fondamentali del pubblico moderno: "la relazione della sfera pubblica nei confronti delle donne e nei confronti del femminismo"⁹. Habermas – osserva la Landes – ha sottolineato come lo slancio utopico dell'opinione pubblica liberale sia stato successivamente frenato dalla struttura di classe della società capitalistica; egli, tuttavia, non ha mai analizzato il contenuto simbolico della sfera pubblica borghese, né ha considerato le differenze esistenti al suo interno tra una molteplicità di pubblici: quello del salotto e della scrittura epistolare, in cui le donne avevano un posto di rilievo, e quello dei caffè, delle logge massoniche, della stampa e della letteratura in cui esse erano pressoché escluse.

Il dato dal quale parte l'analisi della Landes è la forte partecipazione delle donne al discorso pubblico durante l'*ancien régime*. Se è vero che il rafforzamento dello Stato assolutistico, con l'enorme concentrazione di poteri che esso comportò, e il contemporaneo delinarsi della sfera della famiglia nucleare privatizzata produssero un generale ridimensionamento del ruolo delle donne sul piano economico e sociale, è anche vero che proprio durante l'ultima fase dell'*ancien régime* si venne a creare uno spazio di socialità totalmente nuovo e alternativo alla corte: quello dei salotti¹⁰. Le *salonnières* erano presenti in questo spazio sociale non solo come consumatrici, ma anche come creatrici di cultura. Artefici di una cultura della *civilité*, della conversazione e dell'urbanità, le donne dei salotti erano, secondo Joan Landes, assai poco preoccupate di rispondere a criteri di "*domestic propriety*": le *salonnières*, infatti, sottoscrivevano un *ethos* della socialità e non della domesticità.

⁹ *Ibidem*.

¹⁰ Cfr. *ivi*, pp. 23-28.

Come si spiega, dunque, che la vicenda rivoluzionaria si chiuda col trionfo di un ideale di donna dimentica dell'esperienza di libertà e creatività culturale dei salotti parigini? Non la tradizione liberale – sulla quale si è concentrata la gran parte delle analisi femministe –, ma il revival repubblicano iniziato con il Rinascimento, e divenuto la principale fonte di ispirazione dell'opposizione all'assolutismo, trionfante durante il periodo rivoluzionario, è, secondo la Landes, il principale responsabile del carattere fortemente connotato in termini di genere che viene ad assumere la nascente sfera pubblica borghese. Il repubblicanesimo moderno avrebbe, infatti, ripreso dal mondo classico non solo una forte attenzione per il tema della virtù civica, ma anche quei pregiudizi maschilisti che erano stati alla base della divisione classica tra sfera pubblica e sfera privata.

Per quanto concerne il contenuto simbolico della sfera pubblica borghese, nell'interpretazione della Landes è centrale il ruolo svolto dal pensiero di Rousseau. È con l'autore dell'*Emilio* che un nuovo stile letterario incentrato sul valore dell'intimità, sulla critica dell'esteriorità e dell'apparenza, si afferma nella cultura dell'epoca, fornendo ad un pubblico anonimo, al quale l'autore si rivolge però in forma estremamente personale, un programma di istruzione morale. In questo programma, Rousseau offre alle donne una funzione sociale fondamentale:

[...] Rousseau – scrive Joan Landes – è lontano dall'essere un banale misogino. Non si limitò a scrivere sulle donne; scrisse alle donne. E rivolgendosi ad esse, le interpellò come un nuovo tipo di soggetto politico e morale. Inoltre, sebbene negasse alle donne una posizione pubblica sul piano formale, prevede che esse avrebbero continuato ad essere attive, e, nel loro ambito, potenti. Egli invero offrì loro l'opportunità di svolgere un ruolo culturale cruciale

dal quale dipendeva la salute morale dell'intero sistema politico¹¹.

Il passaggio all'ordine repubblicano comporta, per Rousseau, sia per gli uomini che per le donne l'abbandono della "spettacolarità iconica del Vecchio Regime": con il ritorno delle donne nella sfera domestica, infatti, anche l'uomo avrebbe potuto più facilmente tornare ai valori virili necessari a sostenere la virtù civica, messi in pericolo dalla socialità dolce, femminile, dei salotti¹².

I.1. Riforma del soggetto femminile e riforma sociale

Il discorso rousseauiano, pur oggetto di una critica anche severa da parte femminista, esercitò una profonda influenza su quelle scrittrici repubblicane che individuarono nella riforma del soggetto morale femminile e della vita domestica la strada per una più generale e complessiva riforma morale della società¹³. Ciò creò un'ambiguità che poté essere sfruttata da quanti sostenevano la necessità dell'esclusione delle donne dalla sfera pubblica borghese come salvaguardia della sfera privata, dei sentimenti e dell'intimità, nonché da quanti affermavano che la concessione dei diritti alle donne avrebbe finito col distoglierle dai loro doveri naturali di madri. Persino figure femminili impegnate nella rivendicazione dei diritti della donna – come Mary Wollstonecraft e Olympe de Gouges – finirono, così, paradossalmente per divenire complici delle implicazioni anti-egualitarie della dottrina repubblicana, attraverso la forte enfasi che diedero al valore civico del ruolo di madre esercitato dalla donna nella sfera domestica e la

¹¹ Ivi, p. 67.

¹² Ivi, p. 70.

¹³ Cfr. ivi, p. 123.

critica, avanzata sul piano morale, dello stile di vita delle *salonnières*¹⁴.

Il lavoro della Landes coglie un punto critico importante. Habermas dà per scontato che la sfera pubblica settecentesca potesse contare sul sostegno della famiglia coniugale come luogo di “soddisfazione e appagamento emotivo”; egli non si chiede quale tipo di trasformazioni nell’ambito del discorso, oltre che nell’ambito sociale ed economico, abbiano favorito la creazione di questo spazio, né quali costi ciò abbia comportato in una prospettiva di genere. L’inedita valutazione positiva assegnata ai valori privati, proposta in questo periodo dall’ideologia dei ceti medi soprattutto nei paesi più toccati dalla Riforma, nonché la nuova attenzione prestata dalle scienze mediche all’igiene e al ruolo dell’allattamento al seno materno nella salute del bambino, costituiscono alcuni degli elementi che concorsero a ridisegnare la figura della donna-madre e a configurare l’ideale della maternità-repubblicana¹⁵. Un ideale di cui giustamente la Landes sottolinea il carattere ambivalente: esso ha infatti contribuito a valorizzare la funzione sociale della donna, ma nello stesso tempo si è prestato non solo a giustificare un più severo controllo sul corpo femminile e sul suo potere di generare¹⁶, ma persino ad esaltare – come vedremo nell’analisi del pensiero di Catharine Beecher – il significato morale dell’esclusione delle donne dalla cittadinanza politica e dalla sfera pubblico-politica.

¹⁴ Cfr. *ivi*, p. 130.

¹⁵ Foucault vede nell’intensificarsi dell’interesse della medicina settecentesca per la salute, per l’adolescenza, per il corpo della donna e in generale per la sessualità, la manifestazione del bisogno della borghesia di “darsi una sessualità” e di “costituirsì a partire da essa un corpo specifico, un corpo di ‘classe’”. Come l’aristocrazia aveva affermato “la specificità del suo corpo, ma nella forma del sangue”, la borghesia – scrive Foucault – “per darsi un corpo ha guardato verso la discendenza e la salute del suo organismo” (cfr. M. Foucault, *La volontà di sapere*, Milano, Feltrinelli, 1991 (I 1971), p. 111; ed. or. *La volonté de savoir*, 1976).

¹⁶ Cfr. M. L. Boccia, *La differenza politica*, cit., pp. 127-134.

Linda Kerber ha definito come segue il concetto di “maternità repubblicana” (*republican motherhood*):

Cercando un contesto politico in cui le virtù private femminili potessero coesistere in modo agevole con la virtù civica, che era largamente considerata il cemento della repubblica, [le donne] trovarono ciò che andavano cercando in quella che possiamo definire “maternità repubblicana”. La madre repubblicana integrava i valori politici nella vita domestica: dedicata com’era a nutrire lo spirito pubblico dei cittadini maschi, ella garantiva la pronta infusione della virtù nella Repubblica¹⁷.

Se la prospettiva critica di *Women and the Public Sphere* ha il merito di individuare nel periodo della Rivoluzione francese il momento critico in cui l’ideale “materno” viene ad assumere una valenza civica; il momento in cui si viene a delineare la contrapposizione tra una sfera pubblica dominata dalla razionalità maschile e una sfera privata femminile, incentrata sul sentimento e sull’educazione alla cura dei figli, degli anziani e della casa; tuttavia, essa non rende conto delle diverse e significative sfumature che separano il discorso di un’autrice come Mary Wollstonecraft dalle derive conservatrici che l’ideale della maternità repubblicana manifesta in altre pensatrici coeve e successive.

Come sostengo nel primo saggio riunito in questo breve lavoro, la Wollstonecraft è impegnata in primo luogo nel tentativo di disegnare un soggetto morale che sa governare le proprie passioni grazie alla ragione e allargare e rendere più veritieri i propri sentimenti, estendendoli, attraverso l’immaginazione, all’intero genere umano. In questa direzio-

¹⁷ L. Kerber, *Women of the Republic: Intellect and Ideology in Revolutionary America*, New York, W. W. Norton, 1980, p. 11.

ne, ad attrarre la sua attenzione è il potenziale critico che ha il tema dell'autenticità e della sincerità – mutuato dalla filosofia morale di Rousseau – qualora esso sia coerentemente esteso anche al genere femminile.

Il tema dell'autenticità era chiaramente indirizzato in termini polemici verso quella cultura della *politeness* e dell'insincerità associata alla vita di corte e al carattere gerarchico dell'*ancien régime*. Per Rousseau, come per Godwin¹⁸ e per la Wollstonecraft¹⁹, la menzogna genera una distorsione del carattere: chi mente fa quindi un danno a se stesso, prima ancora che ad un altro. Da qui l'importanza dell'emancipazione dai codici e dallo stile cavalleresco, e la critica della tirannia della reputazione, e del governo dell'opinione. La sincerità appare non meno fondamentale dell'eguaglianza, e ad essa anzi sottilmente intrecciata: solo tra uguali è possibile vera sincerità; d'altra parte solo soggetti "autentici" possono rapportarsi tra loro come uguali. L'errore fondamentale di Rousseau, per la Wollstonecraft, derivava dalla sua incoerenza: nel momento in cui sottolineava il valore di una morale centrata sull'autenticità, egli affidava metà dell'umanità al governo dell'opinione pubblica, facendo restare le donne nella condizione di schiave della loro reputazione. I rapporti fra i sessi erano destinati a rimanere fondati sulla diseguaglianza e l'insincerità, e quindi "oltre

¹⁸ William Godwin dedica un intero capitolo del suo *Political Justice* al tema della sincerità, cfr. W. Godwin, *Political Justice* (1793), Libro IV, cap. VI: *Of Sincerity* (cfr.: http://dwardmac.pitzer.edu/Anarchist_Archives/godwin/PJfrontpiece.html). Non si può naturalmente dimenticare la centralità di questo tema nella cultura illuministica, testimoniata in primo luogo dall'opera di Kant. In proposito, cfr. F. Di Donato, *Nei limiti della ragione. Il problema della famiglia in Kant*, Pisa, Methexis-Plus, 2004, pp. 174-176.

¹⁹ J. Davidson, *Professed Enemies of Politeness: Sincerity and the Problem of Gender in Godwin's Enquiry Concerning Political Justice and Wollstonecraft's Vindication of the Rights of Woman*, "Studies in Romanticism", 39 (2000).

la giustizia”²⁰. L'invito alle donne a divenire se stesse, a non rinunciare al loro “autentico sé”, diveniva fondamentale per realizzare una reale riforma della morale che toccasse contemporaneamente la sfera pubblica e la sfera privata. Portando alle estreme conseguenze il pensiero di Rousseau, l'autrice della *Vindication of the Rights of Woman*, in realtà, finiva per operare un sovvertimento degli stessi valori repubblicani e per proporre una nuova concezione della virtù.

La lotta per il riconoscimento dell'eguaglianza non poteva equivalere ad un semplice adeguamento della donna agli standard maschili, ovvero ad un annullamento della differenza²¹; essa comportava infatti una ridefinizione di quegli stessi standard alla luce di un progetto normativo di ricostruzione tanto della sfera privata che della sfera pubblica in cui le disuguaglianze venissero eliminate attraverso un'attenzione al punto di vista del più debole²². L'obiettivo della giustizia

²⁰ Cfr. S. M. Okin, *Le donne e la giustizia. La famiglia come problema politico*, a c. di G. Palombella e M. Pievatolo, Bari, Dedalo, 1999 (ed. or. *Justice, Gender and the family*, 1989), pp. 52-53.

²¹ Scrive Pietro Costa: “Impiegato per evidenziare e contestare le differenze, il principio di eguaglianza ha rivelato, insieme l'efficacia, e, in qualche modo, la paradossalità delle sue prestazioni. Esso ha certo alimentato una retorica efficace non solo nell'allargare la sfera dei diritti, ma anche nell'imporre l'esistenza di ‘nuovi’ soggetti, spezzando la fittizia unità del soggetto ‘per eccellenza’. Di qui il paradosso: la rivendicazione dell'eguaglianza non ha automaticamente cancellato le differenze; le ha al contrario imposte all'attenzione e solo a partire dal riconoscimento della loro esistenza ha posto il problema della parità. Si tratta in realtà di un paradosso apparente: la retorica dell'eguaglianza non cancella il gioco delle differenze, ma si contrappone alla retorica della gerarchia nel suggerire per le differenze un diverso criterio di tematizzazione e legittimazione” (P. Costa, *Civitas. Storia della cittadinanza in Europa*, Roma-Bari, Laterza, 2000, p. 76).

²² “Nature by having made men unequal, bu giving stronger bodily and mental powers to one than to another, the end of government ought to be, to destroy this inequality by protecting the weak” (M. Wollstonecraft, *A Historical and Moral View of the French Revolution*, in Id. *A Vindication of the Rights of Men, A Vindication of the Rights of Woman, A Historical and Moral View of the French Revolution*, Oxford, Oxford University Press, 1993, p. 289).

pubblica e quello di una intimità affettivamente soddisfacente apparivano alla Wollstonecraft legati alla creazione di un soggetto morale, che, indipendentemente dal genere, fosse in grado di porre un freno ai propri desideri, di sottrarsi alle logiche competitive, per lasciare spazio ad un sentimento di solidarietà nei confronti dell'altro²³. In quest'ottica, soprattutto, emerge la distanza tra la posizione della Wollstonecraft e quella rappresentata dall'ideale di maternità repubblicana presente in coeve prospettive conservatrici, come quella di Hannah More²⁴, o nell'ottocentesco *cult of domesticity*²⁵, dove la

²³ Se considerato da questo punto di vista, ovvero nella prospettiva di un mutamento della natura stessa del soggetto morale e non della semplice estensione del modello maschile alle donne, forse, appare meno paradossale il tentativo della Wollstonecraft di salvare la specificità di certi ruoli femminili e però riconoscere le donne a tutti gli effetti come soggetti morali responsabili. Paradosso su cui ha spesso insistito la letteratura, cfr., per esempio, A. Cavarero, *Il pensiero femminile un approccio teoretico*, in F. Restaino, A. Cavarero, *Le filosofie femministe*, Torino, Paravia, 1999, p. 128. Su questo punto ho segnalato io stessa la possibile esistenza di un problema, cfr. B. Casalini, *Introduzione*, in M. Wollstonecraft, *I diritti degli uomini*, Pisa, Methexis-Plus, 2003, p. xxii.

²⁴ Hannah More (1745-1833), impegnata nel campo delle attività filantropico religiose, propose nei suoi scritti un modello femminile caratterizzato dalla modestia e dalla dedizione allo spazio domestico. Tra le sue opere più note si possono ricordare: *Strictures on the Modern System of Female Education* (1799) e il romanzo *Coelebs in Search of a Wife* (1808).

Su internet possono trovarsi informazioni su Hannah More al seguente indirizzo: <http://www.cwrl.utexas.edu/~worp/more/>. Sui punti di contatto che possono avvicinare il tentativo di riforma dei costumi femminili della Wollstonecraft a quello della More, cfr. M. Myers, *Reform or Ruin: A Revolution in Female Manners*, "Studies in Eighteenth-Century Culture", 11 (1982), pp. 199-216. Sia la Wollstonecraft sia la More criticavano l'educazione al lusso e al consumo vistoso che le donne ricevevano nella società aristocratica. Entrambe desideravano un miglioramento dell'educazione femminile: solo con l'esercizio mentale e una, anche severa, disciplina interiore, le donne avrebbero acquisito quelle capacità necessarie per governare una famiglia ed educare dei figli. La More, tuttavia, a differenza della Wollstonecraft, non metteva in discussione i valori della sfera pubblica maschile, né pretendeva il riconoscimento sul piano giuridico dell'eguaglianza dei sessi. Scrive Charles Howard Ford: "More agreed with a wide range of female commentators including the radical and feminist Mary Wollstonecraft. Middling-sort and genteel women could help their country as serious and informed philan-

sfera domestica, in quanto spazio dei sentimenti, viene vista come luogo collocato oltre la giustizia e insieme come rifugio nel quale recuperare le forze spese nel cercare di stare dietro alle dinamiche individualistiche e alle spinte utilitaristiche dominanti in una sfera pubblica in cui rimangono salde e indiscusse le gerarchie maschili.

La radicalità del discorso della Wollstonecraft fu recepita tanto da chi ne raccolse forse più fedelmente l'eredità: il socialismo utopistico oweniano²⁶ e la cultura romantica; tanto dalla reazione, che fu subito pronta a liquidarlo come socialmente pericoloso.

1.2. Le molte declinazioni della maternità repubblicana negli USA

La corrente principale del pensiero femminile successivo, cercando di evitare la censura della reazione, finì per lo più per cadere nella trappola di un discorso sulla “maternità repubblicana”, e sulla donna quale unica custode della morale, inserito in un quadro di conservazione sociale. La capacità di governare e frenare i propri desideri per lasciare spazio al pensiero dell'altro, che l'autrice della *Vindication of the Rights of*

thropists and, in the words of Gary Kelly, 'could perhaps effect what men, working through politics at the local or national level, could not.' Unlike Wollstonecraft, however, More upheld paternalist hierarchy, not legal equality, as the best way to foster discriminate charities run by both genders" (C. H. Ford, *Hannah More: A Critical Biography*, New York, Peter Lang, 1996, 149). Per il giudizio della More sull'opera e la figura della Wollstonecraft, cfr. *ivi*, *passim*.

²⁵ Sul *cult of domesticity*, cfr. qui cap. II. Informazioni introduttive possono trovarsi anche su Internet, cfr. Catherine Lavender, *The Cult of Domesticity and True Womanhood*: <http://www.library.csi.cuny.edu/dept/history/lavender/386/truewoman.html>.

Utili possono risultare gli strumenti per la ricerca sul *cult of domesticity* offerti dal National Humanities Center. *Online Professional Development Seminar Toolboxes*: <http://www.nhc.rtp.nc.us/pds/triumphnationalism/domesticity/domesticity.htm>.

²⁶ Cfr. B. Taylor, *Eve and the New Jerusalem. Socialism and Feminism in the Nineteenth Century*, New York, Pantheon Books, 1983, cap. I: *The Rights of Woman: a Radical Inheritance*.

Woman aveva individuato come l'obiettivo di una riforma morale destinata a toccare uomini e donne, fu considerata un valore precipuamente "materno" e in quanto tale proprio della donna e della sfera domestica. Ciò emerge con particolare evidenza nel pensiero femminile americano ottocentesco, non poco condizionato dai timori suscitati negli Stati Uniti d'America dalle derive giacobine degli eventi rivoluzionari francesi.

È difficile individuare quale sia stata esattamente l'influenza di un'opera come *A Vindication of the Rights of Woman* sulla cultura politica americana. La letteratura esistente, tuttavia, suggerisce l'opportunità di distinguere almeno due momenti: gli anni intorno alla sua pubblicazione, e il periodo successivo alla morte della sua autrice²⁷. In un primo momento non mancarono riconoscimenti ed espressioni di simpatia²⁸. La pubblicazione delle *Memoirs of the Author of a Vindication of the Rights of Woman* (1798) ad opera del marito, William Godwin, e più in generale il diffondersi di un'aria di reazione alla rivoluzione francese mutarono però il clima politico. Il nome della Wollstonecraft ben presto divenne oggetto di feroci attacchi satirici²⁹. Il contenuto delle sue me-

²⁷ P. Jewell McAlexander, *The Creation of the American Eve: the Cultural Dialogue on the Nature and Role of Women in Late Eighteenth-Century America*, "Early American Literature", IX (1975), pp. 252-266. "The book became well-known in the United States: an edition was published in Philadelphia in 1794, and even earlier than that, such periodicals as *The New York Magazine*, *The Philadelphia Ladies Magazine*, and *The Ladies Magazine and Repository of Interesting Knowledge* had printed excerpts" (ivi, p. 255).

²⁸ Una delle opere in cui maggiormente si fece sentire l'influenza del pensiero della Wollstonecraft fu il dialogo utopico: *Alcuin, a Dialogue on the Rights of Women* (1797) di Charles Brockden Brown (cfr. P. Lewis, *Charles Brockden Brown and the Gendered Canon of Early American Fiction*, "Early American Literature", 31 (1996), pp. 184-206).

²⁹ "Benjamin Silliman, in an essay originally appearing in the *New York Commercial Advisor* in 1801, calls Mary 'a female lunatic ... polluted by the last crime of

morie, dove non venivano risparmiati particolari scandalosi per l'epoca (dalla passione per un uomo sposato, alla figlia avuta fuori dal matrimonio, dall'americano Gilbert Imlay, ai tentativi di suicidio seguiti alla disperazione per essere stata lasciata, ecc.), fu utilizzato dalla propaganda conservatrice contro di lei e il circolo di pensatori radicali ai quali era appartenuta.

Del suo pensiero restarono solo gli elementi che più facilmente potevano confondersi con la versione conservatrice della *republican motherhood*: la critica delle *salonnières*, il bisogno di offrire alle giovani un'educazione che ne favorisse la riforma sul piano morale³⁰. Nel romanzo sentimentale di He-

woman . . . She admitted one *sentimental lover* after another . . . and proved the attainment of reason to be, in her view. . . . far inferior to the pleasures of sense'.

A columnist in Boston's *Columbian Centinel* stated that the *Memoirs of Mary Wollstonecraft* were perhaps 'the best commentary extant on the modern philosophy', for the work demonstrated how freedom would strip the female sex of 'that modesty and virtue to which it owes all of its excellence and most of its power'. Satiric poems on the subject abounded too; one in the *Columbian Centinel*, entitled *The Enlightened Eighteenth Century, or the Age of Reason*, argues that the age is one 'When Godwin can prove that thieving is just,/ That virtue is pleasure, and pleasure is lust,/ That marriage is folly,/ and wh-r-ing is wise,/ And Wollstonecraft pure in Philosophy's eyes'. Conservative predictions of the future, however, began to herald the defeat of the ideals of individual freedom. The poem, for instance, ends with an expression of faith in man's common sense: 'Though logical Godwin new morals may preach,/ That ends sanctify means though he artfully teach,/ The world will still call a robber a knave/ And his lecherous Mary of passion a slave'.

Similarly, the *Centinel* article concludes that 'women will turn with horror from . . . [the] detestable modern philosophy which would degrade the sex to the lowest infamy'" (P. Jewell McAlexander, *The Creation of the American Eve: the Cultural Dialogue on the Nature and Role of Women in Late Eighteenth-Century America*, cit., pp. 262-263). Cfr., anche, L. K. Kerber, *Women of the Republic*, cit., pp. 282-283.

³⁰ Del messaggio della Wollstonecraft e del suo ideale di maternità repubblicana passarono solo quegli aspetti che potevano essere confusi con prospettive decisamente conservatrici, come quelle presenti nel pensiero di Hannah More. Secondo Mary Sumner Benson, negli Stati Uniti d'America, sebbene le opere di entrambe fossero molto lette, si citava più spesso la Wollstonecraft con sospetto

lena Wells, *Constantia Neville* (1801), la protagonista mette in guardia le donne dagli scritti della Wollstonecraft, perché – sostiene – contengono: “so much of the poison of the new-fangled systems of philosophy, that it requires no common powers of discrimination to select what is excellent from what is execrable”³¹.

Judith Sargent Murray³², una delle esponenti più coraggiose del movimento femminile americano settecentesco, considerò la Wollstonecraft una figura esemplare, ma fu disposta a seguirla solo nella misura in cui ella affermava il bisogno di dare anche alle donne un’educazione adeguata, che ne facesse delle madri e delle mogli auto-dirette e razionali. Se l’autrice della *Vindication of the Rights of Woman*, contro Rousseau, aveva suggerito che l’ingresso delle donne nella sfera pubblica avrebbe potuto contribuire a mettere in discussione l’equazione tra *virtus* e virilità, coraggio guerriero, Judith Sargent Murray dirà più modestamente:

Ci permettiamo di ripetere che non siamo desiderose di adornare il nostro sesso con abbigliamenti marziali; non auspichiamo di arruolare le nostre donne come soldatesse; e richiediamo, si ricordi, solo che venga riconosciuta la capacità della mente femminile

e paura, cfr. M. Sumner Benson, *Women in Eighteenth-Century America: A Study of Opinion and Social Usage*, New York, Columbia University Press, 1935, p. 79.

³¹ Cit. in H. Ross Brown, *The Sentimental Novel in America, 1789-1860*, Durham (North Carolina.), Duke University Press, 1940, p. 119.

³² Judith Sargent Murray (1751-1820) è autrice di *On the Equality of the Sexes* (1792). Sulla Murray, cfr. P. P. Reuben, “Chapter 2: Early American Literature: 1700-1800 - Judith Sargent Murray, *PAL: Perspectives in American Literature-A Research and Reference Guide*. URL: <http://www.csustan.edu/english/reuben/pal/chap2/murray.html>. Molte opere della Murray sono consultabili e scaricabili da Internet al seguente indirizzo della Judith Sargent Society: <http://www.hurdsmitth.com/judith/index.htm>. Il sito offre anche utili notizie storico-biografiche.

di raggiungere quei risultati che sono alla portata dell'azione maschile³³.

La donna non ha nel pensiero della Sargent Murray né la pretesa di adeguarsi ai valori maschili, né di proporre di nuovi. I valori materni dovevano rimanere saldamente protetti nella sfera privata, dove le acquisite capacità di autogoverno della donna avrebbero garantito che essi non divenissero oggetto di alcuna forma di contaminazione con l'individualismo competitivo dominante nella sfera pubblica.

La vocazione del *cult of domesticity* a rendere immuni le donne dalle dinamiche del mercato e della politica non va scambiata tuttavia con una loro completa e semplice privatizzazione. Proprio il crescente significato politico attribuito all'educazione, alla cura e alla salute dell'infanzia, e più in genere la stessa relazione riconosciuta tra ordine domestico e ordine politico repubblicano, servì ad esaltare la valenza pubblico-sociale delle attività e dei valori femminili. Un processo favorito, sia in Inghilterra che negli Stati Uniti, dalla cultura religiosa evangelica preoccupata delle conseguenze spirituali prodotte dallo sviluppo capitalistico³⁴.

Negli Stati Uniti d'America la sfera pubblica ottocentesca risultava di fatto articolata in almeno tre momenti distinti: accanto ad una sfera pubblico-politica, "modellata sui rituali maschili propri dei nuovi partiti di massa e che comprendevano anche manifestazioni ad essa collegate – parate, cerimonie pubbliche, meeting politici ed elettorali; si collocava-

³³ J. Sargent Murray, *Selected Writings of Judith Sargent Murray*, New York-Oxford, Oxford University Press, 1995, p. 36.

³⁴ Sull'importanza della cultura evangelica nella valorizzazione della funzione della donna nei paesi anglosassoni, cfr. N. F. Cott, *The Bonds of Womanhood: Woman's Sphere in New England, 1780-1835*, New Haven (Conn.)-London, Yale University Press, 1977; e, per l'Inghilterra, B. Caine, *English Feminism. 1790-1980*, New York-Oxford, Oxford University Press, 1997.

no la sfera pubblica ‘femminile’”, e, in posizione intermedia, una sfera pubblica filantropica maschile, che raccoglieva prima di tutto i gruppi abolizionisti³⁵. Quest’ultima, che condivideva il linguaggio religioso e spirituale delle associazioni femminili, nel primo Ottocento, fu lentamente inglobata in quella femminile; al punto che, secondo Raffaella Baritono, “si potrebbe azzardare l’ipotesi della presenza di una dicotomizzazione della sfera pubblica americana”³⁶: due linguaggi diversi venivano parlati nella sfera del sociale e in quella del politico, il primo femminile, il secondo maschile. Attraverso la loro presenza nell’ambito delle attività filantropiche e assistenziali, e l’uso che esse fecero durante tutto il secolo dello strumento delle petizioni e degli appelli ai legislatori, le donne furono, seppure in forme indirette e mediate, un elemento influente nella vita politica americana.

La presenza sul piano pubblico-sociale delle donne in nome dell’ideale della maternità repubblicana univa il discorso della maternità a prospettive nazionaliste, e persino razziste³⁷. I legami, intrecciati a livello culturale e simbolico, tra la moralità delle donne e la maternità e tra le virtù di una buona maternità e i vizi di una cattiva maternità finirono per escludere dall’immagine morale della femminilità le donne di colore, quelle immigrate o appartenenti alle fasce più povere e

³⁵ Cfr. R. Baritono, *Introduzione*, in Id. (a c. di), *Il sentimento della libertà. La Dichiarazione di Seneca Falls e il dibattito sui diritti delle donne negli Stati Uniti di metà Ottocento*, Torino, La Rosa Editrice, 2001, p. xxxix. Sull’argomento si veda anche: M. P. Ryan, *Gender and Public Access: Women’s Politics in Nineteenth-Century America*, in C. Calhoun (a c. di), *Habermas and the Public Sphere*, Cambridge (Mass.)-London, The MIT Press, 1999 (I 1992), pp. 259-288.

³⁶ R. Baritono, *Introduzione*, cit., p. xl.

³⁷ Cfr., in particolare, L. M. Newman, *White Women’s Rights. The Racial Origins of Feminism in the United States*, Oxford-New York, Oxford University Press, 1999. Ma anche qui, cap. III.

svantaggiate³⁸, offrendo argomenti contro i matrimoni misti, e in favore di politiche eugenetiche³⁹.

Nell'Ottocento quei sentimenti morali che nel secolo precedente erano stati celebrati dal romanzo sentimentale e dalla filosofia morale scozzese come propri di un nuovo ideale di "man of feeling"⁴⁰ vennero ad essere sempre più relegati nella sfera domestica, alimentando il mito della "famiglia sentimentale", o confinati alle attività filantropico-religiose femminili svolte nella sfera pubblico-sociale. Studi recenti hanno rilevato che la stessa sessualità femminile è in un certo senso una "invenzione" della medicina settecentesca. Si passa, infatti, nel Settecento da un modello sessuale gerarchico ad un modello fondato sull'idea dell'incommensurabilità. Se fino ad allora gli organi sessuali femminili erano stati considerati organi maschili incompleti e atrofizzati, con il Settecento emerge quell'approccio di tipo differenzialista che sta sullo sfondo della concezione rousseauiana della donna: gli organi sessuali femminili sono diversi da quelli maschili e per nominarli è necessario un nuovo linguaggio medico⁴¹. Tutto questo lavoro delle scienze mediche sul corpo femminile non può evidentemente scindersi dal lavoro che era in atto nello stesso momento nel tentativo di ridefinire il corpo politico,

³⁸ Cfr. J. Tronto, *Moral Boundaries. A Political Argument for an Ethics of Care*, New York-London, Routledge, 1993, p. 2. Su quest'opera della Tronto, v. la scheda di M. C. Pievatolo, <http://bfp.sp.unipi.it/biblio added/tronto.html>.

³⁹ Cfr. qui, il capitolo dedicato alla Gilman.

⁴⁰ Cfr. J. Mullan, *The Language of Sensibility. The Language of Feeling in Eighteenth Century Culture*, Oxford, Clarendon Press, 1988 e G. J. Barker-Benfield, *The Culture of Sensibility*, Chicago-London, The University of Chicago Press, 1992.

⁴¹ Su questi temi cfr. in particolare: T. Laqueur, *Orgasm, Generation and the Politics of Reproductive Biology*, in C. Gallagher e T. Laqueur, *The Making of the Modern Body. Sexuality and Society in the Nineteenth Century*, Berkeley-Los Angeles-London, University of California Press, 1987, pp. 1-41 e L. Schiebinger, *Skeletons in the Closet: The First Illustration of the Female Skeleton in Eighteenth Century Anatomy*, ivi, pp. 42-82.

di tracciare nuove linee di confine tra pubblico-statuale, pubblico-sociale e privato.

Come osserva Joan Tronto⁴², la ricostruzione di questo particolare momento storico dovrebbe aiutarci a ricordare come il c.d. “sentimento morale materno”, legato al contesto e attento all’altro concreto, spesso considerato “naturale” all’interno dello stesso femminismo, sia stato in realtà il portato di un peculiare processo storico, e dell’interazione di dinamiche e spinte divergenti. L’errore di molto pensiero politico femminile tra Ottocento e Novecento è stato non riuscire a svincolare quel particolare sentimento di dedizione e di apertura all’altro, con il suo indubbio potenziale critico verso forme di individualismo atomistico e possessivo, da una presunta natura o vocazione femminile. Ciò ha contribuito a farlo rimanere prigioniero della trappola di un ideale di maternità che esaltava il femminile, ma nello stesso momento assoggettava il desiderio di autorealizzazione individuale della donna alla priorità sociale dei suoi compiti riproduttivi.

Il pensiero politico di Charlotte Perkins Gilman esibisce in modo particolarmente vistoso questa difficoltà. Il suo evidente maternalismo, d’altra parte, è eloquente sui pericoli che possono derivare da qualsiasi tentativo di trasformare il valore della cura materna in termini immediatamente politici, pensando alla società come ad una grande famiglia allargata⁴³. Sia il maternalismo pubblico della Gilman sia il *cult of domesticity* ottocentesco riproducono in fondo un identico modello di femminile: un femminile collocato “oltre la giustizia”, che, grazie al prevalere del sentimento e della dedizione al bene comune e quindi alla rinuncia alle passioni individuali, pretende di poter realizzare ambiti di relazione totalmente immuni da ogni forma di conflittualità.

⁴² Cfr. J. Tronto, *Moral Boundaries*, cit., p. 56.

⁴³ Cfr. ivi, pp. 158-161.

I.3. Il materno nel dibattito contemporaneo

Nel dibattito contemporaneo il tema della madre e del materno costituisce uno dei tratti distintivi della teoria della “differenza sessuale”⁴⁴, che annovera tra le sue massime esponenti le autrici francesi Julia Kristeva⁴⁵, Luce Irigaray⁴⁶ e Hélène Cixous⁴⁷. Attraverso gli strumenti della psicoanalisi, in particolare della scuola psicoanalitica lacaniana, e della filosofia postmoderna di Derrida, queste autrici denunciano l’universalismo maschile in quanto falso universalismo, fondato su un ordine simbolico che esclude il femminile, o riesce a significarlo solo come negazione o mancanza del ma-

⁴⁴ Per un’introduzione generale al tema, cfr. F. Restaino e A. Cavarero, *Filosofie femministe*, cit. e R. Tong, *Feminist Thought. A Comprehensive Introduction*, New York-London, Routledge, 1989, pp. 223-232. Per una più ampia riflessione sul tema, cfr. P. DiQuinzio, *The Impossibility of Motherhood. Feminism, Individualism, and the Problem of Mothering*, New York-London, Routledge, 1999.

⁴⁵ Su Internet, cfr.: K. Oliver, *Kristeva and Feminism* (1998): <http://www.cdcc.vt.edu/feminism/Kristeva.html>

⁴⁶ Su Internet, cfr. J. Lecthe, *Luce Irigaray* (1994): <http://www.envf.port.ac.uk/illustration/images/vlsh/psycholo/irigaray.html>. Il femminismo italiano è stato fortemente influenzato dai testi della Irigaray. *Speculum. L'altra donna* viene pubblicato in Italia nel 1975. Lo traduce Luisa Muraro, che negli anni successivi è destinata a diventare una delle figure carismatiche del femminismo della differenza italiano. Il movimento della differenza in Italia ha cercato di costruire un’identità femminile libera dall’immagine ricevuta dalla cultura maschile attraverso la scelta di pratiche quali: il separatismo e l’affidamento. Se il separatismo indica l’opzione per un totale distacco dal mondo degli uomini, la pratica dell’affidamento consiste nel dovere di ogni giovane di scegliere una donna per lei autorevole cui affidarsi, al fine di arrivare a riconoscere la propria genealogia femminile nella madre naturale e nelle “madri simboliche”. Queste pratiche sono state molto diffuse e seguite per tutti gli anni Ottanta dal movimento delle donne riunito intorno alla “Libreria delle donne” di Milano e al gruppo “Diotima” di Verona. Per una ricostruzione delle diverse posizioni all’interno del movimento della differenza sessuale in Italia e della sua storia, cfr. F. Di Donato, *Ruoli femminili e 'società attuale'. Un'esperienza di ricerca condotta in Italia e in Germania*, I parte: <http://www.swif.uniba.it/lei/filpol/frdd/ruoli.uno.htm#2.2>

⁴⁷ Su Internet si possono trovare ampie notizie biografiche e bibliografiche, cfr: *Hélène Cixous Commentary*: <http://prelectur.stanford.edu/lecturers/cixous/cf>

schile. L'uscita dalla logica dicotomica del fallologocentrismo esige, secondo il pensiero della differenza sessuale, il recupero di un originario, non contaminato, linguaggio materno, e una valorizzazione della relazione madre/figlia. Queste teorie partono dalla distinzione tra il femminile (da intendersi in termini simbolici come ciò che è genuinamente "altro") e la donna, come entità biologica. Tuttavia, soprattutto nella divulgazione che la scrittura complessa di queste autrici ha avuto in Italia e nel mondo anglosassone, tale differenza sembra sfumare. La stessa Kristeva, d'altra parte, prendendo le distanze dalle posizioni di Cixous e Irigaray, ha sottolineato la possibilità di un doppio pericolo: da un lato, il rischio di proporre utopie separatiste, volte a creare un mondo e un linguaggio femminile in contrapposizione a quello maschile; dall'altro, quello di una ricaduta in una qualche forma di essenzialismo biologico⁴⁸. Un pericolo in questo senso è presente anche nel noto volume di Carole Gilligan⁴⁹, *In a Different Voice* (1987)⁵⁰. In questo testo la Gilligan ha sostenuto che gli uomini e le donne sono portatori di due diverse concezioni etiche. Più attente e sensibili alla relazione e ai senti-

⁴⁸ J. Kristeva, *Women's Time*, "Signs. Journal of Women in Culture and Society", 7, 1 (1981), pp. 13-35. Cfr. anche R. Tong, *Feminist Thought*, cit., p. 232.

⁴⁹ Cfr. M. L. Boccia, *La differenza politica*, cit., p. 142 e V. Franco, *Etiche possibili*, Roma, Donzelli, 1996, pp. 194-195. A partire dal lavoro della Gilligan hanno proposto un'etica fondata sul modello materno autrici come Nel Noddings (*Caring. A Feminist Approach to Ethics and Moral Education*, Berkeley, University of California Press, 1984) e Sara Ruddick (*Il pensiero materno*, Como, Red, 1993; ed. or. *Maternal Thinking. Towards a Politics of Peace*, 1989). Questo "pensiero materno" è stato giustamente oggetto di severe critiche per le difficoltà che esso incontra a pensare le relazioni tra adulti, autonomi e titolari di diritti, cfr. V. Franco, *Etiche possibili*, cit, pp. 196-197; ma v. anche J. Tronto, *Moral Boundaries*, cit. Un'utile introduzione al tema è offerta da S. Chetwynd, *Ethics of Care* (2002):

<http://www.le.ac.uk/LWMS/resources/ethics/Ecareo~1.doc>

⁵⁰ C. Gilligan, *Con voce di donna. Etica e formazione della personalità*, Milano, Feltrinelli, 1991 (I 1987) (ed. or. *In a Different Voice. Psychological Theory and Women's Development*, 1982).

menti altrui le donne formano i loro giudizi e le loro scelte morali secondo un'etica della cura; mentre i maschi, più ligi alle regole, seguono un'etica dei diritti, incentrata sul valore dell'autonomia e della libertà individuale.

Abbastanza sorprendentemente la Gilligan non si chiede se questi due diversi modi di rapportarsi alle questioni etiche e ai conflitti morali non siano molto semplicemente che l'esito proprio di quel processo di socializzazione che storicamente è venuto tracciando i confini tra pubblico e privato, maschile e femminile. Opposta è l'impostazione di Nancy Chodorow⁵¹. In *The Reproduction of Mothering*⁵², infatti, la Chodorow si interroga proprio sulle dinamiche psichiche che conducono a riprodurre il senso materno nelle donne – una volta dato per scontato il fatto che non si tratti di un istinto. L'attenzione della Chodorow si concentra sullo stadio pre-edipico e attraverso le categorie della teoria psicoanalitica

⁵¹ Questo punto – a mio avviso estremamente interessante – mi è stato suggerito da Francesca Di Donato, la quale mi ha fatto notare come nel tradurre in italiano l'opera della Chodorow si è scelto un titolo fuorviante rispetto all'originale: *The Reproduction of Mothering* è stato tradotto con “la funzione materna”, un titolo che sembra andare incontro ad un'impostazione “differenzialista” estranea all'autrice. Francesca Di Donato è autrice, tra le altre cose, di un'utile e ricca bibliografia ragionata sul pensiero femminista, disponibile su Internet al seguente indirizzo: <http://bfsp.sp.unipi.it/bibliofdd/home.htm>.

Nella letteratura anglosassone un'utile distinzione è stata proposta tra il termine *motherhood*, utilizzato per riferirsi al costrutto ideologico di una visione essenzialista del materno, e il termine *mothering*, riferito invece esclusivamente al mettere al mondo e crescere i figli, cfr. P. DiQuinzio, *The Impossibility of Motherhood. Feminism, individualism and the problem of mothering*, cit., p. XV.

⁵² N. Chodorow, *La funzione materna. Psicanalisi e sociologia del ruolo materno*, La Tartaruga, Milano 1991 (ed. or. *The Reproduction of Mothering*, 1978). Sulla posizione della Chodorow all'interno del femminismo contemporaneo, cfr. R. Tong, *Psychoanalytic Feminism*, in Id., *Feminist Thought*, cit., pp. 139-172 e J. Donovan, *Feminism and Freudianism*, in Id., *Feminist Theory*, New York, Continuum, 1993, pp. 91-116. Una prospettiva per molti versi analoga è presente in J. Benjamin, *Legami d'amore. I rapporti di potere nelle relazioni amorose*, Rosenberg & Sellier Torino 1991 (ed. or. *The Bonds of Love*, New York, Pantheon Books 1988).

della relazione oggettuale si sofferma non sulla relazione padre/figlio, ma su quella tra la madre e i figli di entrambi i sessi. Nel ragazzo il senso di separatezza dalla madre è la fonte da cui origina il suo atteggiamento individualistico e competitivo; mentre l'incapacità della ragazza di separarsi completamente e definitivamente dalla figura materna è alla base di quell'attenzione e quella cura femminile per l'altro che sono fondamentali per la riproduzione del senso materno. Per consentire alla donna di sviluppare un maggiore senso di autonomia e all'uomo una superiore propensione a curare il momento della relazione, secondo Chodorow, la maternità femminile dovrebbe essere sostituita dalla parentalità: entrambi i sessi dovrebbero condividere il lavoro di crescita dei figli per poter creare individui adulti autonomi, capaci di avere rapporti affettivi con gli altri, e a loro agio tanto nelle relazioni private che nelle relazioni pubbliche.

Una parte della più recente riflessione femminista è sensibile alla necessità di rielaborare il concetto di cura⁵³, sganciandolo dall'identificazione con la "maternità" e allontanandolo dalla tentazione di proporre una visione separatista, in cui il mondo delle donne viene contrapposto al mondo degli uomini⁵⁴. Secondo Christine Battersby⁵⁵ il materno deve essere pensato in senso metaforico come il presupposto per una visione antropologica fondata sulla possibilità di "diventare due", di ospitare in sé l'altro da sé. Un'antropologia che non deve essere un privilegio solo femminile⁵⁶, ma in genera-

⁵³ Tra i tentativi più recenti proposti da autrici italiane di ripensare il concetto di cura svincolandolo dal materno, cfr. E. Pulcini, *Il potere di unire. Femminile, desiderio, cura*, Torino, Bollati Boringhieri, 2003.

⁵⁴ Cfr. J. Tronto, *Moral Boundaries*, cit.

⁵⁵ C. Battersby, *The Phenomenal Woman*, New York, Polity Press, 1998. Cfr. anche: F. Restaino e A. Cavarero, *Filosofie femministe*, cit., p. 100.

⁵⁶ La possibilità di ospitare in sé l'altro viene invece declinata come un privilegio femminile nella visione di una delle più note e apprezzate teoriche italiane

le di chi sa riconoscere nella dipendenza dall'altro e nella relazione una condizione che ci accompagna fin dalla nascita; il privilegio di chi sa ripensare la "relazione sé-altri" "dalla prospettiva della natalità", di un sé che viene ad essere cominciando da uno stato di dipendenza e che continua nel suo essere mediante un'opera di mai terminata negoziazione e ri-negoziazione del proprio sé nella relazione con l'altro⁵⁷.

della differenza sessuale, cfr. L. Muraro, *L'ordine simbolico della madre*, Roma, Editori Riuniti, 1992.

⁵⁷ Cfr. C. Battersby, in F. Restaino e A. Cavarero, *Filosofie femministe*, cit., pp. 249-251 (brani tratti da *The Phenomenal Woman*, 1998).

II. Critica dell'ordine patriarcale e formazione del soggetto morale in Mary Wollstonecraft

Chez nous les caractères sont tous uniformes, parce qu'ils sont forcés: on ne voit pas les gens tels qu'ils sont, mais tels qu'on les oblige d'être; dans cette servitude du coeur et de l'esprit on entend parler que la crainte, qui n'a qu'un langage, et non pas la nature, qui s'exprime si différemment, et qui paraît sous tant de formes. (Montesquieu, *Lettres persanes*, 1721)

Nel suo ultimo romanzo incompiuto, *Maria or the Wrongs of Woman*, la Wollstonecraft scrive:

In molte opere di questo tipo, all'eroe è consentito essere mortale, e divenire saggio e virtuoso, nonché felice, grazie ad una serie di eventi e circostanze. Le eroine, al contrario, devono nascere immacolate; ed agire quali dee della saggezza, come delle Minerve uscite dal capo di Giove perfettamente rifinite¹.

Alle figure maschili dei romanzi è consentito sbagliare; i loro errori, anzi, sono parte integrante di un processo formativo, di una sorta di "viaggio iniziatico" verso la virtù. Un uomo può cambiare, crescere, correggere se stesso. A una donna ciò non è concesso, nella letteratura come nella vita.

¹ M. Wollstonecraft, *Maria, or the Wrongs of Woman*, in Id., *Mary and The Wrongs of Woman*, a c. di G. Kelly, Oxford-New York, Oxford University Press, 1976, p. 73.

La sua esistenza deve modellarsi sull'immagine statica di perfezione femminile che è stata socialmente e culturalmente definita da un pensiero maschile egemone. La donna in questo senso vive una vita irreal e alienata: è una mera proiezione dell'immaginario e del desiderio pigmalionico maschile. Una proiezione creata prima di tutto grazie alle figure femminili che popolano i romanzi sentimentali, e in genere tutta una letteratura volta a rinforzare un'idea degradante e sminuente del sesso femminile, a rappresentarlo vittima di un'immaginazione sentimentale che lo mantiene in uno stato di perenne minorità e inutilità. Mentre l'uomo pensa e agisce nel mondo, la donna è un inutile ornamento, una mera suppellettile.

I romanzi, la musica, la poesia e la vita galante, – scrive – tutto tende a rendere le donne creature della sensazione [...]. Quest'eccessiva sensibilità naturalmente rilassa gli altri poteri della mente, e impedisce all'intelletto di acquisire quella sovranità che dovrebbe raggiungere per rendere una creatura razionale utile agli altri, ed essere felice della propria condizione: l'esercizio della ragione, mano a mano che la vita va avanti, infatti, è l'unico modo congegnato dalla natura per calmare le passioni².

Non si trattava di condannare il romanzo o di disconoscere l'utilità morale³ – la Wollstonecraft stessa scelse per ben due volte come strumento di comunicazione con il proprio pubblico questo genere letterario. Era necessario, tuttavia, prendere le distanze dalle rappresentazioni femminili

² M. Wollstonecraft, *A Vindication of the Rights of Woman*, in Id., *A Vindication of the Rights of Woman, A Vindication of the Rights of Men, An Historical and Moral View of the French Revolution*, Oxford-New York, Oxford University Press, 1993, p. 131.

³ Cfr. *ivi*, pp. 271-274.

II. Critica dell'ordine patriarcale e formazione del soggetto morale

proposte dal romanzo sentimentale. Contestare ai personaggi femminili la possibilità di avere una storia formativa fatta di errori, ma anche di opportunità di riscossa e di redenzione, equivaleva a negare alla donna ogni occasione di accesso alla virtù⁴. La virtù, infatti, per la Wollstonecraft non è innata – come nelle filosofie morali ottimistiche *à la* Shaftesbury –, ma si configura piuttosto rousseauianamente come un processo che include la lotta con il male e con le proprie passioni. Si legge in *The Vindication of the Rights of Woman*:

Quale acquisizione innalza un essere al di sopra di un altro? Spontaneamente rispondiamo: la virtù.
A che scopo sono state impiantate le passioni? Affinché combattendo con esse l'uomo possa raggiungere un grado di conoscenza negato ai bruti – mormora l'Esperienza⁵.

Rousseau nel *Dialogo sui romanzi*, premesso alla *Nuova Eloisa*, aveva sostenuto che per essere istruttiva un'opera non doveva mostrare personaggi dalla virtù immacolata. Gli autori avrebbero dovuto abbassare i loro “modelli” e parlare di una virtù da riconquistare, piuttosto che di una virtù incrollabile⁶. Questa stessa concezione sembra riecheggiare nelle pagine della Wollstonecraft. Un esempio particolarmente si-

⁴ La Wollstonecraft sembrava condividere la funzione che al romanzo attribuiva Rousseau. Scrive Elena Pulcini, a proposito di *Giulia o la nuova Eloisa*: “La scelta del romanzo sembra [...] trovare sul piano morale una fondazione più sostanziale che formale nella concezione rousseauiana della virtù e della formazione del soggetto etico [...]. Il romanzo permette di rappresentare attraverso le sue varie fasi e nel suo progressivo divenire, il viaggio iniziatico che conduce il soggetto dallo stato di “faiblesse” e di errore a un ordine etico superiore” (E. Pulcini, *J. J. Rousseau: l'immaginario e la morale*, in J.-J. Rousseau, *Giulia o La Nuova Eloisa*, introduzione e commento di Elena Pulcini, tr. di P. Bianconi, Milano, Rizzoli, 1992, p. X).

⁵ M. Wollstonecraft, *A Vindication of the Rights of Woman*, cit., p. 76.

⁶ Cfr. J.-J. Rousseau, *Giulia o La Nuova Eloisa*, cit., p. 35.

gnificativo di ciò è costituito da quanto ella scrive nella recensione a *Julia, a Novel* (1790) di Helen Maria Williams: il limite del personaggio di Julia è rappresentato dal fatto che i suoi principi morali “sono così fissi che niente può tentarla verso un’azione sbagliata”; al contrario, sostiene la Wollstonecraft, un buon romanzo dovrebbe rappresentare “le lotte della passione – di quelle *passioni umane*, che troppo spesso annebbiano la ragione, e conducono i *mortali* ad errori pericolosi, se non ad una colpa assoluta, che sollevano le più vive emozioni, e lasciano la più duratura impressione nella memoria; un’impressione prodotta dal cuore più che dall’intelletto [...]”⁷.

Come si evince già da questi pochi spunti, sotto il profilo morale il pensiero di Rousseau rappresentava per la Wollstonecraft un termine di confronto ineludibile⁸, e al tempo stesso imbarazzante per il trattamento che l’autore dell’*Emilio*

⁷ M. Wollstonecraft, *Contributions to the Analytical Review, 1788-1797*, in Id., *Works*, vol. VII, London, William Piking, 1989, pp. 250-251.

⁸ In una lettera a Imlay del 22 settembre 1794, la Wollstonecraft scrive di aver comprato alla sua piccola bambina uno scialle “in onore di J.J. Rousseau” e aggiunge: “... e perché no? Io sono sempre stata un po’ innamorata di lui” (M. Wollstonecraft, *Lettere d’amore*, a c. di R. M. Colombo e F. Ruggieri, Verona, Esedue Edizioni, 1983, p. 51). Il rapporto della Wollstonecraft nei confronti di Rousseau è stato oggetto di diverse e discordanti interpretazioni, che nella maggior parte dei casi (l’eccezione più significativa è Barbara Taylor) ne hanno sottolineato il lato solo critico e polemico, cfr.: M. Seidman Trouille, *Sexual Politics in the Enlightenment. Women Writers Read Rousseau*, Albany, State University of New York Press, 1997, in particolare: pp. 221-236 e B. Taylor, *For the Love of God. Religion and the Erotic Imagination in Wollstonecraft’s Feminism*, in E. J. Yeo (a c. di), *Mary Wollstonecraft and 200 years of Feminism*, London-New York, Rivers Oram Press, 2001, pp. 28-35; Id., *Mary Wollstonecraft and the feminist Imagination*, Cambridge (UK), Cambridge University Press, 2003; S. Bahar, *Mary Wollstonecraft’s Social and Aesthetic Philosophy*, Hounsmills-Basingstoke-Hampshire, Palgrave, 2002; W. Gunther-Canada, *Rebel Writer. Mary Wollstonecraft and Enlightenment Politics*, DeKalb, Illinois, Northern Illinois University Press, 2001 e D. Coole, *Rousseau and Wollstonecraft: Female virtue and Civic Virtue in the Liberal State*, in Id., *Women in Political Theory*, Boulder (Colorado)-London, Lynne Rienner Publishers, 1993, pp. 78-101.

II. Critica dell'ordine patriarcale e formazione del soggetto morale

aveva riservato alla donna. Innamorata del Rousseau “*Prometheus of sentiments*” e incline talvolta persino ad identificarsi col Rousseau “*promeneur solitaire*” al punto da definirsi ella stessa “*a solitary walker*”⁹, l'autrice della *Vindication of the Rights of Woman* considerava un paradosso il successo che l'*Emilio* e la *Nouvelle Héloïse* avevano raccolto presso il pubblico femminile. Com'era possibile che egli venisse sempre perdonato nonostante il trattamento che riservava alle donne, nonostante egli negasse loro la ragione e le costringesse ad un rapporto di perenne subordinazione nei confronti del coniuge¹⁰? Il fatto era che egli si presentava e veniva recepito prima di tutto come un difensore della passione amorosa (“he admits the passion of love”¹¹). Rousseau per molte sue ammiratrici settecentesche, a cominciare da Madame de Staël¹², era il “campione dell'amore e dei *mariages d'amour*”¹³. In una società in cui ancora la scelta del coniuge avveniva mediante matrimoni combinati, secondo le usanze aristocratiche, Rousseau attaccava inveterati pregiudizi sociali. La *Nouvelle Héloïse*, con le indimenticabili figure di Julie e del suo amante Saint-Preux, metteva in luce le sofferenze prodotte da convenzioni sociali

⁹ È in una lettera a Godwin del 17 agosto 1796 che la Wollstonecraft, in un momento d'insicurezza sui sentimenti di lui, scrive di essere pronta a ritornare una “Solitary Walker”, facendo implicitamente riferimento a *Les rêveries du promeneur solitaire* di Rousseau (J. Todd (a c. di), *The Collected Letters of Mary Wollstonecraft*, New York, Columbia University Press, 2003, p. 349). Cfr. sull'argomento B. Taylor, *Mary Wollstonecraft and the Feminist Imagination*, cit., p. 73.

¹⁰ M. Wollstonecraft, *A Vindication of the Rights of Woman*, cit., p. 178.

¹¹ *Ibidem*.

¹² Madame de Staël dedicò a Rousseau uno scritto giovanile, le *Lettres sur les écrits et le caractère de J. J. Rousseau* (1788), che furono tradotte in inglese e recensite dalla Wollstonecraft con un giudizio molto critico e negativo, cfr. M. Wollstonecraft, *Contributions to the Analytical Review*, cit., pp. 136-137. Un giudizio ripreso e sviluppato in VRW, pp. 177-178. Sul tema cfr. M. Seidman Trouille, *Sexual Politics in the Enlightenment. Women Writers Read Rousseau*, cit., cap. 5.

¹³ Cfr. M. Seidman Trouille, *Sexual Politics in the Enlightenment. Women Writers Read Rousseau*, cit., cap. 5.

cieche di fronte alla passione dell'amore, e insisteva sul diritto di ogni individuo alla libertà di scelta del proprio partner. Il matrimonio assurgeva con Rousseau a momento fondamentale per la "soddisfazione di esigenze e desideri soggettivi", per l'appagamento affettivo di un individuo sempre più slegato da vincoli comunitari e, per questo, sempre più bisognoso di "un'area degli affetti e dell'emotività"¹⁴.

Proprio il fascino che questa visione dell'amore e della vita coniugale esercitava sul pubblico femminile, un fascino a cui neppure la Wollstonecraft seppe resistere completamente, rendeva urgente una disamina critica del modello di donna e di educazione femminile che egli aveva proposto.

II.1. Il genere: una costruzione sociale

Rousseau, paladino del valore della sincerità e dell'autenticità, in palese contraddizione con questi ideali, condivisi dall'autrice della *Vindication of the Rights of Woman*, elabora per la fanciulla una pedagogia fondata sulla finzione. Venendo meno ad ogni forma di coerenza, Rousseau nega così al sesso femminile la possibilità di avere, scoprire e creare un sé autentico¹⁵. L'autore dell'*Émile* insegna alla donna

¹⁴ E. Pulcini, *Amour passion e amore coniugale. Rousseau e l'origine di un conflitto moderno*, Venezia, Marsilio, 1990, p. 125.

¹⁵ L'incoerenza di Rousseau rispetto ai principi della sua stessa teoria morale e sociale quando si tratta di affrontare il tema del soggetto femminile – rilevata con acume dalla Wollstonecraft – è stata sottolineata anche dalla più recente critica di genere, cfr. S. M. Okin, *Women in Western Political Thought*, Princeton, Princeton University Press, 1979, p. 99. Ho trovato sottolineata la concordanza tra la critica della Wollstonecraft e quella della Okin in F. Di Donato, *Nei limiti della ragione. Il problema della famiglia in Kant*, cit., n. 189, p. 189. Nella sua seconda *Vindication* la Wollstonecraft scrive: "I now principally allude to Rousseau, for his character of Sophia is, undoubtedly, a captivating one, though it appears to me grossly unnatural; however it is not the superstructure, but the foundation of her character, the principles on which her education was built, that I mean to attack; nay, warmly as I admire the genius of that able writer, whose opinion I shall of-

II. Critica dell'ordine patriarcale e formazione del soggetto morale

che la femminilità è una maschera necessaria per conquistare quel potere indiretto sulla società che le deriva dall'esercizio dell'arte della seduzione e della dissimulazione, un'arte che le suggerisce, se opportuno, di fingere debolezza e languore per suscitare tenerezza e assecondare così l'orgoglio maschile. Se l'uomo deve fuggire dal governo dell'opinione e sottrarsi alla legge dell'apparire, perché ciò lo costringerebbe a tradire il vero se stesso, ad estraniarsi dal suo autentico sé, la donna, per Rousseau, deve invece assecondare le regole di una socialità che la induce a competere con le altre sue simili per avere accesso all'unico spazio in cui le è consentita una vita dignitosa: lo spazio domestico e della vita matrimoniale.

La proposta rousseauiana di due diversi e opposti progetti educativi per Emilio e Sofia si fonda – osserva la Wollstonecraft – su un presupposto fondamentale: l'esistenza di differenze sessuali naturali le quali decidono del diverso destino dell'uomo e della donna. Una visione ribadita nella *Nouvelle Héloïse*, dove Giulia scrive al suo amante:

Ti ricordi che discutendo la tua *Repubblica* di Platone abbiamo discusso sulla diversità morale dei sessi? Mantengo la mia opinione di allora, e dico che non è possibile immaginare un modello comune per due esseri così differenti. L'attacco e la difesa, l'audacia degli uomini e il pudore delle donne non sono convenzioni come credono i tuoi filosofi, ma istituzioni naturali di cui è facile darsi ragione, e dalle quali è facile dedurre tutte le altre distinzioni morali¹⁶.

Per natura, secondo Rousseau, il fine ultimo dell'esistenza della donna deve essere quello di rendersi piacevole per il

ten have occasion to cite, indignation always takes place of admiration [...]” (M. Wollstonecraft, *A Vindication of the Rights of Woman*, cit., p. 90).

¹⁶ J.-J., Rousseau, *Giulia o la nuova Eloisa*, cit., lettera XLVI, p. 140.

proprio signore e padrone. Che la natura abbia fatto gli uomini e le donne talmente diversi da negare alle seconde il diritto all'uso della ragione, per la Wollstonecraft, è tutto da dimostrare. L'osservazione e l'esperienza suggeriscono, infatti, qualcosa di molto diverso: ovvero che le differenze di genere sono in realtà – questa la tesi centrale della *Vindication of the Rights of Woman* – socialmente costruite. A sostegno di questa affermazione, la Wollstonecraft porta un ampio numero di esempi. Il primo è tratto dalla sua esperienza di educatrice – lavoro che aveva svolto per qualche tempo sia come istruttrice privata sia come insegnante in una piccola scuola gestita insieme alla sorella e ad un'amica. Basandosi sulla sua maggiore conoscenza del mondo delle bambine, scrive:

Avrei l'ardire di affermare che una fanciulla il cui spirito non sia stato scoraggiato dall'inattività, o la cui innocenza non sia stata influenzata da un falso senso di vergogna, amerà giocare come un maschiaccio, e non sarà mai attratta da una bambola a meno che l'isolamento non le consenta alternative [...] ¹⁷

Tra i giochi delle fanciulle e quelle dei fanciulli non sono riscontrabili differenze sostanziali, purché ad entrambi siano concesse le stesse libertà e la stessa possibilità di movimento. Se le donne si trovano in uno stato di ignoranza e debolezza, dunque, non è per ragioni derivanti dal loro sesso, ma perché così vuole la società che le abitua alle regole della sottomissione e della dipendenza rispetto al sesso maschile. È la condizione in cui sono costrette a vivere a renderle incapaci di un agire autonomo. Costituisce una riprova di ciò il fatto che anche un uomo, qualora si trovi in una situazione in cui è

¹⁷ M. Wollstonecraft, *A Vindication of the Rights of Woman*, cit., pp. 110-111.

II. Critica dell'ordine patriarcale e formazione del soggetto morale

obbligato ad un costante atteggiamento remissivo, tende a sviluppare tratti caratteriali simili a quelli socialmente etichettati come “femminili”. Basti pensare a cosa accade in quelle professioni, prima fra tutte quella militare, in cui è fondamentale il rispetto e l'obbedienza assoluta al comando del superiore¹⁸. Costretto dalla propria condizione di subordinazione all'interno della gerarchia militare a non poter fare uso della propria autonoma capacità di giudizio, il soldato può esercitare solo quelle “virtù inferiori” che derivano dalla conoscenza dei costumi e delle maniere socialmente accettate, quelle virtù che gli consentono di compiacere il proprio superiore. Gli eserciti – sottolinea la Wollstonecraft – producono “macchine disciplinate”, non uomini capaci di passioni forti e volontà vigorose. L'assenza di libertà priva il soldato, e la donna, della possibilità di agire secondo quella virtù morale che può fondarsi solo sulla conoscenza del cuore umano. Il paragone tra la donna e il soldato, proposto da *A Vindication of the Rights of Woman*, consente di ribadire come non sussistano reali differenze tra uomo e donna nell'esercizio della moralità e della ragione laddove l'uomo si trova a ricevere un'educazione simile a quella impartita al sesso femminile¹⁹.

È lo stato di soggezione e oppressione in cui si trovano le donne, alla stessa stregua degli schiavi²⁰, ad essere all'origine della loro visione distorta e per questo irrazionale della realtà, e della loro influenza moralmente negativa sulla società. Rousseau, sostenitore del principio di eguaglianza tra gli uomini, aveva ben sottolineato come l'ineguaglianza potesse

¹⁸ Ivi, p. 81.

¹⁹ Cfr. ivi, p. 89.

²⁰ Tale accostamento sarà una costante nel discorso per l'emancipazione della donna tra sette e ottocento, e porterà negli Stati Uniti ad un'alleanza strategica tra il movimento femminista e il movimento abolizionista.

essere causa di una visione parziale della realtà tanto nei soggetti dominati quanto nei soggetti dominanti: i despoti sono limitati nell'uso delle loro capacità razionali tanto quanto i loro schiavi, proprio perché il loro accesso alla realtà è mediato da finzioni e convenzioni che falsificano la percezione di se stessi e degli altri. Rousseau sarebbe stato d'accordo con la Wollstonecraft nell'affermare che "[...] più eguaglianza sussiste tra gli uomini, più virtù e felicità regnano nella società"²¹.

Per l'autrice della *Vindication of the Rights of Woman*, tuttavia, non era sufficiente evidenziare l'effetto negativo esercitato sulla morale da gerarchie e ranghi, come faceva Rousseau, se poi non si traevano tutte le conseguenze che dovevano necessariamente derivare da questa considerazione, stante la condizione di oppressione della donna. Non bastava eliminare tutte le forme di discriminazione fondate sull'esistenza di titoli nobiliari, come chiedevano i pensatori repubblicani a lei vicini come Price, Paine e Godwin²², per cancellare dalla società ogni forma di subordinazione e affermare il principio di uguaglianza. Non era sufficiente porre fine al dispotismo politico se si lasciavano intatte le fondamenta del dispotismo domestico. La mancanza di diritti sul piano civile e politico da parte delle donne avrebbe, infatti, perpetuato al cuore della società repubblicana un elemento di disuguaglianza i cui

²¹ M. Wollstonecraft, *A Vindication of the Rights of Woman*, cit., p. 80.

²² Per quanto riguarda i debiti della Wollstonecraft verso il coevo pensiero repubblicano, cfr.: G. J. Barker-Benfield, *Mary Wollstonecraft: Eighteenth-Century Commonwealthwoman*, "Journal of the History of Ideas", 50 (1989), pp. 95-116; V. Sapiro, *A Vindication of Political Virtue. The Political Theory of Mary Wollstonecraft*, Chicago-London, The University of Chicago Press, 1992, pp. 77-165; G. Kelly, *Revolutionary Feminism. The Mind and Career of Mary Wollstonecraft*, Hampshire-London, MacMillan, 1996, p. 12; S. Bahar, *Mary Wollstonecraft's Social and Aesthetic Philosophy*, cit., cap. II e R. A. Modugno, *Mary Wollstonecraft. Diritti Umani e Rivoluzione francese*, Soveria Mannelli, Rubbettino, 2002.

II. Critica dell'ordine patriarcale e formazione del soggetto morale

effetti negativi non potevano non espandersi come una cancrena e un virus mortale sull'intera società.

[...] penso che il sesso femminile sia oppresso; e la cancrena, che i vizi causati dall'oppressione hanno prodotto, non è confinata alla sola parte malata, ma pervade l'intera società. Per questo motivo, quando spero di vedere il mio sesso acquisire lo status di agente morale, il mio cuore ha un sobbalzo all'idea della generale propagazione di quel sublime appagamento che solo la morale può diffondere²³.

II.2. *Divenire se stesse*

Nell'illustrare la situazione delle donne nella società a lei contemporanea – come ben si evince da questa citazione –, la Wollstonecraft ammetteva di dover a malincuore concordare con quanti parlavano del sesso femminile come di un vero e proprio virus, una malattia che contamina la società indebolendola e corrompendola. Se Montesquieu aveva elogiato l'influenza positiva delle donne sulla socievolezza, in quanto il gioco della moda e le spinte della vanità avevano come effetto quello di addolcire i costumi e di raffinare il gusto²⁴, – più in sintonia anche in questo caso con la critica rousseauiana relativamente al ruolo delle *salonnières* nella società monarchico-aristocratica²⁵ – l'autrice della *Vindication of*

²³ M. Wollstonecraft, *A Vindication of the Rights of Woman*, cit., p. 165.

²⁴ Cfr. Montesquieu, *Lo spirito delle leggi*, Rizzoli, Milano 1996, Libro XVIII, cap. 8. Sull'argomento v. D. J. Schaub, *Erotic Liberalism. Women and Revolution in Montesquieu's Persian Letters*, Lanham (Maryland)-London, Rowman & Littlefield Publishers, 1995, pp. 119-123. Per la distanza della Wollstonecraft dalla lettura del ruolo delle donne nel processo di civilizzazione presente in autori come Montesquieu e Hume, cfr. B. Taylor, *Mary Wollstonecraft and the Feminist Imagination*, cit., p. 157.

²⁵ Secondo Joan Landes, contrapponendo il proprio progetto di "reformed womanhood" alle frivolezze femminili dell'antico regime – e quindi aderendo alla

the Rights of Woman esprimeva un giudizio tutt'altro che benevolo sulle sue contemporanee. Ogni qualvolta si trattava di descrivere il sesso femminile del suo tempo emergeva in lei una forte vena misogina²⁶, che si esprimeva prima di tutto nella forma di un rifiuto per l'eccessiva attenzione sociale prestata al corpo femminile. In una coerente visione repubblicana, la donna, come l'uomo, per la Wollstonecraft, doveva stimarsi sulla base delle sue opere, della sua capacità di essere utile alla società. Nell'ottobre del 1791, scrisse ad un amico che aveva commissionato il ritratto per il quale posava in quel periodo:

Non credo che il dipinto sarà particolarmente somigliante; ma se non mi ritrovi in esso, ti spedirò un ritratto più fedele: un libro che sto scrivendo, nel quale io [...] certamente apparirò me stessa, con la testa e con il cuore²⁷.

Soltanto cercando, come l'uomo, di ottenere riconoscimento per il proprio lavoro, piuttosto che per la propria immagine, secondo la Wollstonecraft, la donna sarebbe stata in grado di acquisire dignità e rispetto, invece della pietà su-

critica rousseauiana delle *salonnières* – Mary Wollstonecraft è stata complice di quella retorica repubblicana che ha fatto dei compiti domestici della donna dei compiti con finalità civiche, giustificando di fatto la loro segregazione nella sfera domestica, cfr. J. B. Landes, *Women and the Public Sphere in the Age of the French Revolution*, Ithaca (New York), Cornell University Press, 1990 (I 1988), p. 130. Questa critica, che tocca un punto molto importante, non è priva di fondamento, tuttavia – come ho sostenuto nel primo capitolo – dimentica l'ambizione della Wollstonecraft di produrre una trasformazione del soggetto morale tanto maschile che femminile. È quest'ambizione che è stata sconfitta. Ed è, forse, oggi ancora quell'aspirazione uno degli elementi più significativi che vengono dalla filosofia politica di genere.

²⁶ Cfr. S. Gubar, *Feminist Misogyny: Mary Wollstonecraft and the Paradox of "It takes one to know one"*, "Feminist Studies", 20, 3 (1994), pp. 453-473.

²⁷ Cit. in *ivi*, p. 461.

II. Critica dell'ordine patriarcale e formazione del soggetto morale

scitata dalla sua debolezza o dell'adulazione conquistata attraverso le sue arti seduttive.

In una conversazione con delle donne gli uomini possono dimenticarsi di essere uomini, alle donne ciò non è concesso. Esse sono costrette a pensarsi solo come un corpo e per di più come un corpo alienato, che deve essere allestito e curato per il piacere dell'uomo. Priva di volontà e autonomia la donna appare alla Wollstonecraft schiava di una fisicità femminile dalla quale non può distogliere la propria attenzione, perché educata a pensare che da essa, dal suo aspetto esteriore, dipenderà il suo destino e le sua unica chance di mantenersi in modo dignitoso: il matrimonio. Per acquisire quell'autoconsapevolezza che deriva dal sentirsi proprietari di sé e responsabili delle proprie scelte, la donna doveva divenire capace di concepirsi come separata dal proprio corpo, di percepirsi come essere umano razionale prima che come donna. Una donna dotata di saggezza e virtù è, per la Wollstonecraft, una donna che riesce a dimenticare il proprio sesso e a promuovere in se stessa quelle capacità che sono comuni a tutta l'umanità.

Questo processo di allontanamento dalla propria corporeità, inteso come una sorta di spoliazione necessaria in vista di una nuova e autonoma riappropriazione, doveva andare di pari passo con la presa di distanza dalla preoccupazione del giudizio e dell'opinione degli altri:

Non è sufficiente vedere noi stesse come pensiamo che gli altri ci vedano – scrive in the *Vindication of the Rights of Woman* – [...] Dovremmo piuttosto vederci come supponiamo che ci veda quell'Essere che vede le intenzioni maturare in azione, e il cui giudizio mai si allontana dalla regola del giusto²⁸.

²⁸ M. Wollstonecraft, *A Vindication of the Rights of Woman*, cit., p. 215.

Non dell'occhio degli altri deve fidarsi la donna nel giudicare se stessa, ma solo dello sguardo di Dio. Di un Dio che non chiede una soggezione fondata sulla paura, e la cui devozione procura all'individuo un fondamentale "rispetto di sé"²⁹. Un Dio che parla, senza mediatori, al cuore di ogni uomo e di ogni donna³⁰ – come la Wollstonecraft aveva appreso dagli ambienti dissidenti radicali e dalle pagine dell'*Emilio* dedicate al credo del Vicario Savoiardo³¹. Fidarsi soltanto dell'occhio di Dio e non di quello della società vuol dire interiorizzare l'autorità e, per la Wollstonecraft come per Rousseau, svelare l'abisso esistente tra morale e *manners*, tra convenzioni sociali e regole di convenienza: la morale, infatti, avanza principi universali, mentre i costumi non possono fare altro che registrare i pregiudizi di una determinata società ed epoca storica. "È tempo – si legge nella seconda *Vindication* – di separare la morale immutabile dalle convenzioni sociali (*manners*) locali"³².

La filosofia morale scozzese aveva individuato nel bisogno di riconoscimento e d'approvazione da parte dell'altro un freno morale, che consentiva all'individuo di controllare le passioni ricercandone un grado medio accettabile per la

²⁹ È questo un tema che la Wollstonecraft utilizza in particolare nella sua prima *Vindication* in polemica con Burke.

³⁰ Insiste sull'importanza di questa concezione religiosa nel pensiero della Wollstonecraft e in genere nel femminismo sette-ottocentesco, B. Taylor, *Mary Wollstonecraft and the Feminist Imagination*, cit., cap. 3: *For the Love of God*.

³¹ Cfr. *ibidem*, p. 104.

³² M. Wollstonecraft, *A Vindication of the Rights of Woman*, cit., p. 113. In *The Wrongs of Woman*, Maria, la protagonista trascinata in tribunale con l'accusa di adulterio – dopo essere stata costretta a fuggire dai soprusi del marito ed essere stata rinchiusa per suo volere in un manicomio criminale –, sente dentro di sé uno "strong sense of injustice": "The sarcasm of society, and the condemnation of a mistaken world, where nothing to her, compared with acting contrary to those feeling which where the foundation of her principles" (M. Wollstonecraft, *Maria, or the Wrongs of Woman*, cit., p. 195).

II. Critica dell'ordine patriarcale e formazione del soggetto morale

società. La Wollstonecraft, tuttavia, come prima di lei Rousseau³³, era consapevole che qualsiasi progetto critico verso i valori e i pregiudizi socialmente diffusi doveva presupporre la possibilità di collocarsi in un punto di vista più alto di quello raggiungibile dall'uomo medio smithiano. A Mary, la protagonista del suo primo romanzo, la Wollstonecraft affida queste parole:

La mia coscienza non mi biasima, e quell'Essere che è superiore al nostro monitor interiore, può approvare ciò che il mondo condanna [...]³⁴

Il giudizio della coscienza e di Dio è più importante e cogente del giudizio dell'osservatore imparziale smithiano, cui si allude attraverso l'espressione "internal monitor". L'interiorizzazione dell'autorità consente alla Wollstonecraft di sottrarre il soggetto femminile alla dinamica di quelle passioni centripete che lo condannano ad una vita superflua, fondata su falsi bisogni; e insieme le permette di avanzare una visione critica della società e della filosofia politica del tempo. Proponendo alla donna di "diventare se stessa"³⁵,

³³ Nella *Nuova Eloisa* Giulia scrive a Saint-Preux: "Spesso le virtù private sono tanto più sublimi in quanto non aspirano all'approvazione altrui, ma unicamente alla buona testimonianza propria; la coscienza del giusto gli vale quanto le lodi dell'universo. Quindi sentirai che la grandezza dell'uomo appartiene a qualsiasi stato, e che nessuno può essere felice se non gode della propria stima; [...]" (J. J. Rousseau, *Giulia o la nuova Eloisa*, cit., lettera XI, p. 239).

³⁴ M. Wollstonecraft, *Mary*, in M. Wollstonecraft, *Mary. The Wrongs of Woman*, cit., p. 41. Sottolinea l'importanza di questa citazione Bahar: "con il riferimento all'*internal monitor* – scrive – Mary allude qui alla filosofia di Adam Smith, il 'freddo moralista' menzionato nel paragrafo successivo" (S. Bahar, *Mary Wollstonecraft's Social and Aesthetic Philosophy*, cit., p. 70).

³⁵ È interessante ricordare che l'etica dell'autenticità, cui la Wollstonecraft aderisce, trova una delle sue prime formulazioni nelle *Lettere persiane* proprio come argomento in favore di una maggiore libertà delle donne. Secondo Montesquieu, infatti, non esiste vero amore né vera felicità nel serraglio, laddove le donne fingono, costrette dalla paura. Cfr. M. Berman, *The Politics of Authenticity*.

l'autrice fa propria la filosofia morale e sociale rousseauiana, ma al tempo stesso ne amplia il significato e la portata. Attraverso una revisione interna al pensiero rousseauiano che consiste nel ricondurlo alla coerenza, giocando il Rousseau egualitario e fautore di un'etica dell'autenticità contro il Rousseau sostenitore del paternalismo domestico, la Wollstonecraft riesce a sfruttarne tutta la carica utopica. Rousseau, il "respectable visionary"³⁶, infatti, chiamando l'uomo a "ridivenire se stesso" lo aveva invitato ad assumere quella "distanza critica dall'esistente, e dal proprio Io in quanto complice più o meno consapevole dell'esistente"³⁷ che sola poteva consentirgli di pensare ad una trasformazione della società secondo principi di eguaglianza³⁸. Incitando le donne

Radical Individualism and the Emergence of Modern Society, New York, Atheneum, 1980, pp. 3-56.

³⁶ Cfr. M. Wollstonecraft, *A Vindication of the Rights of Woman*, cit., p. 146.

³⁷ Cfr. E. Pulcini, *L'Individuo senza passioni*, Torino, Bollati Boringhieri, 2001, p. 101.

³⁸ In proposito bisogna sottolineare come la Wollstonecraft aderisca anche al radicalismo sociale di Rousseau. Nella *Vindication of the Rights of Men*, la sua immaginazione disegna un paesaggio rousseauiano in cui – si potrebbe dire – “nessun cittadino sia tanto opulento da poterne comprare un altro e nessuno tanto povero da essere costretto a vendersi”, una comunità – simile per i suoi tratti paternalistici alla comunità di Clarens descritta da Rousseau nella *Nuova Eloisa* – in cui l'essere umano possa riconciliarsi con la natura, emancipandosi dalla miseria umana visibile nelle strade cittadine. Scrive in quel contesto: “Perché le grandi proprietà terriere non possono essere frazionate in piccole fattorie, che renderebbero più piacevole la nostra campagna? Perché si lascia che sussistano grandi estensioni di foreste con la loro pompa oziosa e tutta l'indolenza della grandezza orientale? Perché distese brulle e desolate colpiscono la vista del viaggiatore e intanto gli uomini sono privi di lavoro? Le terre comuni non possono essere recintate se non con atti del parlamento che mirino ad aumentare la terra del ricco! Perché non si potrebbe lasciare al contadino industrioso la possibilità di strappare una fattoria alla terra? [...] La virtù può nascere solo tra eguali: l'uomo che si sottomette ad un suo simile, perché esso promuove i suoi interessi terreni, e colui che presta soccorso solo perché è suo dovere accumulare un tesoro in cielo sono sullo stesso piano, dal momento che entrambi sono degradati dalle loro abitudini di vita” (M. Wollstonecraft, *A Vindication of the Rights of Men*, cit., pp. 58-59). Sul radicalismo sociale della Wollstonecraft e sulla sua influenza sul socialismo owe-

II. Critica dell'ordine patriarcale e formazione del soggetto morale

a “divenire se stesse” la Wollstonecraft le spingeva ad una riforma morale il cui effetto avrebbe dovuto essere una trasformazione simultanea della sfera privata e della sfera pubblica. Per l'autrice della *Vindication of the Rights of Woman*, come per Rousseau, l'indipendenza dall'approvazione altrui avrebbe avuto come riflesso, infatti, non un aumento della distanza sociale tra gli individui, bensì una sua riduzione, in virtù del venir meno di quella distorsione dei rapporti sociali che derivava, nelle società gerarchiche e aristocratiche, dal fatto di non poter mai disgiungere l'orientamento “della propria condotta alle aspettative altrui [...] dalla preoccupazione per il proprio status”³⁹.

II.3. La donna autodiretta

Per conquistare rispetto le donne dovevano cessare di comportarsi alla stregua dell'aristocrazia e prendere a loro modello le classi medie. Ricollegandosi anche qui ad una visione chiaramente ispirata ai principi repubblicani, diffusi negli ambienti dei dissidenti radicali frequentati soprattutto attraverso il suo editore Joseph Johnson, la Wollstonecraft considera i *middling ranks of society*, costituiti da piccoli artigiani indipendenti o da intellettuali costretti a vivere del proprio lavoro, come l'unico ceto virtuoso. Al contrario dell'aristocratico che è condannato all'inutilità e alla vanità da un rango sociale che gli viene riconosciuto per nascita, senza alcuno sforzo da parte propria, qualsiasi membro del ceto

niano, cfr. B. Taylor, *Eve and the New Jerusalem. Socialism and Feminism in the Nineteenth Century*, New York, Pantheon Books, 1983, cap. I: *The Rights of Woman: a radical inheritance*.

³⁹ A. Ferrara, *Modernità e autenticità. Saggio sul pensiero sociale ed etico di J. J. Rousseau*, Roma, Armando, 1989, p. 49.

medio deve lottare per affermarsi, per ottenere di che vivere e per avere un qualche riconoscimento sociale.

Abilità e virtù sono necessarie perché gli uomini del ceto medio s'impongano all'attenzione. La conseguenza naturale di ciò è nota: il ceto medio ha virtù e capacità superiori. Così, gli uomini, almeno quelli di un certo status, hanno la possibilità di impegnarsi con dignità e di elevarsi con azioni che realmente fanno progredire una creatura razionale. Ma in tutto il sesso femminile nessuno penserà mai a fare opere supererogatorie per ottenere la stima di un piccolo numero di persone superiori, dal momento che esso si trova nella stessa condizione dei ricchi, per tutto il tempo in cui si forma il carattere, e che esso ha per nascita – mi riferisco ad un certo stato di civilizzazione – certi privilegi sessuali; che gli sono concessi gratuitamente⁴⁰.

Cessare di essere aristocratica per la donna doveva significare, dal punto di vista della Wollstonecraft, ribellarsi all'ordine e alle gerarchie sessuali che le erano imposte e che le concedevano privilegi pagati a prezzo della libertà e della dignità. Prendere a modello il ceto medio voleva dire imporsi un sistema di autodisciplina che le consentisse, attraverso il lavoro e la capacità di rimandare la soddisfazione di un desiderio in vista della realizzazione di un fine socialmente utile, di essere riconosciuta come eguale dal proprio partner, affin-

⁴⁰ Cfr. M. Wollstonecraft, *A Vindication of the Rights of Woman*, cit., p. 127. Le considerazioni della Wollstonecraft sul carattere virtuoso delle classi medie, che si traducono in un analogo condanna delle classi aristocratiche e delle classi più povere (descritte nella prima *Vindication* come prossime alle condizioni di vita animale), si richiamano esplicitamente a quelle dell'Adam Smith della *Theory of Moral Sentiments*. Il rapporto tra il pensiero della Wollstonecraft e quello di Adam Smith è approfondito in S. Bahar, *Mary Wollstonecraft's Social and Aesthetic Philosophy*, cit., in particolare, cap. III.

II. Critica dell'ordine patriarcale e formazione del soggetto morale

ché il matrimonio divenisse prima di tutto un rapporto di amicizia, fondato sulla confidenza e il rispetto.

L'ideale di matrimonio che la Wollstonecraft descrive nella sua opera sembra riprendere quella distinzione tra amore-sessuale o fisico e amore morale che è uno degli elementi centrali della visione dell'amore in Rousseau. L'idea che il matrimonio non necessiti della passione e che anzi la passione possa essere di ostacolo allo svolgimento di funzioni sociali positive, in quanto conduce gli amanti a rinchiudersi in un mondo da cui gli altri sono esclusi, era un tema centrale già nella *Nouvelle Héloïse*⁴¹. Nella *Vindication of the Rights of Woman* si legge in proposito:

Al fine di compiere i doveri della vita, ed essere in grado di perseguire con vigore i vari compiti che temprano il carattere morale, l'uomo e la donna a capo di una famiglia non dovrebbero continuare ad amarsi con passione. Intendo dire che non dovrebbero indugiare in quelle emozioni che disturbano l'ordine della società e assorbono pensieri che dovrebbero essere impegnati in altri fini⁴².

⁴¹ Cfr., in particolare, J. J. Rousseau, *Giulia o la Nuova Eloïsa*, cit., parte III, lettera XX, p. 392, dove si legge: "L'amore va continuamente unito a un'inquietudine, di gelosia o di privazione, che non si accorda col matrimonio: il quale è uno stato di pacifico godimento. Non ci si sposa per pensare esclusivamente l'uno all'altro, ma per adempiere insieme i doveri della vita civile, governare con prudenza la casa e educare bene i figli. Gli amanti non vedono altro che se stessi, non si occupano d'altro che di sé, l'unica cosa che sappiano fare è amarsi [...]". Sulla concezione del matrimonio-amicizia e dell'amore come passione in Rousseau, cfr. E. Pulcini, *Amour-passion e amore coniugale. Rousseau e l'origine di un conflitto moderno*, cit.

⁴² M. Wollstonecraft, *A Vindication of the Rights of Woman*, cit., p. 96. Per questa concezione dell'amore matrimoniale, nonché per l'idea che la donna dovrebbe comportarsi come essere razionale, dimenticando il proprio sesso, la Wollstonecraft è stata sospettata da una parte della letteratura femminista di atteggiamenti quasi sessuofobici, che renderebbero la *Vindication of the Rights of Woman* un testo problematico per la filosofia politica di genere, cfr. C. Kaplan, *Wild Nights: Pleasu-*

L'ideale rousseauiano di amore coniugale anche in questo caso è giocato contro lo stesso Rousseau: per avere un soggetto femminile capace di fedeltà e di devozione al proprio dovere materno, infatti, non si può fare affidamento su una pedagogia della finzione e su una morale incentrata sul governo dell'opinione. Solo una donna che abbia esercitato tanto la mente che il fisico alla fatica e alla disciplina del lavoro può essere una buona madre e una buona amica del proprio coniuge. Rousseau sbaglia, secondo la Wollstonecraft, nel ritenere che una buona madre sia tale per istinto. La condanna dei costumi sociali che portano le donne a divertirsi in società e a lasciare i loro figli alle balie, presente in alcune pagine dell'*Emilio*⁴³, è assolutamente inutile, secondo l'autrice della *Vindication of the Rights of Woman*, se poi si educano le fanciulle all'idea che il loro compito principale sia piacere all'uomo.

Per compiere i doveri domestici è necessaria molta determinazione, e un serio genere di perseveranza che richiede un sostegno più solido delle emozioni, per quanto esse possano essere vive e fedeli alla natura. Per dare un esempio di ordine, l'anima della virtù, si deve avere una certa austerità nella condotta, cosa che difficilmente ci si può attendere da un essere che, dalla sua infanzia, è stato abituato a cambiare opinione secondo le proprie sensazioni. Chiunque intenda razionalmente essere utile deve avere un piano di condotta. Nel compiere anche il più semplice dei doveri, infatti, siamo spesso costretti ad agire contrariamente all'impulso presente della tenerezza o della compassione⁴⁴.

re/Sexuality/Feminism, in Id., *Sea Changes. Culture and Feminism*, London, Verso, 1986, pp. 34-50.

⁴³ Cfr. J. J. Rousseau, *Emilio*, Sansoni, Firenze 1972, libro I.

⁴⁴ M. Wollstonecraft, *A Vindication of the Rights of Woman*, cit., p. 139.

II. Critica dell'ordine patriarcale e formazione del soggetto morale

L'autonomia e la razionalità della donna è un presupposto fondamentale perché essa svolga consapevolmente i propri doveri. Se la parte principale che il contratto sociale affida al sesso femminile, per la Wollstonecraft, rimane quella di madre e moglie, non sono esclusi né l'accesso delle donne al mondo del lavoro, né la loro partecipazione alla vita politica. L'intento dell'autrice è, infatti, mostrare come solo riconoscendole eguali diritti civili e politici si può essere certi di ottenere dalla donna un comportamento virtuoso, anche nelle sue peculiari funzioni materne.

La conclusione cui desidero giungere è ovvia: rendere le donne delle creature razionali, e delle libere cittadine, ed esse ben presto diventeranno delle buone mogli e delle buone madri; sempre che i mariti e i padri non vengano meno ai loro doveri di mariti e di padri⁴⁵.

Tutto questo presupponeva - come l'ultima frase di questa citazione lascia chiaramente trasparire - una trasformazione tanto dei valori pubblici quanto di quelli privati.

II.4. Una nuova concezione della virtù repubblicana

Nella prima *Vindication*, criticando Burke, Mary Wollstonecraft aveva affermato che, se rispetto e amore dovevano considerarsi principi antagonisti, allora la società civile per essere virtuosa avrebbe dovuto escludere ogni forma di bellezza e dunque ogni elemento "femminile", ed esaurirsi in una violenza memore di quella spartana⁴⁶. Rousseau sembrava giungere a questa conclusione quando proponeva come

⁴⁵ Ivi, pp. 264-265.

⁴⁶ Cfr. M. Wollstonecraft, *A Vindication of the Rights of Men*, cit., p. 46.

modello di città ideale Sparta⁴⁷. Proprio la coltivazione delle virtù virili e guerriere suggeriva all'autore dell'*Emilio* la necessità di tenere le donne lontane dalla sfera pubblica. Non era facile pensare, infatti, che una donna potesse passare dalla cura della prole alla baionetta:

Sarà ella oggi nutrice e domani guerriera? – scriveva Rousseau - Cambierà ella forse i suoi gusti come un camaleonte cambia i colori? Passerà ad un tratto dall'ombra del ritiro e delle cure domestiche alle ingiurie dell'aria, ai lavori, alle fatiche, ai pericoli della guerra?⁴⁸

L'ideale della *virtus* repubblicana come virtù virile condannava le donne ad essere escluse dalla cittadinanza. La Wollstonecraft, tuttavia, intendeva uscire dall'alternativa Burke/Rousseau, ovvero dall'alternativa tra una società civile vittima del pregiudizio e di uno stuccoso e falso sentimentalismo e una società civile spartana violenta e brutale, in cui ogni elemento di femminilità e di bellezza fosse espulso. La messa in discussione dei tradizionali confini tra pubblico e privato doveva portare a una loro reciproca trasformazione. Se il pensiero repubblicano voleva essere coerente, all'abbattimento del paternalismo politico doveva seguire quello del paternalismo domestico:

In quest'età illuminata – scrive la Wollstonecraft – il diritto divino dei mariti, come il diritto divino dei re, si deve sperare possa essere contestato senza pericolo [...]⁴⁹.

⁴⁷ Cfr. M. Wollstonecraft, *A Vindication of the Rights of Woman*, cit., p. 79.

⁴⁸ J.J. Rousseau, *Emilio*, cit., libro V, p. 615.

⁴⁹ M. Wollstonecraft, *A Vindication of the Rights of Woman*, cit., p. 108.

II. Critica dell'ordine patriarcale e formazione del soggetto morale

La ricostruzione della società civile su basi contrattualiste ed egualitarie imponeva un'analoga revisione della sfera privata. Lontana dal proporre un adeguamento della donna ai valori e ai modelli di comportamento maschile la Wollstonecraft si immaginava e auspicava che questa riforma portasse all'affermazione di nuovi valori.

La pacificazione dei rapporti all'interno della sfera domestica presupponeva l'affermazione di una maggiore eguaglianza dei coniugi, nei loro reciproci rapporti e nelle relazioni parentali. Uno strumento essenziale per realizzare quest'obiettivo era un diritto di famiglia che ponesse fine a quel regime di sospensione dell'esistenza della donna che le era imposto dalla legge della *coverture*⁵⁰. Soprattutto nel suo ultimo romanzo *Maria, or the Wrongs of Woman*, la Wollstonecraft è esplicita nel denunciare la complicità del diritto e dello Stato nel mantenimento della subordinazione femminile all'interno della famiglia. Dal punto di vista giuridico – scrive in *The Wrongs of Woman* – le donne sono “delle fuorilegge”: le leggi non solo non le riconoscono come titolari di diritti, ma sono complici delle ingiustizie perpetrate dagli uomini nei loro confronti. Una moglie tradita non aveva diritto di ribellarsi al coniuge, non poteva far sentire la propria voce in tribunale, né di fronte alla violenza del marito poteva lasciare il domicilio familiare, pena l'essere costretta a vivere nella condizione di ricercata, in ogni momento riconducibile sotto il potere del capo famiglia. Il contratto matrimoniale, d'altra parte, non poteva che essere per la donna un falso contratto.

⁵⁰ Secondo la dottrina legale della *coverture* la donna sposata cadeva sotto la tutela del marito, che a tutti gli effetti sul piano giuridico ne rappresentava gli interessi: ciò all'atto pratico significava che la donna non poteva godere di beni propri, e che qualsiasi sua proprietà, posseduta prima del matrimonio o acquisita durante il matrimonio, passava al marito. La donna non aveva, in altri termini, nessun diritto civile. Cfr. R. A. Modugno, *Mary Wollstonecraft. Diritti Umani e Rivoluzione francese*, cit., pp. 151-153.

Come si poteva pensare che essa fosse in grado di dare il proprio consenso, quando nessun'altra strada le era aperta se non quella del matrimonio; quando le era precluso l'accesso a qualsiasi professione, se non ai mestieri più degradanti e infimi; quando sul piano giuridico le era negato il diritto all'indipendenza economica?

Solo la concessione alla donna dei diritti di cittadinanza avrebbe potuto avviare quella riforma della vita domestica necessaria per non arrestare il progresso politico e civile. Essa avrebbe, infatti, permesso ai valori di uguaglianza, pacificazione e amicizia di affermarsi anche nella sfera pubblica. A Rousseau, che aveva escluso la donna dal godimento dei diritti di cittadinanza in base al fatto che non avrebbe potuto essere "oggi nutrice e domani guerriera", la Wollstonecraft rispondeva con una condanna della guerra, qualora non condotta a mero scopo difensivo, e insieme con l'auspicio che non fossero gli attrezzi da lavoro femminili a doversi trasformare in moschetti, ma le baionette in ramoscelli fioriti⁵¹.

Con l'idea che il corretto funzionamento di una sfera pubblica democratica presupponesse non solo la fine del dispotismo politico, ma anche quella del dispotismo domestico, la Wollstonecraft anticipava, con sfumature più radicali, il pensiero milliano. John Stuart Mill scriverà, infatti, nel suo *The Subjection of Women* del 1869:

L'eguaglianza dei coniugi di fronte alla legge [...] è il solo mezzo per rendere la vita quotidiana una scuola di educazione morale nel senso più alto. L'unica scuola di autentico sentimento morale è la società tra eguali, anche se ci vorranno ancora generazioni pri-

⁵¹ Cfr. M. Wollstonecraft, *A Vindication of the Rights of Woman*, cit., pp. 226-227.

II. Critica dell'ordine patriarcale e formazione del soggetto morale

ma che questa verità sia sentita o generalmente riconosciuta⁵².

Una concezione, questa della famiglia come scuola di democrazia, che a sua volta rimandava nella Wollstonecraft, come dopo di lei in John Stuart Mill, ad una riflessione sulle condizioni favorevoli per la creazione del soggetto morale e per la sua *Bildung*.

II.5. Un'etica del limite

In nessun luogo della sua opera la Wollstonecraft fa concessioni ad una visione atomistica del soggetto. La nozione di un soggetto razionale e distaccato è in qualche misura per lei persino inconcepibile: l'autonomia razionale è infatti acquisita attraverso il coinvolgimento con una realtà in continuo mutamento⁵³, che non può non mutare colui che entra in contatto con essa⁵⁴. È l'esperienza del mondo che crea un soggetto capace di agire autonomo e razionale. La morale non si apprende memorizzando asserzioni dogmatiche, come vorrebbero coloro che – scrive la Wollstonecraft – hanno sempre “guardato freddamente l'umanità attraverso la mediazione dei libri”⁵⁵, si diventa più umani nella misura in cui si discende tra la comune umanità, e si sperimenta “l'ambizione, l'amore, la speranza e la paura”⁵⁶.

⁵² J. S. Mill, *L'asservimento delle donne*, in H. Taylor e J. S. Mill, *Sull'eguaglianza e l'emancipazione femminile*, a c. di Nadia Urbinati, Torino, Einaudi, 2001, p. 127.

⁵³ Cfr. M. Wollstonecraft, *A Vindication of the Rights of Woman*, cit., p. 183.

⁵⁴ Cfr. G. Person, *Liberal Feminism: Individuality and Oppositions in Wollstonecraft and Mill*, “Political Studies”, 50 (2002), pp. 794-810.

⁵⁵ Cfr. M. Wollstonecraft, *A Vindication of the Rights of Woman*, cit., p. 185.

⁵⁶ Ivi, p. 187.

È attraverso l'esperienza del mondo, possibile solo grazie alla libertà, che il soggetto diviene proprietario della propria persona e quindi responsabile di sé e delle proprie scelte, ovvero libero dalla necessità di fare qualcosa senza il proprio consenso⁵⁷. La Wollstonecraft considera la virtù una conquista alla quale si giunge passando attraverso l'esperienza dell'errore, del male e della lotta con le proprie passioni. Il soggetto morale si forma attraverso una lenta educazione dei sentimenti e della ragione, che inizia – anche qui riprendendo un'intuizione rousseauiana che aveva avuto qualche anticipazione in Locke – nella primissima età. Il soggetto non nasce già tutto fatto e completo: giunge alla maturità attraverso un lento processo.

Già nel suo *Original Stories, from Real Life, with Conversations, Calculated to Regulate the Affections and Form the Mind to Truth and Goodness* (1788), la Wollstonecraft sembra ritenere che il miglior metodo educativo sia costituito dalla pedagogia negativa rousseauiana estesa indifferentemente ad entrambi i sessi, ovvero da una pedagogia fondata più sul valore dell'esempio che dell'insegnamento, perché "l'esempio si rivolge direttamente ai sensi, che sono la via d'ingresso principale per arrivare al cuore".

Sia nella *Vindication of the Rights of Men* sia nella successiva *Vindication of the Rights of Woman* non si cessa di insistere sul fatto che sentimento e ragione, bello e sublime, femminile e maschile non devono procedere separatamente⁵⁸. Solo dalla

⁵⁷ L. Brace, 'Not Empire, but Equality': Mary Wollstonecraft, the Carriage State and the Sexual Contract, "The Journal of Political Philosophy", VIII, 4 (2000), pp. 433-455, in particolare sul concetto di "self-ownership", pp. 440-443.

⁵⁸ Sul rapporto tra sentimento, immaginazione e ragione nella filosofia morale della Wollstonecraft, v., in particolare: S. Khin Zaw, *The Reasonable Heart: Mary's Wollstonecraft's View of the Relationship Between Reason and Feeling in Morality, Moral Psychology and Moral Development*, "Hypatia", 13, 1 (1998), pp. 78-117 e C. V. Gardner, *Mary Wollstonecraft and the Separation of Poetry and Politics*, in Id., *Women*

II. Critica dell'ordine patriarcale e formazione del soggetto morale

combinazione di emozioni, sentimenti, immaginazione e ragione deriva la virtù di un soggetto morale completo. Non può esserci né conoscenza né comprensione umana se ci si pone di fronte al mondo in puro atteggiamento di distacco contemplativo:

Il mondo – si legge in *The Rights of Woman* – non può essere visto da uno spettatore impassibile; è necessario mischiarsi nella folla, e sentire come sentono gli uomini, prima di poter giudicare i loro sentimenti. In altre parole, se intendiamo vivere nel mondo per divenire, crescendo, più saggi e migliori, e non semplicemente per godere le cose buone della vita, si deve arrivare a conoscere gli altri nello stesso tempo in cui si giunge a conoscere se stessi – una conoscenza acquisita in qualsiasi altro modo rende solo più duro il cuore e più perplessa la nostra mente.

Mi si può obiettare che una conoscenza acquisita così è spesso pagata a caro prezzo. Posso solo rispondere che dubito fortemente che si possa acquisire una benché minima conoscenza senza pena e fatica [...]⁵⁹.

La maturità della ragione non può scindersi dalla maturità affettiva; e quest'ultima dipende in modo cruciale dal rapporto con i genitori, dall'amore parentale, dal primo contatto che il bambino ha col mondo. Sembra sussistere, nella riflessione della Wollstonecraft, una continuità sottile tra la cura che si riceve da piccoli e la capacità di amare. Insistente, infatti, nelle sue pagine, è la denuncia del ruolo negativo che genitori freddi e distanti, incapaci di trasmettere il loro amore, possono avere sulla vita futura dei loro figli. Non c'è dubbio, del resto, che la riforma morale dei costumi che ella

Philosophers. Genre and the Boundaries of Philosophy, Boulder (Colorado), Westview Press, 2003, pp. 81-122.

⁵⁹ M. Wollstonecraft, *A Vindication of the Rights of Woman*, cit., pp. 187-188.

propone sia avanzata mettendo in luce in primo luogo come ciò potrebbe contribuire a creare delle madri e dei padri migliori: madri razionali torneranno ad allattare i propri figli al seno – come aveva suggerito tra gli altri Rousseau –, e si dedicheranno alla loro educazione piuttosto che pensare soltanto a rimanere al passo con la moda e a rincorrere i divertimenti mondani; padri più responsabili avranno costumi sessuali più casti e una maggiore attenzione per la famiglia.

In quanto soggetti autonomi, autodiretti e indipendenti sia gli uomini che le donne saranno capaci di contrarre i propri bisogni, poiché non si dà indipendenza senza la capacità di rinunciare. Scrive la Wollstonecraft:

Da molto tempo considero l'indipendenza una grande benedizione (*blessing*) della vita, e la base di ogni virtù. Garantirò sempre la mia indipendenza attraverso la contrazione dei miei bisogni, dovessi anche vivere su una landa desolata⁶⁰.

In *Original Stories from Real Life; with Conversations calculated to Regulate the Affections and Form the Mind to Truth and Goodness* lo stesso concetto era stato espresso ponendo un'enfasi ancora più forte sul nesso tra etica del limite e solidarietà: "Oeconomy and self-denial are necessary in every station, to enable us to be generous, and to act conformably to the rules of justice"⁶¹.

Nel momento in cui propone un unico e identico modello morale per l'uomo e per la donna, la Wollstonecraft non fa propria un'immagine atomistica del soggetto, anzi essa prende decisamente le distanze dall'antropologia hobbesiana

⁶⁰ M. Wollstonecraft, *A Vindication of the Rights of Woman*, cit., p. 65.

⁶¹ M. Wollstonecraft, *Original Stories from Real Life; with Conversations calculated to Regulate the Affections and Form the Mind to Truth and Goodness*, in Id., *Works*, vol. VI, London, W. Pickering, 1989, p. 445.

II. Critica dell'ordine patriarcale e formazione del soggetto morale

fondata sull'illimitatezza del desiderio. La capacità di rinunciare consente al soggetto di procrastinare il soddisfacimento dei desideri non solo in vista di progetti fondati sulla ragione, ma anche di compiti che gli/le consentano di essere socialmente utile. Non si può essere generosi se non si ha nulla da dare; e uomini e donne non saranno mai disponibili alla solidarietà se non saranno capaci di porre un limite ai propri desideri, di individuare ciò di cui veramente non possono fare a meno, pena la perdita del loro sé autentico, se in altre parole non sapranno distinguere, rousseauianamente, i veri dai falsi bisogni⁶².

⁶² Sul modello di individualismo rousseauiano quale alternativa al modello hobbesiano, cfr. E. Pulcini, *L'individuo senza passioni*, cit.

III. Da Tocqueville a Catharine Beecher: 'cult of domesticity' e ordine politico liberale

La démocratie a donc été abandonnée à ses instincts sauvages; elle a grandi comme ces enfants privés des soins paternels, qui s'élèvent d'eux-même dans les rue de nos villes, et qui ne connaissent de la société que ses vices et ses misères. (A. De Tocqueville, *La démocratie en Amérique*, 1835-1840).

Où est le mal? [...] la femme devenue ouvrière, n'est plus une femme [...] Il n'y a plus de famille. [...] il faut restaurer la famille, seule école de la liberté [...] il faut user de tous les moyens que la liberté autorise pour ramener l'épouse et la mère dans la maison (J. Simon, *L'ouvrière*, 1861)

Per i sostenitori della tesi della discontinuità tra la I e la II *Democrazia in America*¹, il Tocqueville degli anni successivi al 1835 è mosso da una serie di preoccupazioni in gran parte inedite. Tali preoccupazioni sarebbero derivate da un'accresciuta sensibilità per i problemi dell'industrialismo e del pauperismo, maturata in conseguenza del viaggio che portò Tocqueville a visitare per la prima volta le manifatture inglesi e del suo coinvolgimento nella vita politica attiva. Sulla base di queste nuove sollecitazioni compaiono nelle pagine del secondo libro della *Democrazia in America* tematiche pre-

¹ Il dibattito storiografico sulle due democrazie ha avuto inizio con la pubblicazione di un saggio di S. Drescher, *Tocqueville's Two Democracies*, "Journal of the History of Ideas", 1964, pp. 201-214. Sull'argomento v. anche J.-C. Lamberti, *Tocqueville and the Two Democracies*, Cambridge (Mass.), Harvard University Press, 1989 (ed. or. *Tocqueville et le deux démocraties*, Paris, Presses Universitaire de France, 1983) e F. M. De Sanctis, *Due democrazie?*, in Id., *Tempo di democrazia*, Napoli, ESI, 1986, pp. 95-131.

cedentemente assenti, come la questione dei salari e della nuova aristocrazia industriale, mentre passano dallo sfondo in primo piano temi già presenti nel primo libro, che sono oggetto di una ridefinizione o di una più approfondita considerazione. Tale è il caso della questione della donna e della famiglia, alla quale Tocqueville dedica nel secondo libro lo spazio di ben cinque capitoli. Il mio obiettivo è qui riuscire a stabilire un nesso tra quelle pagine, spesso trascurate dalla critica², e gli scritti che Tocqueville consacra al problema del pauperismo e più in particolare al caso degli *enfants trouvés*. Un argomento questo che costituisce un vero e proprio assillo nella letteratura francese dell'epoca, venendo quasi a sostituirsi all'ossessione presente nella cultura anglosassone settecentesca per la figura del *bachelor*³. Che cosa accomuna queste

² Cfr. F. L. Morton, *Sexual Equality and the Family in Tocqueville's Democracy in America*, "Canadian Journal of Political Science", XVII, 2 (June 1984), pp. 309-324; D. Winthrop, *Tocqueville's American Woman and the True Conception of Democratic Progress*, "Political Theory", vol. XIV, 2 (1986), pp. 239-261; W. Mathie, *God, Woman and Morality: The Democratic Family in the New Science of Alexis de Tocqueville*, "The Review of Politics", 57, 1 (1995), pp. 7-30; S. Kessler, *Tocqueville's on Sexual Morality*, "Interpretation", 16, n. 3 (1989), pp. 476-477 e W. Kristol, *Women's Liberation: the Relevance of Tocqueville*, in K. Masugi (a c. di), *Interpreting Tocqueville's Democracy in America*, Savage (MD), Rowman and Littlefield, 1991. Nessuno di questi studi tenta un collegamento tra i capitoli sulla donna e la famiglia in America e gli scritti tocquevilliani sul pauperismo e gli *enfants trouvés*. Sul tema della famiglia, v. anche: F. M. De Sanctis, *Problemi di società*, in Id., *op. cit.*

³ Cfr. M. E. Kann, *On the Man Question. Gender and Civic Virtue in America*, Philadelphia, Temple University Press, 1991 e Id., *A Republic of Men. The American Founders, Gendered Language, and Patriarchal Politics*, New York, New York University Press, 1998. Mark Kann ricostruisce le origini all'interno della cultura inglese di quelle preoccupazioni per la figura dello scapolo, che si ritroveranno più tardi anche nel pensiero politico americano. "Mary Astell – ricorda Kann – scrisse: 'Chi vive da solo può cadere in comportamenti licenziosi o lasciarsi andare ad una condotta guidata da desideri selvaggi e incontrollati [...]. Non è in grado di giustificare la propria condotta né di liberarsi dall'accusa di debolezza e follia'. Il limite fatale dello scapolo – commenta Kann – era il suo rifiuto di assumere la responsabilità virile del matrimonio, della paternità, di un lavoro produttivo e del dovere politico" (M. Kann, *On the Man Question*, cit., pp. 71-72).

due figure? Esse sono entrambe testimonianza di una delle novità fondamentali introdotte dalle “tecniche del potere” nel secolo XVIII: il problema economico e politico della popolazione, che viene articolandosi – come sottolinea Foucault – in una serie di preoccupazioni che vanno dal controllo delle nascite legittime e illegittime, dagli effetti del celibato, al controllo della mortalità infantile, ecc⁴. Il *bachelor* e l'*enfant trouvé* sono però anche legati, a livello simbolico, dalla loro rispettiva assenza di legami sociali, e per questo dal loro essere privi di limiti e freni morali.

Alla luce di queste considerazioni l'idea qui sviluppata è che la famiglia matricentrica venga ad assumere, nella strategia tocquevilliana di costruzione dell'ordine politico liberale, una posizione cruciale contro la crescita dello Stato paterno e insieme quale strumento per liberare la scena da figure di disordine, quali l'*enfant trouvé*. Lo spazio della vita domestica è, infatti, il luogo deputato alla riproduzione di quelle abitudini quotidiane e di quei calmi sentimenti interiori che nelle repubbliche moderne costituiscono l'unico sostituto possibile delle antiche virtù civiche ed insieme un contrappeso al predominio dei valori individualistici e competitivi del mercato. La famiglia moderna⁵, fondata sul matrimonio d'amore, sulla subordinazione della donna, e sulla centralità dell'educazione dei figli, diviene in Tocqueville – come nel

⁴ M. Foucault, *La volontà di sapere*, cit.

⁵ Un classico sulla genesi della famiglia moderna è: P. Ariès, *Padri e figli nell'Europa medievale e moderna*, Bari, Laterza, 1968 (ed. or. *L'enfant et la vie familiale sous l'ancien régime*, 1960). Scrive Ariès: “A lungo si è creduto che la famiglia costituisse il fondamento antico della nostra società, e che, a partire dal XVIII secolo, il progresso dell'individualismo l'avesse scompaginata e indebolita [...] sono stato tratto a concludere in senso esattamente opposto”. A cominciare dal Settecento, scrive ancora Ariès: “[...] la famiglia finiva col riorganizzarsi col bambino al centro, ed elevava tra sé e la società la muraglia della vita privata” (ivi, p. 6). Non dal trionfo dell'individualismo ma dal trionfo della famiglia sarebbe caratterizzata, per Ariès, l'evoluzione degli ultimi secoli, cfr. ancora, ivi, p. 480.

III. Da Tocqueville a Catharine Beecher

pensiero di molti riformatori ottocenteschi⁶ – la soluzione liberale al problema derivante dalla necessità di far fronte alla povertà e di creare una maggiore omogeneità sociale nei comportamenti e nelle abitudini, senza dover ricorrere alla creazione di uno Stato autoritario onnipotente. Lasch descrive così la situazione venutasi a creare agli inizi del XIX secolo:

[...] dottori e ufficiali civili cominciarono a sostenere che unioni irregolari tra i poveri, figli illegittimi, incesti ed altre forme d'immoralità sessuale tenevano le fasce più povere della popolazione in uno stato di cronica demoralizzazione, impedendo loro di divenire lavoratori industriosi, e rendendoli dipendenti dalla carità pubblica. Incoraggiando abitudini domestiche ordinate, i riformatori speravano di renderli sobri e auto-sufficienti. Cercarono così di usare la moglie contro il marito, e di fare delle donne gli arbitri della moralità domestica⁷.

Il governo per mezzo della famiglia consentiva infatti – come sottolinea ancora Lasch sulla scorta dei lavori di Donzelot – di “sostituire una discredita autorità patriarcale con una nuova forma di disciplina sociale che fosse in grado di arrestare il dominio totale dello Stato”⁸.

Quale ulteriore oggetto di riflessione sul ruolo della famiglia all'interno del discorso liberale, nell'ultima parte il lavoro prende in considerazione l'interpretazione delle pagine tocquevilliane che venne offerta da Catharine Beecher (1800-1878) nel suo *Treatise on Domestic Economy* (1841) – una delle

⁶ Cfr. J. Donzelot, *La police des familles*, postfazione di Gilles Deleuze, Paris, Les Édition de Minuit, 1977.

⁷ C. Lasch, *Life in the Therapeutic State*, in Id., *Women and the Common Life. Love, Marriage and Feminism*, a c. di E. Lasch-Quinn, New York-London, W. W. Norton & Company, 1997, pp. 176-177.

⁸Ivi, p. 182.

opere che maggiormente contribuì all'affermazione del “culto della sfera domestica” (*cult of domesticity*) negli Stati Uniti d'America⁹. Il grado di specializzazione che il lavoro domestico assume nel pensiero di Catharine Beecher – sorella della più nota Harriet Beecher Stowe, autrice della celebre *Capanna dello zio Tom* – aiuta a capire come proprio la logica della subordinazione della famiglia a finalità sociali poté finire con l'aprire i confini della sfera privata all'invasione di saperi esperti. Negli Stati Uniti – ma lo stesso fenomeno si è verificato anche in Europa – le aspirazioni maternalistiche, della cura del corpo e della mente, affidate originariamente alla sfera familiare, vennero gradualmente istituzionalizzate, costituendo intorno alla fine del secolo la struttura scheletrica sulla base della quale è stato costruito uno Stato sociale “materno” che ha individuato nella famiglia il proprio destinatario privilegiato¹⁰.

⁹ Su Catharine Beecher, v., in particolare: K. Kish Sklar, *Catharine Beecher. A study in American Domesticity*, New York- London, W. W. Norton & Company, 1976 e J. Boydston, M. Kelley e A. Margolis, *The Limits of Sisterhood. The Beecher Sisters in Women's Rights and Woman's Sphere*, Chapel Hill- London, The University of North Carolina Press, 1988. Sul “*cult of domesticity*” nell'Ottocento, cfr. N. F. Cott, *The Bonds of Womanhood. Woman's Sphere in New England, 1870.1835*, New Haven-London, Yale University Press, 1977; M. P. Ryan, *The Empire of the Mother. American Writing about Domesticity, 1830-1860*, New York-London, Harrington Park Press, 1985; L. Romero, *Home Fronts. Domesticity and its Critics in Antebellum United States*, Durham-London, Duke University press, 1997; N. Tonkovich, *Domesticity with a Difference. The Nonfiction of Catharine Beecher, Sarah H. Hale, Fanny Fern and Margaret Fuller*, University Press of Mississippi, 1997.

¹⁰ Per il ruolo della famiglia borghese nella costruzione dell'ordine liberale ottocentesco e per la sua successiva invasione da parte di saperi esperti, cfr., in particolare: C. Lasch, *Life in the Therapeutic State*, cit.; Id., *Rifugio in un mondo senza cuore. La famiglia in stato d'assedio*, Milano, Bompiani, 1995 (ed. or. *Haven in a Heartless World*, 1977); B. Berger e P. Berger, *In difesa della famiglia borghese*, Bologna, Il Mulino, 1984 (ed. or. *The War over the Family. Capturing the Middle Ground*, 1983); e J. Donzelot, *La police des familles*, cit.

III. Da Tocqueville a Catharine Beecher

III.1. Tocqueville e il governo della società

Il secondo libro della *Democrazia in America* si chiude con la profezia inquietante di un nuovo dispotismo, mite o morbido. La crescita del politico, come dimensione di dominio, appare legata qui al suo manifestarsi da un lato quale realtà istituzionale sempre più assimilabile alla logica dell'impresa, dall'altro – ed è ciò che, soprattutto, interessa ai fini del discorso che intendo svolgere – quale unico potere in grado di rispondere alle esigenze di ordine e integrazione sociale provenienti dal mercato e rese urgenti dalla fine del sistema di controlli e di protezione sociale propri dell'*ancien régime*.

Lo Stato – scrive Tocqueville – ha intrapreso quasi da solo a dare il pane a quelli che hanno fame, soccorso e asilo agli ammalati, lavoro agli oziosi; esso è divenuto il riparatore quasi unico di tutte le miserie [...] Lo Stato riceve e spesso prende il fanciullo dalle braccia della madre per affidarlo ai suoi agenti, si incarica di ispirare ad ogni generazione sentimenti e idee¹¹.

La comparsa sulla scena della “società” – “poco distinta” nelle epoche aristocratiche¹² – nell'analisi tocquevilliana rischia di condurre a quella “umanità completamente socializzata” e intenta alla sola conservazione della vita, che troviamo descritta nelle pagine arendtiane¹³. L'intero processo biologico, dalla vita alla morte, sembra divenire oggetto di

¹¹ A. de Tocqueville, *La democrazia in America*, BUR, Milano 1999 (ed. or. *De la démocratie en Amérique*, 1835-40), p. 722.

¹² Cfr. *ivi*, p. 742.

¹³ H. Arendt, *Vita attiva. La condizione umana*, Milano, Bompiani, 1989 (ed. or. *The Human Condition*, 1958); p. 64. Sulle assonanze fra le analisi della Arendt e quelle di Tocqueville, cfr. M. Lloyd, *In Tocqueville's Shadow: Hannah Arendt's Liberal Republicanism*, “The Review of Politics”, 57, 1(1995), pp. 31-58 e A. Besussi, *Somiglianza e distinzione*, Napoli, Liguori, 2001, in particolare, pp. 100-101.

un'amministrazione non solo più numerosa e accentrata, ma soprattutto "più inquisitiva e dettagliata", che pretende regolare e governare un sempre maggior numero di azioni e di azioni sempre più piccole e "secondarie". Il perfezionamento e la progressiva razionalizzazione della macchina giuridica e amministrativa mira a governare la condotta quotidiana e il tempo degli individui, in modo silenzioso e meticoloso, al fine di normalizzare il corpo politico mediante quella che in termini foucaultiani potremmo definire come una vera e propria "anatomia politica del dettaglio"¹⁴. Il potere dello Stato-nazionale sorto con la rivoluzione francese, derivando ora non più da Dio o dalla tradizione, ma dalla finzione contrattualista della sovranità popolare assume, agli occhi di Tocqueville, un carattere di illimitatezza¹⁵. Il carattere illimitato di questo nuovo potere si manifesta nel suo sconfinamento oltre le esigenze dettate dal problema del mantenimento dell'ordine: esso non si limita a esigere obbedienza dalla nazione, ma vuole "forgiarla". È – scrive Tocqueville, con riferimento all'anticipazione che di questa concezione del potere poteva trovarsi nella fisiocrazia – "un potere creativo": "non soltanto forma gli uomini, ma li trasforma", non soltanto li trasforma, ma sembra volerli anche produrre. Aggiunge infatti Tocqueville: "forse dipenderebbe soltanto da esso farne anche degli altri!"¹⁶.

Il rischio dell'ipertrofia dei poteri burocratici, delineato negli ultimi capitoli della *Democrazia in America*, non deve indurre ad una conclusione che è parsa a lungo tanto scontata,

¹⁴ M. Foucault, *Sorvegliare e punire*, Einaudi, Torino 1976 (ed. or. *Surveiller et punir*, 1975), p. 151.

¹⁵ Cfr. C. Lefort, *Réversibilité: liberté politique et liberté de l'individu*, in Id., *Essais sur le politique*, Paris, Edition du Seuil, 1986, pp. 209-210 e M. Gauchet, *Tocqueville, l'America e noi*, Roma, Donzelli, 1996.

¹⁶ A. de Tocqueville, *L'antico regime e la rivoluzione*, Milano, Rizzoli, 1989 (I 1981) (ed. or. *L'ancien régime et la révolution*, 1856), p. 209.

quanto oggi si è rivelata erronea: Tocqueville non è un fautore del *laissez faire* e dello Stato minimo. L'attenzione posta dalla critica più recente sugli scritti dedicati alla questione del pauperismo e dell'industrialismo ha evidenziato l'errore compiuto da quanti hanno voluto collocarlo tra i liberali liberisti¹⁷. Più vicino all'economia politica cristiana di un Ville-neuve-Bargemont che ad un Say o ad un Bastiat, Tocqueville è tra quegli autori liberali niente affatto propensi ad assegnare un primato all'economia rispetto alla politica e alla morale. A testimonianza della sua scarsa fiducia nelle virtù auto-terapeutiche e auto-regolatrici del mercato si può ricordare il giudizio negativo espresso sugli economisti fisiocratici¹⁸, e, soprattutto, l'impegno col quale si dedicò all'esplorazione di forme liberali d'intervento: dall'azionariato operaio, all'economia sociale cooperativa, alla creazione di casse di risparmio. La concentrazione di alcuni poteri nelle mani dello Stato è agli occhi di Tocqueville in qualche misura un processo irreversibile. Sono le crisi periodiche attraversate dal mercato a richiedere interventi che solo lo Stato è in alcuni casi in grado di poter offrire. È il mercato a sollecitare l'intervento statale nella creazione d'infrastrutture, e sono ancora le fluttuazioni dell'offerta di lavoro e il regime di bassi salari imposto dal mercato capitalistico a fare del pauperismo una questione sociale.

¹⁷ Cfr. A. M. Revedin, *Tocqueville e la critica della democrazia sociale*, in A. de Tocqueville, *Democrazia e povertà*, Roma, Ideazione editrice, 1998; M. Tesini, *Tocqueville e l'economia politica del suo tempo*, in A. de Tocqueville, *Il pauperismo*, Roma, Edizioni Lavoro, 1998 e F. Melonio, *Tocqueville et le despotisme moderne*, "Revue française d'Histoire des Idées politiques", VI, 1997 e E. Kesslassi, *Le libéralisme de Tocqueville à l'épreuve du pauperisme*, prefazione di F. Mélonio, Paris, L'Harmattan, 2000.

¹⁸ Scrive Tocqueville dei fisiocratici: "Sono, è vero, molto favorevoli al libero scambio delle derrate, a lasciar fare, o lasciar passare, nel commercio e nell'industria; ma alle libertà politiche propriamente dette non pensano affatto [...]" (A. de Tocqueville, *L'antico regime e la rivoluzione*, cit., p. 207).

Nonostante permanga nel suo pensiero una vena di moralismo, – come sottolinea Keslassi – Tocqueville non riconduce le cause della povertà a vizi e ad errori individuali. Il fenomeno del pauperismo e della sua estensione alle classi lavoratrici è connesso, piuttosto, alle leggi stesse di funzionamento del mercato e alla sua capacità di creare sempre nuovi bisogni. Sulla base di questa valutazione, Tocqueville appare intenzionato più ad attirare l'attenzione sulle conseguenze che forme diverse d'intervento possono avere sulla morale e sulle abitudini individuali, che ad un'abolizione *tout court* della carità legale. Venuti meno i freni al mercato del lavoro e le misure di protezione sociale offerte dal sistema corporativo dell'*ancien régime*, il problema è per Tocqueville come ricreare una qualche forma di solidarietà nazionale, per evitare che si allarghi il fossato che rischia di crearsi fra le classi possidenti e le classi povere. Le immagini terribili delle condizioni degli operai di Manchester, uomini, donne e bambini ridotti a vivere e lavorare in condizioni promiscue e in spazi ristretti, maleodoranti e infetti, che descrive nelle sue note di viaggio, restituiscono in modo crudo e diretto quanto il problema dovesse apparire urgente¹⁹. Di fronte alla massa degli indigenti che reclamavano sussidi dallo Stato e all'apparire di fratture abissali nei costumi e nei modi di vita, l'alternativa per Tocqueville era o affidarsi sistematicamente all'opera d'istituzioni statali centralizzate, rinunciando alla libertà, o calibrare gli interventi del legislatore in modo che essi favorissero l'estensione della proprietà privata, il sorgere di associazioni non solo politiche ma anche civili, e non ultimo di società con finalità filantropiche o morali, e la ricostituzione o la costituzione di stabili nuclei familiari. Solo questa seconda via lasciava sperare, nella prospettiva tocquevilliana,

¹⁹ A. de Tocqueville, *Voyages en Angleterre et en Irlande*, Paris, Gallimard, 1967 (I 1957).

nella possibilità di salvare l'ordine sociale insieme alla libertà. Essa contava, infatti, sugli effetti disciplinanti che indirettamente svolgono la proprietà, la religione, l'opinione e in ultima istanza la famiglia, custode ad un tempo dei costumi morali e religiosi e della proprietà grazie all'accorta gestione femminile dell'economia domestica.

Sugli effetti disciplinanti della proprietà si insiste nella *Seconda memoria sul pauperismo*, menzionando l'autore dell'*Almanacco del povero Richard*, quel Benjamin Franklin che – ricorda Tocqueville – “era solito dire che con l'ordine, la laboriosità e la parsimonia la strada del successo economico era tanto agevole quanto quella del mercato [...]”²⁰. Attraverso l'abitudine alla temperanza, alla previdenza, alla moderazione, in altre parole all'interesse ben inteso, è possibile, secondo Tocqueville, avvicinare l'individuo indirettamente alla virtù, senza che esso debba sceglierla con un atto di volontà. La stessa azione indiretta di disciplinamento è svolta dall'opinione e dalle associazioni. La lettura della II *Democrazia in America* dà adito all'impressione che Tocqueville riveda,

²⁰ A. de Tocqueville, *Seconda memoria sul pauperismo*, in Id., *Il pauperismo*, cit., p. 136. Osserva in proposito Chignola: “Disciplinare la democrazia significa [...]iniziare il soggetto generico, che essa produce, alla morale proprietaria. Portarlo a riconoscere la ragione della propria individuazione nel proprio possesso, e aiutarlo a ricondurre quest'ultimo nel trascendentale giuridico della proprietà, educandolo a riconoscere il lato “pubblico” e sociale del proprio interesse privato. [...]”Irrobustire” la democrazia significa, per Tocqueville, educare la soggettività proletaria. Concedere ad essa quei diritti che possano farle acquisire la conoscenza del prezzo, e degli inestimabili vantaggi della libertà. Solo qualora l'uomo del popolo abbia qualche cosa di più da perdere delle proprie catene, può essere addestrato a considerare come proprio interesse il fatto che lo scambio politico venga assestato sull'interesse privato” (S. Chignola, *Tra antico regime e rivoluzione. Tocqueville e la costruzione “amministrativa” del sociale*, dattiloscritto inedito). Inibendo al proletariato la possibilità di “emanciparsi dalla propria condizione di marginalità”, le politiche assistenziali impediscono, agli occhi di Tocqueville, l'integrazione delle classi più povere all'interno della cittadinanza, mantenendone così intatta la pericolosità sociale, cfr. *ivi*.

in parte, il giudizio espresso nel I libro sul ruolo dell'opinione. Il dispotismo larvato, esercitato dall'opinione della maggioranza, appare ora meno pericoloso del dispotismo mite, o morbido, dello Stato paterno. Non è l'imposizione di sentimenti, o idee, a costituire un pericolo (ritornerò su questo punto parlando della pressione che l'opinione esercita sulle donne). Il vero pericolo appare ora rappresentato dal fatto che sia lo Stato, nella sua lontananza dall'esperienza concreta degli individui, "a mantenere e a rinnovare la circolazione dei sentimenti e delle idee". "Opinioni comuni" – si legge nel II libro – sono necessarie perché sussista un "corpo sociale", ma per essere tali esse devono essere "condivise", ovvero nascere da una esperienza comune²¹. Tocqueville – come prima di lui Villeneuve Bargemont²² – può così guardare con simpatia all'azione moralizzatrice svolta dalle società di temperanza negli Stati Uniti, proprio perché essa contribuisce a far affermare idee e comportamenti socialmente virtuosi, "grazie all'azione reciproca degli uomini gli uni sugli altri", e non attraverso l'estensione dei poteri di regolazione della vita quotidiana dei cittadini da parte dello Stato, attraverso "consigli" difficilmente distinguibili da "ordini"²³. La necessità di creare nuovi spazi pubblici, nuovi "teatri illuminati"²⁴, dove gli individui possano

²¹ Scrive Tocqueville: "Non v'è azione comune senza opinioni comuni. Vi possono essere ancora uomini, ma non un corpo sociale" (A. de Tocqueville, *La democrazia in America*, cit., p. 427).

²² Cfr. A. de Villeneuve-Bargemont, *Économie politique chrétienne ou Recherches sur la nature et les causes du paupérisme en France et en Europe et sur les moyens de le soulager et de le prévenir*, Parigi, 1834, vol. III, libro V, cap. XIX.

²³ Cfr. A. de Tocqueville, *La democrazia in America*, cit., pp. 525-526.

²⁴ Per la metafora dello spazio pubblico come teatro illuminato, si veda per esempio quanto Tocqueville scrive in *L'antico regime e la rivoluzione*: "In ognuna di quelle piccole associazioni particolari che le suddividevano in tante parti si dimenticava volentieri il bene generale, ma ci si preoccupava continuamente dell'interesse e dei diritti del corpo. C'era da difendere una comune dignità, e

III. Da Tocqueville a Catharine Beecher

riconoscersi per agire in comune, nel momento stesso in cui risponde ad un'esigenza di libertà, presuppone un'indiretta pressione all'agire virtuoso svolta dalla visibilità. L'effetto prodotto dall'essere visti in pubblico, e dal voler attirare su di sé la stima e l'affetto di coloro che ci circondano, è, per Tocqueville, quello di una vera e propria regolazione delle passioni:

Molte passioni che raffreddano e dividono i cuori devono [...] ritirarsi in fondo all'anima e nascondersi. L'orgoglio si dissimula, il disprezzo non osa mostrarsi, l'egoismo ha paura di sé stesso²⁵.

L'individuo non subisce una conversione antropologica per il fatto di trovarsi in pubblico, non diviene generoso e altruista, ma le regole imposte dall'arte della socialità, anche quando possono sembrare solo un "teatro delle buone maniere", esercitano una salutare azione morale.

Sul contributo della famiglia e della religione l'autore della *Democrazia in America* non è meno esplicito. Il passo forse più indicativo in proposito, tuttavia, si trova nel primo rapporto sugli *enfants trouvés*, che Tocqueville stende nel 1843. Da un'inchiesta condotta sulle balie di campagna che erano pagate dagli istituti per allevare i trovatelli era risultato che molte madri povere lasciavano i loro figli nelle ruote degli istituti, che garantivano loro l'anonimato, per poi tornare ad allattarli di lì a pochi giorni a spese dei dipartimenti con la complicità di coloro che erano incaricati di condurre i neonati alle balie. Per evitare questa frode era stata proposta una misura che

comuni privilegi. Nessuno poteva mai perdersi tra la folla o nascondervi qualche vile concessione. Ciascuno si trovava in un teatro molto piccolo, è vero, ma molto illuminato; e c'era un pubblico sempre eguale e sempre pronto ad applaudire o a fischiare." (A. de Tocqueville, *L'antico regime e la rivoluzione*, cit., p. 9).

²⁵ Ivi, pp. 519-520.

consisteva nel trasferimento del neonato ad altro circondario²⁶. Nel suo rapporto Tocqueville giudica questa soluzione, che finiva – come scriveva nella *Democrazia in America* – per allontanare il trovatello dal “seno della madre”, ingiusta e soprattutto pericolosa. Ciò che rende rischiosa per la società la minaccia del trasferimento del trovatello ad altro dipartimento è per Tocqueville il fatto che essa spezza l'unico vincolo sociale (quello con la madre o la madre adottiva) che lega l'infante abbandonato alla società. Si legge nel rapporto: “Ciò che rende *l'enfant trouvé* temibile, in prospettiva, è il suo isolamento. Egli è un proletario che non possiede neppure una famiglia. Nulla lo connette al corpo sociale; non s'interessa a niente; sa di non essere responsabile di nulla. Come potrebbe divenirne un membro utile?”²⁷. Nel 1787, De Chamousset, guardando agli individui sradicati e privi di legami sociali prodotti dagli istituti per i trovatelli, era giunto a conclusioni opposte a quelle tocquevilliane. Nel suo *Memoire politique sur les enfants*, si legge :

Senza genitori, senza altro sostegno che quello che un saggio governo procura loro, essi non tengono a nulla, non hanno nulla da perdere. Forse che la morte potrebbe apparire temibile a uomini siffatti che nulla sembra tenere legati alla vita, e che si potrebbero fin da piccoli familiarizzare con il pericolo? Non deve essere difficile far guardare la morte e il pericolo con indifferenza a persone cresciute con questo sentimento, e che non saranno distratte da una reciproca tenerezza. Saranno egualmente utili a fornire dei marinai, delle milizie o a popolare le colonie²⁸.

²⁶ Su questa vicenda si trovano utili informazioni in J. Donzelot, *La police des familles*, cit., cap. I.

²⁷ A. de Tocqueville, *Quattro rapporti sugli enfants trouvés*, in Id., *Il pauperismo*, cit., p. 168.

²⁸ Cit. in J. Donzelot, *La police des familles*, cit., p. 16.

III. Da Tocqueville a Catharine Beecher

Nel contesto sociale in cui Tocqueville scrive, dilaniato da un conflitto di classe sempre più manifesto, la presenza d'individui irrequieti, facilmente portati al disordine, alla promiscuità e all'imprevidenza, a causa dell'assenza di stabili legami familiari, si presenta come una vera e propria minaccia sociale²⁹. Il timore è che l'esercito sempre più numeroso dei trovatelli possa venire a costituire – come si legge nel II rapporto del 1844 – una “specie di nazione straniera all'interno del paese”³⁰. Tale è il pericolo sociale rappresentato dal fenomeno dell'abbandono dell'infanzia che nei suoi rapporti Tocqueville sembra disposto a sollecitare, seppure a malincuore, un'azione del legislatore volta a stabilire sussidi in favore delle ragazze madri, misura che arriva ad ipotizzare possa essere utile e necessaria anche in favore di tutte le madri in condizioni di povertà. Prima di tutto, però, egli considera indispensabile abolire il sistema delle ruote che vede come uno strumento di corruzione della morale pubblica. Villeneuve-Bargemont, nel suo trattato di economia politica cristiana, aveva espresso un'analoga valutazione, sostenendola sulla base delle inchieste del cavalier Gouroff, il quale aveva scritto:

Si sappia [...] che le case dei trovatelli hanno corrotto l'opinione pubblica, che esse hanno fatto sì che la gente del popolo disimparasse i propri doveri verso i figli. Nutrirli non è più agli occhi delle madri un obbligo che le riguarda, ma un obbligo dello Stato. È dunque necessario, prima di tutto, illuminarli, rende-

²⁹ Non diversamente, per Hegel l'appartenenza ad un'unità etica come la famiglia è vista come una garanzia per lo Stato circa l'affidabilità dei suoi cittadini, “instabili” e “malsicuri” se lasciati privi di legami, cfr. C. Mancina, *Differenze nell'eticità. Amore, famiglia e società civile in Hegel*, Napoli, Guida, 1991, p. 210.

³⁰ A. De Tocqueville, *Quattro rapporti sugli enfants trouvés*, cit., p. 181.

re loro quei principi della religione e della morale che essi non riconoscono più [...]³¹.

La donna, quale madre, assume qui una posizione cruciale. Dietro la possibilità di far tornare le madri ad assolvere i loro doveri sociali di nutrici, e di ricostruire intorno ad esse un nucleo familiare, stava evidentemente l'urgenza di sollevare, almeno in parte, lo Stato dal carico sempre più oneroso rappresentato da una "massa di bambini illegittimi, destinati ad una vita errabonda e ad una mortalità precoce"³². La famiglia matricentrica, uno stabile contesto di relazioni affettive, d'altra parte, nella prospettiva tocquevilliana, avrebbe costituito il primo freno agli eccessi delle passioni individualiste, e dato all'individuo democratico quel senso della durata, quel senso del legame, che una società egualitaria sembrava destinata a distruggere, creando individui isolati, e deboli nel loro isolamento. Analizzando la democrazia americana, Tocqueville vede proprio nella famiglia, insieme alla religione e all'interesse beninteso, ciò che contribuisce – come scrive Morton – "a fornire un sostegno istituzionale al fondamento morale dell'autogoverno"³³. Se l'interesse beninteso offriva una soluzione al conflitto tra interesse individuale e interesse generale, e la religione dava all'individuo un senso del limite, lo allontanava dalle preoccupazioni esclusive per il qui ed ora, e insieme gli garantiva un primo fondamentale sistema di freni morali attraverso la prospettiva di premi e punizioni divine nell'aldilà, la posizione della famiglia era, da un punto di vista strategico, persino più fondamentale. Da una ridefini-

³¹ Cit. in A. de Villeneuve-Bargemont, *Économie politique chrétienne ou Recherches sur la nature et les causes du paupérisme en France et en Europe et sur les moyens de le soulager et de le prévenir*, cit., vol. III, libro VI, cap. IV, p. 198.

³² J. Donzelot, *La police des familles*, cit., p. 34.

³³ F. L. Morton, *Sexual Equality and the Family in Tocqueville's Democracy in America*, cit., p. 310.

zione dei suoi compiti sembra dipendere per Tocqueville l'opzione per una forma di Stato che non configuri l'incubo di un disciplinamento autoritario della società.

Contro la crescita dello Stato paterno e quella dissoluzione dei confini tra pubblico e privato che fissa gli individui "irrevocabilmente all'infanzia"³⁴, Tocqueville vede nella sfera privata un primo fondamentale spazio di socializzazione e di responsabilizzazione dell'individuo: il luogo in cui il bambino può apprendere il valore della vita e della proprietà altrui³⁵. Ma, quale tipo di famiglia è ancora possibile dopo l'avvento della società egualitaria e quali ne possono essere i fondamenti? Se è necessario difendere la famiglia dagli attacchi dei socialisti che ne chiedono l'abolizione, altrettanto necessario, per Tocqueville, è accettare la fine della vecchia famiglia aristocratica. La famiglia può sopravvivere solo trasformando le sue regole di governo, e i suoi modelli educativi, in relazione alle esigenze di una società democratico-egualitaria. L'autonomia della sfera privata è, in questo senso, un'autonomia relativa, in quanto soggetta alla pressione derivante dalle trasformazioni della sfera pubblica³⁶.

³⁴ A. de Tocqueville, *La democrazia in America*, cit., p. 733.

³⁵ Sulla necessità che il bambino ha di esperienze che gli insegnino il valore della proprietà e della vita altrui, cfr. *ivi*, pp. 245-246.

³⁶ Questo punto è colto molto bene da Elshtain, la quale giustamente osserva che non è mai totalmente chiaro in Tocqueville se è la sfera privata a incidere sulla sfera pubblica o viceversa, cfr. J. B. Elshtain, *Public Man, Private Woman*, Princeton, Princeton University Press, 1981, p. 131. Sulla relazione tra sfera pubblica e sfera privata in Tocqueville, v. anche: A. Besussi, *Somiglianza e distinzione*, cit., pp. 122-127 e C. Cassina, *Al di là della dicotomia pubblico/privato: la famiglia in tre autori francesi del primo Ottocento*, "Società e storia", 85 (1999), pp. 647-662.

III.2. La famiglia "democratica" secondo Tocqueville

La fine della famiglia aristocratica è un esito comune alla rivoluzione americana e alla rivoluzione francese, un esito ormai compiuto negli Stati Uniti, dove – si legge nella *Democrazia in America* – “la famiglia in senso romano e aristocratico non esiste più”³⁷, e ancora *in fieri* in Francia all’epoca in cui scrive Tocqueville. Un risultato al quale concorsero una molteplicità di cause, la prima e la principale delle quali, nell’analisi tocquevilliana, fu l’abolizione dei titoli nobiliari e soprattutto del diritto di primogenitura. Le nuove leggi sull’eredità ebbero un impatto decisivo sul processo di democratizzazione dei rapporti familiari. Attraverso il diritto di primogenitura – come osserverà Durkheim, che ancora rivolge la sua attenzione al diritto successorio per cogliere le differenze tra la vecchia famiglia aristocratica e la nuova famiglia coniugale³⁸ – “i legami che derivavano dalle cose primeggiavano sui legami che derivavano dalle persone”³⁹. “Lo spirito di famiglia – sottolinea Tocqueville – si materializzava, in certo modo, nella terra”. Nella società aristocratica, “la famiglia rappresenta la terra; la terra rappresenta la famiglia”⁴⁰. Solo in qualità di membri di una famiglia, e non in quanto individui, nella società d’*ancien régime* si poteva godere di uno status e di una posizione sociale, perché era attraverso la famiglia che l’individuo entrava in contatto col mondo. La famiglia aristocratica configurava – scrive Donzelot – “un *plesso* di relazioni di dipendenza insieme pubbliche e private ... essa costituiva la più piccola organizzazione politica pos-

³⁷ A. de Tocqueville, *La democrazia in America*, cit., p. 609.

³⁸ Cfr. F. Citarella, *Presentazione*, in E. Durkheim, *Per una sociologia della famiglia*, Roma, Armando, 1999, pp. 22-23.

³⁹ E. Durkheim, *La famiglia coniugale* (1921), in E. Durkheim, *Per una sociologia della famiglia*, cit., p. 105.

⁴⁰ A. de Tocqueville, *La democrazia in America*, cit., p. 59.

sibile»⁴¹. Il *pater familias* era al suo interno titolare di pieni poteri nei confronti di una comunità domestica gerarchica e allargata, che raggruppava moglie, figli, domestici e servitori.

Presso i popoli aristocratici – scrive Tocqueville – la società conosce, per dire il vero, solo il padre, guida i figli per mezzo del padre: essa governa questo, ed egli quelli. Il padre non ha quindi solamente un diritto politico al comando; essendo l'autore e il sostegno della famiglia ne è anche il magistrato⁴².

In cambio di un potere che era insieme di padre e magistrato, naturale e politico, il *pater familias* doveva mantenere la continuità familiare, garantendo allo Stato, in caso di necessità, entrate e risorse umane. Simbolo del carattere insieme pubblico e privato del potere patriarcale esercitato sotto l'*ancien régime*, e dell'alleanza tra governo delle famiglie e Stato, – ricorda Donzelot – erano *les lettres de cachet*, con le quali i membri della famiglia ribelli o disordinati erano affidati allo Stato, affinché quest'ultimo provvedesse alla loro reclusione, e salvasse così l'onore familiare. La presa della Bastiglia, secondo Donzelot, dal punto di vista simbolico, rappresentò proprio la distruzione della complicità tra arbitrio familiare e potere statale: “poiché era lì, com'è noto, che venivano tenuti gli individui rinchiusi in seguito alla procedura delle *lettres de cachet*”⁴³.

Spezzatosi il legame materiale rappresentato dalla terra e spariti i privilegi che al possesso della terra erano legati, posizione, status, diritti e doveri vengono riconosciuti all'individuo in quanto tale e non più in quanto membro della famiglia. Come risultato di questo processo, “la famiglia si

⁴¹ J. Donzelot, *La police des familles*, cit., p. 50.

⁴² A. de Tocqueville, *La democrazia in America*, cit., p. 610.

⁴³ Ivi, p. 52.

presenta – come sottolinea lo stesso Tocqueville – come una cosa vaga, indeterminata e incerta [...]”⁴⁴. I membri delle famiglie aristocratiche erano tenuti al rispetto di numerose obbligazioni reciproche, connesse alla necessità di mantenere intatto “lo splendore generale di tutta la casa”⁴⁵, che assicurava prestigio al primogenito e al *pater familias*, ma anche ricchezza e potere ai figli minori. Venuto meno questo legame utilitaristico, ora che di fronte alla legge il padre non è più nient’altro che un “cittadino più anziano e più ricco dei suoi figli”⁴⁶, che cessa di essere padrone e magistrato, per essere solo padre⁴⁷, la famiglia sembra indebolirsi, e con essa i legami intergenerazionali e l’influenza dell’autorità e della tradizione. In una società egualitaria in cui ciascuno ritiene “cosa buona e legittima giudicare ogni cosa da sé” il padre, in “quanto organo della tradizione”, perde inevitabilmente prestigio⁴⁸. L’eguaglianza, però, non distrugge la famiglia, secondo Tocqueville, ma domanda che ne muti sostanzialmente la forma: essa cessa di rappresentare l’alleanza di due lignaggi, per divenire semplicemente l’unione di due individui. Si ridefiniscono i rapporti tra i coniugi e quelli tra i fratelli, viene ad acquisire un’importanza cruciale la relazione tra genitori e figli, la posizione della donna si rafforza all’interno della sfera privata. La famiglia viene a collocarsi in uno spazio nuovo: l’intimità. Ad un vincolo fondato sull’utilità e sul timore dell’autorità paterna si sostituisce un’affezione reciproca che si regge sulla “libera simpatia”, “sulla comunanza dei ricordi” e sulla condivisione di gusti e opinioni⁴⁹.

La riorganizzazione dei rapporti familiari, che Tocqueville

⁴⁴ Ivi, p. 60.

⁴⁵ Ivi, p. 612.

⁴⁶ Ivi, p. 610.

⁴⁷ Cfr. *ibidem*.

⁴⁸ Ivi, p. 611.

⁴⁹ Ivi, p. 613.

così lucidamente descrive, aveva avuto i suoi prodromi nella critica al patriarcalismo tradizionale condotta dai teorici del contrattualismo alla fine del Seicento. Confutata l'esistenza di rapporti di subordinazione naturali, in base all'affermazione dell'eguaglianza naturale degli uomini, il contrattualismo moderno cessa di strutturare la società civile intorno alla parentela e al potere paterno. Se è vero – come ha giustamente sottolineato Carole Pateman⁵⁰ – che la teoria contrattualista non aveva alcun intento di mettere realmente in discussione la subordinazione della donna e la sua esclusione dalla sfera pubblica; tuttavia, non si deve sottovalutare il mutamento delle forme in cui l'autorità del padre/marito viene a manifestarsi proprio in conseguenza della disamina seicettecentesca del patriarcalismo. Lo sforzo che autori come Locke e Sidney profusero nel ridefinire l'ordine politico li mise di fronte alla necessità di ricostruire la famiglia stessa, di farne il luogo deputato alla produzione di un tipo di personalità e di un tipo di virtù adeguati all'ordine costituzionale liberale. È nei pensatori contrattualisti del Seicento che la famiglia moderna comincia ad essere descritta come un'istituzione relativamente egualitaria: la relazione matrimoniale assume il carattere di una relazione pattizia, si afferma l'eguaglianza dei figli adulti rispetto al padre, e si arriva non solo a sottolineare i doveri del marito verso la moglie, ma persino a contemplare i casi in cui il matrimonio poteva essere sciolto. Ed è in particolare con il Locke dei *Pensieri sull'educazione* che i rapporti tra padre e figlio divengono – come scrive anche Tocqueville – “più intimi e dolci” e la famiglia si trasforma in uno spazio di relazioni finalizzato alla riproduzione di quella virtù moderna che è la *civility*, così essenziale al pacifico funzionamento della società civile.

⁵⁰ Cfr. C. Pateman, *Il contratto sessuale*, Roma, Editori Riuniti, 1997 (ed. or. *The Sexual Contract*, 1988).

III.3. L'educazione della donna nella Démocratie en Amérique

L'elemento nuovo presente nella descrizione tocquevilliana della famiglia, rispetto alla visione lockiana, non è costituito soltanto da un'accentuazione del tema della dolcezza (*"la douceur"*) delle relazioni familiari in epoche democratiche, ma anche e soprattutto dalla centralità che assume la donna, quale custode dei costumi morali e religiosi. Non c'è dubbio che, nel tracciare il ritratto della donna democratica, esercitino un'influenza su Tocqueville suggestioni tratte dalla lettura di Rousseau. Nel dipingere l'educazione libera della giovane americana e la condizione claustrale della donna sposata, l'autore della *Democrazia in America* sembra aver in mente, più ancora che l'osservazione della realtà americana⁵¹, le pagine dell'*Emilio* dedicate all'educazione di Sophie, dove si legge:

Bisognerebbe dunque fare per le giovinette che si maritano, come si fa o come si deve fare per quelle che si mettono nei conventi: mostrar loro i piaceri che abbandonano prima di lasciarle rinunciare ad essi, per paura che la falsa immagine di questi piaceri che sono loro sconosciuti venga un giorno a traviare i loro cuori e a turbare la felicità del loro isolamento⁵².

⁵¹ In contraddizione con l'immagine della donna americana che Tocqueville vuol tracciare in queste pagine, nel I libro egli aveva scritto che le donne americane "spesso prendono parte alle pubbliche assemblee e, ascoltando i discorsi politici, si riposano dalle occupazioni domestiche. Per esse i clubs prendono quasi il posto degli spettacoli" (A. de Tocqueville, *La democrazia in America*, cit., p. 249). In effetti, le donne americane, nonostante avessero ormai perso, nel periodo in cui Tocqueville visita gli Stati Uniti, il diritto di voto, che molte costituzioni statali avevano concesso loro all'epoca della rivoluzione, non erano totalmente assenti dalla scena pubblica-sociale grazie alla loro partecipazione ad associazioni religiose e filantropiche, ma v. qui, cap. I.2.

⁵² J.-J. Rousseau, *Emilio*, Sansoni, Firenze 1972 (ed. or. *Émile*, 1762), p. 637.

III. Da Tocqueville a Catharine Beecher

I francesi – scrive Tocqueville – credono che per creare nella donna un “animo casto” sia necessario dare alle giovani “un’educazione timida, riservata e quasi castrale”⁵³. Così facendo essi finiscono per lasciare che la giovane si trovi, ad un tratto, sprovvista ad affrontare il caos inseparabile dall’esistenza di una società democratica. La giovane americana, invece, è molto presto lasciata libera di osservare direttamente i mali e i vizi della società, così che essa “li giudica senza illusioni e li affronta senza timore”⁵⁴. Quest’esperienza dà all’americana un’utile conoscenza della società e soprattutto una sicura confidenza in se stessa. Per effetto di quest’educazione cresce in lei quella capacità di autocontrollo e di autogoverno sulla quale soltanto sembra poter fare affidamento una società egualitaria.

Gli americani – si legge in *La democrazia in America* – [...] hanno compreso che in una democrazia l’indipendenza individuale non può non essere grandissima, la gioventù irrequieta, i desideri mal trattenuti, le usanze mutevoli, l’opinione pubblica spesso incerta o impotente, l’autorità paterna debole e quella maritale non sempre riconosciuta. In questo stato di cose hanno pensato che fosse poco possibile comprimere nella donna le passioni più tiranniche del cuore umano e che fosse invece più sicuro insegnarle l’arte di combatterle da se stessa⁵⁵.

Il paradosso di quest’educazione femminile consisteva nel fatto che si chiedeva alla donna autonomia, razionalità e indipendenza perché ella potesse poi liberamente consentire alla firma di quel patto che l’avrebbe definitivamente sottomessa all’autorità maritale. Osserva Tocqueville: “Si può dire

⁵³ A. de Tocqueville, *La democrazia in America*, cit., p. 616.

⁵⁴ Ivi, p. 615.

⁵⁵ Ivi, p. 616.

che sia dall'uso dell'indipendenza che [la donna] attinge il coraggio di subire il sacrificio senza mormorare, quando è venuto il momento di imporselo"⁵⁶. Una giovane americana contemporanea di Tocqueville, Eliza Suthgate, spiegando al cugino perché gli uomini non avessero nulla da temere dall'estensione di un'educazione superiore alle donne, scriveva:

Quelle virtù che adesso sono praticate per un sorta di impulso momentaneo del cuore, sarebbero accettate sulla base di principi, di un senso del dovere, di una mente forte abbastanza da non essere scossa implicitamente da qualsiasi stimolo⁵⁷.

Del resto, già in molta letteratura settecentesca, alla donna si riconosceva dignità nella misura in cui essa si dimostrava capace di controllare le proprie passioni e di far uso di una razionalità accorta e prudente nella selezione del coniuge. Da *Some Reflections upon Marriage* (1700) di Mary Astell alla *Nouvelle Héloïse* (1760) di Rousseau, alle *Reflections upon Female Education* (1787) dell'americano Benjamin Rush, la virtù della donna è coltivata attraverso l'educazione affinché essa sia in grado di piegarsi, con un atto di volontà e di ragione, alla pressione di un'opinione pubblica che le chiede di sacrificare la passione per l'armonia della società che la circonda.

Per effetto di un processo culturale lento, influenzato anche dalle trasformazioni nel frattempo intervenute nel mondo economico (prima tra le quali la separazione tra la casa e il luogo di lavoro), tra Sette e Ottocento, soprattutto nei paesi di cultura protestante, la donna diviene il prototipo di quell'individuo autodiretto che solo può assicurare l'ordinato e pacifico andamento della vita sociale, in società commer-

⁵⁶ Ivi, p. 619

⁵⁷ Cit. in N. F. Cott, *The Bonds of Womanhood*, cit., p. 107.

ciali soggette a rapidi mutamenti. Si tratta di un tipo antropologico guidato da un sistema di orientamento interiore: una “bussola” dirà Emerson⁵⁸, un “pendolo” Whitman⁵⁹, un “giroscopio interiore” Riesman⁶⁰. Un individuo la cui autodirezione si fonda sull'interiorizzazione delle norme collettive socialmente condivise⁶¹.

Dove risiede la razionalità sociale di quest'educazione femminile? Perché da essa dipendono, per Tocqueville, i buoni costumi di un popolo? La risposta a queste domande ha a che fare – in Tocqueville, non diversamente che in Rousseau – in primo luogo con il controllo della sessualità e con il problema, ad esso connesso, del riconoscimento della paternità. Sebbene non affronti direttamente il tema, la *Democrazia in America* offre alcuni spunti indicativi in tal senso. Vi si legge, per esempio, che negli Stati Uniti “non si riscontrano unioni precoci”⁶², che le donne sono spesso più “donne oneste e fredde” che “spose tenere e amabili”⁶³, che i romanzi americani suppongono sempre donne caste⁶⁴, che le leggi americane, nonostante la generale mitezza del codice

⁵⁸ In *Carattere*, Emerson scrive: “Una natura sana sta in piedi aderente al giusto e al vero, come la bussola si allinea col polo [...]” (R. W. Emerson, *Saggi*, Torino, Boringhieri, 1969 (I 1962), p. 328).

⁵⁹ In *Democratic Vistas*, Whitman scrive: “Chiederei l'inflessibile applicazione all'individualità di questi tempi e di ogni tempo, di quell'antica e sempre vera misura, la Coscienza, il filo a piombo di persone, epoche, nazioni” (W. Whitman, *Prospettive democratiche*, Genova, Il Melangolo, 1995, p. 1).

⁶⁰ Cfr. D. Riesman, *La folla solitaria*, Bologna, Il Mulino, 1956 (ed. or. *The Lonely Crowd. A Study of the Changing American Character*, 1950).

⁶¹ Ha ragione Besussi nel considerare la donna tocquevilliana come paradigma estremo del soggetto democratico, proprio per il suo rivelare al meglio il “meccanismo di disciplina per autodisciplina” (A. Besussi, *Somiglianza e distinzione*, cit., p. 121).

⁶² A. De Tocqueville, *La democrazia in America*, cit., p. 620

⁶³ Ivi, p. 617.

⁶⁴ Ivi, p. 623.

penale, puniscono con la morte il reato di stupro⁶⁵, che l'opinione pubblica è inesorabile verso quelle mogli che tradiscono il loro obbligo di fedeltà nei confronti del coniuge. È, tuttavia, nei taccuini stesi durante il viaggio in Gran Bretagna che si trova un Tocqueville più esplicito. Parlando proprio del tema del riconoscimento della paternità, si lascia andare a questa considerazione:

I buoni costumi di un popolo dipendono quasi sempre dalle donne e non dagli uomini. Non si potrà mai impedire che gli uomini attentino all'onore di una donna. Il punto è dunque di fare in modo che venga loro opposta resistenza [...] Tutte le leggi che rendono la posizione della donna che cade in errore più comoda sono dunque eminentemente immorali: tali sono, per esempio, le nostre leggi sugli *enfant trouvés* [...] [leggi che – come si ricorderà – garantivano l'anonimato alla ragazza madre che abbandonava il proprio figlio nelle ruote degli ospizi]

Il codice morale deve essere più severo nei confronti della donna, ed è un suo esclusivo dovere essere casta, perché dall'onestà della donna dipende il riconoscimento del padre legittimo. Su questo punto Tocqueville non si discosta molto da Rousseau⁶⁷.

III.4. La divisione del lavoro tra pubblico e privato

Alcuni studiosi tocquevilliani hanno rilevato come, dopo aver condannato il dispotismo larvato della maggioranza e a-

⁶⁵ Ivi, p. 631.

⁶⁶ A. de Tocqueville, *Voyage en Angleterre*, cit., pp. 100-101.

⁶⁷ Sul legame tra castità della donna e riconoscimento della paternità in Rousseau, cfr. S. M. Okin, *Women in Western Political Thought*, Princeton, Princeton University Press, 1979, p. 115. La Okin non prende qui in considerazione il pensiero di Tocqueville sulla donna.

III. Da Tocqueville a Catharine Beecher

ver denunciato la violenza morale che esso esercita sulle anime, Tocqueville finisca per assegnare all'opinione un ruolo legittimamente dispotico nei confronti della donna. Questo è uno dei punti in cui si osserva quello slittamento relativamente al ruolo dell'opinione sul quale mi sono soffermata sopra. Uno slittamento che segnala come nel liberalismo tocquevilliano sia presente, in alcuni momenti, una tendenza a far prevalere le ragioni della società su quelle dell'individuo, i diritti della nazione su quelli individuali. Significativo sotto questo profilo, del resto, è quanto Tocqueville scrive sul perché il "matrimonio d'amore" fosse destinato a procurare infelicità nelle società aristocratiche, mentre nelle società democratiche nessun'altra forma di legame matrimoniale sarebbe stata destinata a durare:

Quando un uomo e una donna vogliono avvicinarsi attraverso le disuguaglianze dello stato sociale aristocratico, hanno da superare ostacoli immensi. Dopo aver rotto o sciolto il legame dell'obbedienza filiale, essi debbono sfuggire con un ultimo sforzo all'impero del costume e alla tirannide dell'opinione pubblica; e quando finalmente vengono a capo di questa difficile impresa, si sentono stranieri in mezzo ai loro naturali amici e congiunti: il pregiudizio che hanno vinto li separa di nuovo. Questa situazione finisce per abbattere il loro coraggio e inacerbire i loro cuori. Se, dunque, accade che sposi uniti in questo modo siano prima infelici e poi colpevoli, non bisogna attribuire la causa di ciò alla loro libera scelta, ma al fatto che vivono in una società che non ammette questa scelta. Non bisogna inoltre dimenticare [...] che per osare dichiarare guerra, anche giusta, alle idee del proprio secolo e del proprio paese, bisogna avere nello spirito una certa disposizione violenta e avventurosa e che persone di questo carattere, qualunque

direzione prendano, giungono raramente alla felicità e alla virtù⁶⁸.

Le norme sociali, quelle regole che consentono l'andamento ordinato della società, sembrano avere qui un primato sulle ragioni individuali. Anche quando limitano ingiustamente la sfera d'azione del soggetto, esse determinano il significato che assumono le libertà di cui egli è in possesso e, in ultima analisi, il valore della sua stessa felicità. Una felicità che non sembra potersi mai dare, secondo Tocqueville, agendo contro la società.

In tutto il discorso tocquevilliano sul ruolo della famiglia dominano, a mio avviso, due esigenze: la prima è difendere la famiglia dagli attacchi di quanti ne chiedono la dissoluzione, la seconda è subordinarne l'interna organizzazione a criteri di utilità sociale. Queste preoccupazioni spiegano una serie di aporie che attraversano la sua riflessione, e che sono connesse ad un continuo passaggio del ragionamento da un piano storico ad un piano naturale. Così, dopo aver offerto al lettore una ricostruzione storica della genesi della famiglia democratica e aver posto l'accento sulla stretta connessione tra regime successorio e forme di relazioni familiari, Tocqueville sembra far bruscamente marcia indietro, e sentire il bisogno di legittimare le trasformazioni intervenute con l'avvento di una società egualitaria arretrando sul terreno della natura umana. Per cogliere i motivi di questo movimento contraddittorio, si può riflettere sull'importanza che avrà per gli avversari della famiglia borghese la possibilità di affermare la storicità delle forme di vita familiari e sul rilievo che assumerà quella scuola storico-antropologica che, con le ricerche di Bachofen, di Morgan, e l'ipotesi da essi offerta del carattere matriarcale delle società primitive, avrebbe fornito

⁶⁸ A. De Tocqueville, *La democrazia in America*, cit., p. 625.

molti argomenti al movimento socialista. Detto in altri termini: riconoscere la storicità della famiglia borghese significava concedere terreno a quanti allora, sul fronte socialista, ipotizzavano la fine della famiglia *tout court*, mentre affermare che essa costituiva un avvicinamento alla natura, a “legami naturali”⁶⁹, voleva dire tentare di porla al riparo da ogni forma di critica. La contraddizione più palese nella quale cade Tocqueville riguarda, tuttavia, la giustificazione che egli offre della subordinazione della donna e della sua segregazione nella sfera domestica. Il fondamento contrattualistico del matrimonio moderno impone il riconoscimento dell’eguale razionalità della donna – principio ammesso, rileva Tocqueville, dagli americani –; quello stesso principio d’eguaglianza poteva però mettere in crisi i confini tra pubblico e privato e porre fine alla schiavitù domestica della donna – come mirabilmente aveva sostenuto, ben quindici anni prima della pubblicazione del secondo libro della *Democrazia in America*, William Thompson, in *Appeal of One Half the Human Race, the Women, against the Pretension of the Other Half, Men, to Retain them in Political, and thence in Civil and Domestic Slavery in Reply to a Paragraph of Mr. Mill’s Celebrated “Article on Government”* (1825). Ecco allora che, di nuovo, vediamo qui Tocqueville retrocedere sul terreno della natura: la donna è eguale all’uomo in quanto a dignità e razionalità, ma la natura ha voluto che essa fosse dissimile dall’uomo, che ad essa fossero affidati diversi compiti sociali e un diverso spazio d’azione. Scrive Tocqueville:

Vi sono alcuni in Europa che, confondendo i diversi attributi dei sessi, pretendono fare dell’uomo e della donna esseri non solo eguali, ma simili; danno all’uno e all’altra le stesse funzioni, impongono loro

⁶⁹ A. de Tocqueville, *La democrazia in America*, cit., p. 613.

gli stessi doveri, accordano gli stessi diritti; li confondono in tutto: lavori, piaceri, affari. Si può facilmente comprendere che, sforzandosi di eguagliare in tal modo i due sessi, si degradano entrambi e che da questa rozza mescolanza delle opere della natura non potrebbero mai uscire che uomini deboli e donne disoneste⁷⁰.

Perché Tocqueville non è disposto a trarre tutte le dovute conseguenze dal riconoscimento del principio di eguaglianza tra uomini e donne? Perché, come scrive Gauchet, qui Tocqueville sembra offrire un “esempio impressionante dell’arretramento di un autore rispetto alle sue stesse premesse intuitive”⁷¹? La risposta a questa domanda rimanda al ruolo che nel pensiero tocquevilliano, e liberale in genere, è attribuito all’esistenza di una sfera privata funzionante secondo criteri diversi da quelli del mercato. La risposta ha a che fare con l’esigenza liberale di separare sfera riproduttiva e sfera produttiva: porre fine a questa linea di divisione significava, infatti, portare nell’ambito pubblico gli oneri della riproduzione, della crescita e dell’allevamento dei figli. Tocqueville piega, dunque, la famiglia, e al suo interno la donna, alle ragioni della società. Come nel caso della religione, ciò che sembra essere importante per lui non è la verità dei fondamenti su cui la “famiglia sentimentale borghese” si sostiene, ma l’azione sociale che essa esercita. Ed in effetti, la ragione ultima per cui la donna americana sembra doversi piegare ad una condizione di subordinazione appare essere dettata dalla logica della divisione del lavoro imposta dal funzionamento di un’economia di mercato:

⁷⁰ Ivi, p. 629.

⁷¹ M. Gauchet, *Tocqueville, l’America e noi*, cit., p. 63.

III. Da Tocqueville a Catharine Beecher

Gli americani hanno applicato ai due sessi il grande principio di economia politica che oggi domina l'industria: hanno accuratamente diviso le funzioni dell'uomo e della donna, affinché il lavoro sociale fosse condotto meglio⁷².

Tocqueville vide che il regime di separazione tra sfera pubblica e sfera privata consentiva di temperare le spinte alla ricerca dell'interesse egoistico, senza porle direttamente in discussione, e che esso, inoltre, poteva risultare utile a sostenere i sentimenti ambivalenti suscitati dalle trasformazioni della sfera produttiva. Le mura di casa, infatti, sembravano mettere al riparo il mondo degli affetti dal prevalere degli standard pecuniari che vigevano nel mercato. Non era questo, tuttavia, il solo modo in cui la donna all'interno della famiglia aiutava a sostenere lo sviluppo del sistema produttivo, come emerge chiaramente da questa citazione dalla *Democrazia in America*:

Non vi è paese al mondo in cui le fortune private siano più instabili che negli Stati Uniti: non è raro che nel corso della sua vita uno stesso uomo salga e ridiscenda tutti i gradini che conducono dall'opulenza alla povertà. Le donne americane sopportano questi mutamenti di condizione con energia tranquilla e indomabile; si direbbe che i loro desideri si restringano con la fortuna, come facilmente si allargano⁷³.

La capacità delle donne americane di contrarre le loro spese, in relazione all'andamento delle fortune dei mariti, era una garanzia per la stabilità dell'economia domestica. La donna aveva quindi un ruolo fondamentale non solo come

⁷² A. de Tocqueville, *La democrazia in America*, cit., p. 629.

⁷³ Ivi, p. 620.

madre e come custode dei costumi morali e religiosi, ma anche come consumatrice e gestrice del patrimonio familiare

III.5. Catharine Beecher e il "cult of domesticity"

Negli stessi anni in cui Tocqueville visita gli Stati Uniti, comincia a fiorire in questo paese una letteratura popolare, non solo di carattere religioso, all'interno della quale trovano uno spazio del tutto inedito manuali e riviste femminili contenenti consigli e precetti pratici sulle responsabilità delle madri, sui loro doveri in relazione alla cura e alla salute dei figli. Tale letteratura, prevalentemente opera di donne, contribuì a ridefinire i compiti sociali della sfera domestica tanto quanto la condotta della donna al suo interno⁷⁴ e a proporre un percorso di valorizzazione del ruolo femminile alternativo rispetto a quello costituito dalla rivendicazione dell'eguaglianza dei diritti, proposto nello stesso periodo da femministe quali Sarah e Angelina Grimké. Le radici culturali e religiose di questa visione femminile affondavano nella cultura evangelica e in quella revisione della dottrina calvinista, in atto negli Stati Uniti d'America nei primi decenni dell'Ottocento, che - come sottolinea Sklar - aveva affermato: "la trasposizione del dramma della salvezza da un terreno teologico ad un ambito sociale, la creazione di un codice morale volto a porre sotto un sistema di freni il comportamento individuale, e l'affermazione del bisogno di una nuova classe di guardiani morali in grado di imporre questo codice"⁷⁵.

Il culto della sfera domestica esprimeva la prevalenza di un ideale tipico delle classi medie, un ideale di socialità ritirata nell'intimità delle relazioni familiari, che si contrapponeva tanto alla socialità salottiera delle classi aristocratiche quanto

⁷⁴ Cfr. N. F. Cott, *The Bonds of Womanhood*, cit., p. 92.

⁷⁵ K. Kish Sklar, *Catharine Beecher. A Study in American Domesticity*, cit., p. 78.

alla socialità promiscua del proletariato. “Accentuando la divisione tra casa e lavoro, e proponendo quest’ultima come luogo di salvezza, [il *cult of domesticity*] – scrive Nancy Cott – riconosceva tacitamente la capacità del lavoro moderno di dissacrare lo spirito umano”⁷⁶. In altri termini, questa letteratura esprimeva anche una protesta nei confronti dello sfruttamento e del prevalere dei valori pecuniari imposti dal mercato; una protesta che, tuttavia, non ne metteva in discussione la legittimità al di fuori della sfera domestica, proponendo quest’ultima come luogo di compensazione delle contraddizioni economiche e sociali prodotte dallo sviluppo del sistema capitalistico⁷⁷. Così Sarah Josepha Hale, direttrice del “Ladies’ Magazine”, scriveva sulla sua rivista:

Our men are sufficiently money-making [...] Let us keep our women and children from the contagion as long as possible [...]⁷⁸

Il prevalere del denaro, quale mezzo astratto e impersonale di scambio, nelle relazioni all’interno della società civile, rischiava di sottoporre ad una lenta e inarrestabile erosione le “abitudini del cuore”, le regole della morale e della religione. Il successo dell’autogoverno in una nazione dai caratteri così diversi come quella americana e soggetta all’epoca a continue trasformazioni e ad una inarrestabile espansione geografica, secondo il canone della domesticità, richiedeva alla donna, proprio in virtù della sua lontananza dalla sfera pubblica, di ergersi a custode della “cultura del cuore, della disciplina delle passioni, della regolazione dei sentimenti e degli affetti”⁷⁹. Alle donne spettava, insomma, non solo il lavoro della “ri-

⁷⁶ N. F. Cott, *The Bonds of Womanhood*, cit., p. 67.

⁷⁷ Cfr. *ivi*, p. 69.

⁷⁸ “Ladies’ Magazine”, 3 (Jan. 1830), cit. in *ivi*, p. 68.

⁷⁹ “Ladies’ Magazine”, 2 (Jan. 1829), pp. 31-32, cit. in *ivi*, p. 96.

produzione naturale” dei cittadini americani, ma anche quello della loro “riproduzione culturale”⁸⁰.

Non so se Tocqueville conoscesse questa letteratura⁸¹; né la cosa ha in realtà molta importanza: queste idee egli poteva, infatti, averle respirate nei salotti americani, o sentite nei sermoni di qualche predicatore religioso⁸². Più interessante è soffermarsi sull'interpretazione delle pagine tocquevilliane che verrà offerta nel 1841 da Catharine Beecher⁸³ nel suo *Treatise on Domestic Economy*, perché essa esplicita le implicazioni politiche sottese al culto della sfera domestica e mette in luce le conseguenze della subordinazione della sfera domestica alle esigenze dettate dalla sfera pubblica.

Su quali basi si poteva giustificare all'interno di una società egualitaria lo stato di subordinazione assegnato al sesso femminile? Questa era la domanda dalla quale partiva la riflessione della Beecher. Le donne americane, fin dall'epoca della rivoluzione, avevano percepito una contraddizione tra l'affermazione del principio d'eguaglianza e la loro esclusione dalla sfera pubblica; e l'introduzione del suffragio universale maschile, in epoca jacksoniana, aveva ripresentato con forza la questione. Come altri autori dello stesso periodo – quali Sara Josepha Hale e Horace Bushnell – Catharine Beecher

⁸⁰ Cfr. N. Tonkovich, *Domesticity with a Difference*, cit., p. 92.

⁸¹ L'unico dato che sono riuscita a raccogliere in proposito riguarda una visita che Tocqueville e Beaumont avrebbero fatto a Boston alla famiglia Sedgwick con l'intenzione di incontrare Catherine Maria Sedgwick, una nota scrittrice di romanzi, direttrice di una scuola femminile, che viene considerata tra le pioniere del c.d. “cult of domesticity”, cfr. G. Wilson Pierson, *Tocqueville in America*, Baltimore-London, The John Hopkins University Press, 1996 (I 1938), pp. 349-350.

⁸² Vale forse la pena ricordare qui che Tocqueville assistette a Boston ad un sermone del reverendo Lyman Beecher, uno dei personaggi di spicco del movimento evangelico negli Stati Uniti, e padre di quella Catharine Beecher sulla quale mi soffermo qui. Traggio questa notizia da G. Wilson Pierson, *Tocqueville in America*, cit., pp. 357-361.

⁸³ Su Catharine Beecher (1800-1878) si può vedere anche il seguente sito Internet: <http://newman.baruch.cuny.edu/digital/2001/beecher/catherine.htm>.

III. Da Tocqueville a Catharine Beecher

tentò di trovare una giustificazione a questa contraddizione enfatizzando la funzione sociale della sfera domestica, il suo ruolo di promotrice dei valori della nazione democratica americana. Una nazione il cui destino – secondo quella concezione eccezionalista della democrazia americana che lo stesso Tocqueville aveva contribuito ad affermare⁸⁴ – costituiva un esempio per tutte le nazioni del mondo.

Siamo noi, dunque, uno spettacolo per il mondo? Ci ha scelto dunque il Legislatore Eterno per risolvere un problema che coinvolge il destino del mondo intero? [...]

In questa grande impresa il punto al quale dovrebbe rivolgersi una particolare attenzione è il ruolo che deve essere svolto dalle donne americane.

Il successo delle istituzioni democratiche, come generalmente ammesso, dipende dal carattere morale e intellettuale della massa del popolo. [...] È ugualmente ammesso da tutti che la formazione del carattere morale e intellettuale del giovane è affidata principalmente alla mano femminile. [...] Lasciate che le donne di una nazione siano virtuose e intelligenti, e anche gli uomini lo saranno. [...] Se è così, e nessuno lo negherà, allora le donne americane, più di tutte le altre sulla terra, hanno il compito esaltante di esercitare la loro influenza benefica sul mondo intero [...]⁸⁵.

Per la Beecher, la subordinazione della donna non aveva un fondamento naturale, ma rispondeva a precise necessità politiche: era la sopravvivenza stessa della democrazia in

⁸⁴ La Beecher si richiama esplicitamente alla visione eccezionalista della democrazia americana proposta da Tocqueville e ricorda che nella *Democrazia in America* egli aveva scritto: "I confess, that in America I saw more than America; I sought the image of democracy itself [...]" (C. Beecher, *A Treatise on Domestic Economy*, cit., p. 35).

⁸⁵ C. Beecher, *A Treatise on Domestic Economy*, cit., pp. 36-37.

America, e la missione divina per cui essa era stata scelta, ad esigere, quale “espediente politico”⁸⁶, la sottomissione delle donne alle funzioni domestiche. L’espansione politica, economica e sociale della nazione americana aveva creato conflitti e tensioni sociali che avrebbero prodotto una situazione di totale anarchia se la famiglia non fosse rimasta un luogo di riproduzione del principio di autorità. “Catharine Beecher – scrive Sklar – portava i suoi lettori alla conclusione che rimuovendo metà della popolazione dall’arena della competizione e rendendola utile all’altra metà, la quantità di antagonismo che la società avrebbe dovuto sostenere sarebbe stata ridotta ad un limite tollerabile. Definendo, inoltre, l’identità di genere come più importante dell’identità di classe, dell’identità regionale e religiosa, e ignorando totalmente gli elementi imponderabili delle divisioni razziali americane, essa promuoveva l’opinione, secondo la quale l’unica divisione fondamentale era quella tra uomini e donne”⁸⁷.

Citando quasi interamente il cap. XII, della III parte del secondo libro della *Democrazia in America* a sostegno delle sue tesi, nel suo *Treatise on Domestic Economy*, un volume concepito come manuale da adottare nelle scuole femminili⁸⁸, la Beecher spiegava che erano proprio le tensioni prodotte dalle dinamiche di una società egualitaria a giustificare la divisione dei ruoli tra uomini e donne, che altro non doveva essere considerata che un’estensione del moderno principio della divisione del lavoro imposto da una crescente complessità sociale. La mobilità e il carattere sempre più incerto dei de-

⁸⁶ Cfr. K. Kish Sklar, *Catharine Beecher. A Study in American Domesticity*, cit., p. 156.

⁸⁷ Ivi, p. 158.

⁸⁸ Cfr. C. Beecher, *A Treatise on Domestic Economy, for the Use of Young Ladies at Home and at School*, Harper & Brothers, New York 1850 (revised edition, I ed. 1841), p. 6. Alcuni capitoli di quest’opera possono essere consultati su Internet al seguente indirizzo: <http://www.iath.virginia.edu/utc/sentimnt/snescebhp.html>.

stini individuali, che mettevano in crisi definitivamente l'esistenza di rigidi confini tra le classi, rendevano necessario fissare stabilmente alcuni rapporti di subordinazione, come quelli dei figli nei confronti dei padri, delle mogli nei confronti dei mariti e dei salariati nei confronti dei datori di lavoro. Solo la subordinazione del figlio all'autorità paterna aveva però un fondamento naturale; quella delle mogli verso i mariti, come quella dei salariati verso i datori di lavoro, – secondo la Beecher – poteva trovare una giustificazione esclusivamente nella sua utilità per il funzionamento dell'organismo societario. Dare alla donna la consapevolezza che la sua condizione di subordinazione rispondeva ad un bisogno sociale, era fondamentale, per la Beecher, affinché essa potesse svolgere con orgoglio il proprio ruolo all'interno della famiglia, senza sentirsene sminuita. Era decisivo che la donna americana avesse chiaro in mente lo stretto rapporto esistente tra un corretto ed efficiente funzionamento della vita domestica e il benessere e l'ordine della nazione.

Nessuna donna americana – scriveva – ha motivo di sentire che il suo è un destino umile o insignificante. Il valore di ciò che un individuo fa deve essere valutato dall'importanza dell'impresa realizzata, e non dalla particolare posizione che egli occupa [...] I costruttori di un tempio hanno eguale importanza, sia che lavorino alle fondamenta, sia che lavorino alla cupola⁸⁹.

La missione della donna nell'impresa di costruzione della nazione americana, per la Beecher, era cruciale. Di fronte al venir meno delle identità tradizionali, prodotto dall'avvento di una società egualitaria, la famiglia sembrava costituire l'unico terreno sul quale edificare un nuovo senso di unità

⁸⁹ C. Beecher, *A Treatise on Domestic Economy*, cit., p. 37.

nazionale. Il linguaggio della sfera domestica, infatti, aveva il pregio di poter essere universalizzato, di tagliare trasversalmente le diverse classi sociali, di neutralizzare le diversità di razza e religione. Sebbene non articoli in modo esplicito il tema, tuttavia, secondo Sklar, la Beecher, sottolineando come le donne fossero unite dalla loro condizione di genere, ne faceva implicitamente il tramite per l'affermazione di quei valori della classe media, attraverso i quali la cultura americana ha da sempre cercato di placare le ansie derivanti dall'esistenza di fattori di divisione e conflitto sociale. La famiglia era insomma lo strumento principale attraverso il quale creare non solo una certa omogeneità di valori, ma anche di abitudini e comportamenti. La Beecher insiste a più riprese sul bisogno che una società egualitaria e commerciale ha di trasformare le abitudini, anche quelle più quotidiane e minute, degli individui. Un esempio indicativo in tal senso è dato dalla questione – apparentemente marginale – della responsabilità che viene attribuita alla madre di famiglia di imporre a tutta la casa, marito figli, e domestici – quando presenti –, l'abitudine di alzarsi presto la mattina. Nel suo *Trattato di economia domestica* scrive:

L'abitudine di alzarsi presto è in relazione con l'interesse generale della comunità, tanto quanto con quello di ogni singola famiglia. Tutta quella grande fetta della popolazione che è impiegata nel commercio e nella produzione, ha necessità di alzarsi presto [...] è evidente che alzarsi tardi danneggia la persona e la famiglia che ha quest'abitudine, ma interferisce anche con i diritti e la convenienza della società⁹⁰.

Regolarità, standardizzazione, e sistematizzazione delle pratiche domestiche, introduzione di metodi efficienti nella

⁹⁰ Cfr. *ivi*, pp. 127-128.

gestione della casa e nella crescita dei figli: sono queste le principali preoccupazioni avanzate dalla Beecher. Il riconoscimento della funzione sociale svolta dalla donna richiedeva, per l'autrice del *Treatise on Domestic Economy*, una razionalizzazione del lavoro domestico. Solo così la famiglia sarebbe divenuta efficiente nella produzione di individui rispondenti agli standard richiesti dalla società. La donna doveva perciò specializzarsi nelle proprie funzioni, ricevere un'adeguata istruzione in materia d'economia domestica, salute, ed educazione dei figli. Alla donna la Beecher non chiede solo un atteggiamento razionale, ma anche il possesso di basilari conoscenze tecnico-scientifiche, che spazino dalla medicina, al giardinaggio, alla chimica, alla dietetica. In conseguenza di questa razionalizzazione dei compiti femminili, lo stesso spazio domestico si trasforma. La Beecher ridisegna la pianta della casa, con un'attenzione per i problemi relativi all'igiene e all'ordine delle stanze, ma anche alla loro areazione, al loro riscaldamento ed ad un uso razionale degli spazi⁹¹. Se la separazione del luogo di lavoro dalla casa di residenza lasciava le donne sempre più sole e sempre più spesso prive di servitù (in una società democratica – come ricorda lo stesso Tocqueville – diviene più arduo trovare domestici), il carico di lavoro che esse si trovavano ora a dover svolgere poteva essere alleviato, secondo l'autrice del *Treatise on Domestic Economy*, solo con l'apporto di un sapere e di una conoscenza professionale.

⁹¹ La Beecher non manca di fornire alle sue lettrici piante per la costruzione di case rispondenti a criteri di funzionalità e razionalità (v., per esempio, i molti disegni contenuti in C. Beecher, *How to Redeem Woman's Profession from Disonor*, in "Harper's New Monthly Magazine", 31, 186 (1865), pp. 710-716).

III.6. Dal "cult of domesticity" alle "housekeepers of the nation"

Dal *cult of domesticity* e dalla funzione sociale riconosciuta al lavoro domestico derivarono conseguenze politico-sociali che Tocqueville non aveva previsto. La prima conseguenza, forse la più interessante, anche se quella destinata a più breve durata, fu l'invasione della sfera sociale da parte della donna: il ruolo di *homekeeper* e insieme di *healthkeeper*, che essa era andata assumendo alla fine del XIX secolo, finì per proiettarla verso la nuova sfera dell'assistenza volontaria e farle vestire i panni di *housekeeper of the nation*⁹². Una tendenza questa che non sfuggì a John Stuart Mill, il quale in *The Subjection of Women* (1869) ne diede, tuttavia, un giudizio tutt'altro che positivo⁹³.

Molte donne americane attive nell'ambito del movimento riformista, tra le quali la più nota è sicuramente Jane Ad-

⁹² Ho ripreso quest'espressione da Mariarosa Dalla Costa che la usa per descrivere il compito che si erano assegnate, tra la fine del XIX e l'inizio del XX secolo, donne, quali Jane Addams, impegnate sul fronte del riformismo e del femminismo (cfr. M. Dalla Costa, *Famiglia, welfare e Stato tra Progressismo e New Deal*, Milano, Franco Angeli, 1997, p. 20).

⁹³ Scrive Mill: "La massa, ampia e continuamente crescente, della beneficenza non illuminata e miope, togliendo la cura della vita delle persone dalle loro mani e sollevandole dalle spiacevoli conseguenze dei loro atti, mina le fondamenta del rispetto di sé, della capacità di fare da sé e del controllo di sé: condizioni essenziali sia del benessere individuale sia delle virtù sociali. Questo spreco di risorse e degli effetti negativi piuttosto che positivi della benevolenza viene immensamente aumentato dal contributo delle donne e stimolato dalla loro influenza" (J. S. Mill, *L'asservimento delle donne*, in J. S. Mill e H. Taylor, *Sull'uguaglianza e l'emancipazione femminile*, a c. di N. Urbinati, Torino, Einaudi, 2001 (ed. or. *The Subjection of Women*, 1869), p. 188). La concessione alle donne del pieno riconoscimento dell'eguaglianza giuridica e politica in J. Stuart Mill è congegnata in modo 1) da non mettere fondamentalmente in discussione la distinzione tra sfera pubblica e sfera privata, nella convinzione che la donna che avesse scelto il matrimonio e la maternità avrebbe rinunciato al lavoro, e 2) da far prevalere nella sfera pubblica un ideale di razionalità non contaminato dai valori materni, sebbene disposto ad accogliere positivamente il senso pratico femminile maturato nella gestione dell'economia domestica.

dams⁹⁴, partirono da una riconsiderazione, più che da un vero e proprio superamento, del culto della sfera domestica. È significativo sotto questo profilo lo stesso percorso biografico della Beecher, che “nel 1869 si fece promotrice della creazione di case di accoglienza da stabilire in aree urbane povere e degradate, nelle quali ‘alcune signore’ [...] avrebbero dovuto prendersi cura degli orfani, degli anziani, dei malati e dei peccatori e spendere il loro tempo e i loro soldi per la loro elevazione temporale e spirituale”⁹⁵. Tra la fine del XIX secolo e l’inizio del XX molte associazioni femminili estesero le loro attività all’ambito delle riforme sociali, promuovendo i valori della morale, della salute e dell’igiene al di fuori delle mura domestiche. Quando la divisione dei compiti tra uomini e donne sarà perfezionata – scriveva, per esempio, Rheta Child Dorr – “la città diventerà come una grande casa, igienica, confortevole e ben ordinata. Ogni cosa sarà pulita come in una buona casa. Ciascuno, come in una famiglia, avrà abbastanza da mangiare, vestiti da indossare e un buon letto dove dormire. Non ci saranno catapecchie, né fabbriche dove i dipendenti sono sfruttati, né casamenti in cui sgobbano bambini e donne tristi. Non ci saranno bambini che muoiono per essere stati nutriti con latte malsano. Non ci saranno “lung blocks” che avvelenano gli esseri umani perché i padroni possano ricavare sordidi profitti. [...] Ci si prenderà cura di tutte le famiglie, si insegnerà loro a prendersi cura di se stesse, si proteggeranno nei loro compiti quotidiani e si darà loro un rifugio nelle loro case”⁹⁶.

⁹⁴ Cfr. J. B. Elshtain, *Jane Addams and the Dream of American Democracy*, New York, Basic Books, 2002.

⁹⁵ K. Kish Sklar, *Catharine Beecher. A Study in American Domesticity*, cit., p. 166.

⁹⁶ R. Child, *What Eight Millions Women Want* (1910), cit. in T. Skocpol, *Protecting Soldiers and Mothers. The Political Origins of Social Policy in the United States*, Cambridge (Mass.)-London, The Belknap Press of Harvard University Press, 1992, p. 332.

La seconda conseguenza legata all'evoluzione del *cult of domesticity* fu un effetto dell'alleanza che si realizzò negli Stati Uniti d'America, nel periodo tra Progressismo e New Deal, tra movimento "maternalista", femminista e riformismo⁹⁷. Quest'alleanza si tradusse in una legislazione che dava "direttive nel campo della salute, dell'igiene, dell'educazione, dell'assetto familiare", che promuoveva "per la prima volta un sistema di assegni familiari e tassazione differenziata in relazione allo stato maritale e familiare"⁹⁸. Tra la fine del XIX secolo e l'inizio del XX si passò così negli Stati Uniti – ma lo stesso processo è riscontrabile nel vecchio continente –, attraverso una politica sociale che aveva come destinatario privilegiato la famiglia, e al suo interno la donna e i figli, dallo Stato "paterno" allo Stato "materno". In questo periodo poche donne si resero conto della trappola insita in questa politica sociale, che nascondeva il rischio di una istituzionalizzazione della segregazione della donna nella sfera familiare.

⁹⁷ Per l'utile distinzione tra movimento maternalista e femminismo durante l'epoca progressista, cfr. M. Ladd-Taylor, *Mother-Work. Women, Child Welfare, and the State, 1890-1930*, Urbana-Chicago, University of Illinois Press, 1994, in particolare, pp. 3-9. Maternalismo e femminismo coesistettero e spesso si sovrapposero nell'epoca progressista. Solo intorno al 1920 si divisero sul dibattito intorno all'emendamento che avrebbe portato al riconoscimento del diritto di voto alle donne. Ladd-Taylor distingue tre gruppi di donne attivi nell'epoca progressista: le "sentimental maternalists", o i club delle madri, riuniti nel National Congress of Mothers e nelle Parent-Teacher Associations; le "progressive maternalists", alleate con l'U.S. Children Bureau, e le femministe, molte delle quali affiliate al National Woman's Party. Sebbene anche le femministe di questo periodo facessero spesso uso della retorica della maternità, le loro posizioni rimanevano distinte da quelle delle "maternaliste". Le femministe lottavano, infatti, per il riconoscimento dell'eguaglianza dei diritti delle donne e in particolare per l'affermazione del diritto della donna all'indipendenza economica attraverso il suo ingresso paritario nel mondo del lavoro. A tal fine, esse proponevano – in contrasto con le posizioni "maternaliste" – una trasformazione delle relazioni familiari e dello stesso spazio domestico.

⁹⁸ M. Dalla Costa, *Famiglia, welfare e Stato tra Progressismo e New Deal*, cit., p. 25.

IV. Charlotte Perkins Gilman e i pericoli del maternalismo

I followed her into the Chemist's Laboratory. She bade me look into the microscope that she designated, and tell her what I saw. "An exquisitely minute cell in violent motion," I answered. "Daughter," she said, solemnly, "you are now looking upon the germ of *all* Life; [...] Know that the MOTHER is the only important part of life. In the lowest organisms no other sex is apparent." [...] "Science has instructed you how to supercede Nature", I said, finally. "By no means, But we can control Nature's processes of development as we will. Can you deprecate such a power? Would not your own land be happier without idiots, without lunatics, without deformity and disease?" [...] "By what means have you reached so grand a development?" I asked. [...] "We devote the most careful attention to the Mothers of our race. No retarding mental or moral influences are ever permitted to reach her. [...]. (M. E. Bradley Lane, *Mizora*, 1881)

Diversi studi contemporanei, attenti alle relazioni tra genere, classe e razza, hanno sottolineato come la storia del pensiero politico femminile, e in particolare la storia dell'ideale della maternità-repubblicana, fin dai suoi esordi settecenteschi, appaia ambigualmente intrecciata al processo di costruzione della nazione e, talvolta, piegata alle esigenze dettate dalle sue mire nazionalistico-imperiali¹.

¹ Tra gli studi recenti attenti ai rapporti tra discorso sul genere e discorso sulla razza, che esplorano questa direzione di ricerca, e non solo in relazione alla realtà politico-culturale statunitense, cfr. F. A. Nussbaum, *Torrid Zones. Maternity, Sexuality, and Empire in Eighteenth-Century English Narratives*, Baltimore-London, The John Hopkins University Press, 1995; A. Davin, *Imperialism and Motherhood*, "History Workshop", 5 (spring 1978), pp. 9-65; A. Davis, *Women, Race, and Class*,

Il pensiero di Charlotte Perkins Gilman è un esempio lampante di questo intreccio tra “maternalismo”, nazionalismo e razzismo. Esso illustra come l'attribuzione alle donne del compito e della responsabilità di “men makers” – come scrive la Gilman in *Women and Economics* –, o di “conscious makers of people” – come si legge piuttosto nella sua più nota utopia, *Herland* –, mentre offriva alla donna una possibilità di rafforzare la propria soggettività, ed esercitare un maggiore controllo sul proprio corpo e sulla propria sessualità, fosse, tuttavia, al tempo stesso un modo per disciplinare il “corpo politico” e costruire una certa immagine della nazione.

Charlotte Perkins Gilman (1860-1935)² appartenne ad una famiglia di intellettuali piuttosto noti negli Stati Uniti d'America: il nonno, Lyman Beecher (1775-1863), fu un influente predicatore evangelico; tre delle sue zie, Catherine – di cui abbiamo parlato nel capitolo precedente –, Isabella (1822-1907) e Harriet (1811-1896) furono scrittrici impegnate sul terreno delle riforme sociali³. La sua notorietà a livello internazionale fu legata alla pubblicazione di *Women and Economics* (1898). Accolta dalla critica come il contributo più rilevante del XIX secolo al pensiero femminista dopo *The Subjection of Women* di John Stuart Mill, quest'opera fu un vero e

New York, Vintage, 1981; J. Sharpe, *Allegories of Empire: The Figure of Woman in the Colonial Text*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 1993; A. McClintock, *Imperial Leather: Race and Gender in the Colonial Contest*, New York-London, Routledge, 1995; V. Ware, *Beyond the Pale: White Women, Racism, and History*, London, Verso, 1992; A. Kaplan, *Manifest Domesticity*, “American Literature”, 70 (September 1998), pp. 581-606

² Charlotte nasce Perkins, assume il cognome Stetson dopo il suo primo matrimonio, e Gilman dopo il secondo. Per semplicità qui userò sempre Charlotte Perkins Gilman.

³ Nella sua *Autobiografia*, Charlotte definisce le zie “social-servers”. Sulle sorelle Beecher, v.: J. Boydston, M. Kelley e A. Margolis, *The Limits of Sisterhood. The Beecher Sisters on Women Rights and Woman's Sphere*, cit.

proprio successo editoriale: ebbe otto ristampe tra il 1898 e il 1915 e venne tradotta in ben sette lingue: giapponese, ungherese, olandese, danese, italiano⁴, tedesco e russo. All'epoca in cui scrisse *Women and Economics*, la Gilman aveva trentotto anni, alle spalle un matrimonio fallito, una figlia e una grave crisi depressiva, e di fronte a sé una brillante carriera di scrittrice, giornalista e conferenziera.

Tra la fine del secolo e il primo decennio del Novecento la sua fama era destinata a varcare l'Atlantico: apprezzata dai fabiani inglesi, partecipò a diverse conferenze internazionali in numerosi paesi europei. Per tutto il primo ventennio del Novecento rimase una delle figure più carismatiche del femminismo americano. All'epoca della morte, nel 1935, tuttavia, il suo nome e le sue opere erano per lo più dimenticati all'interno del movimento femminista. Un movimento appagato dalla conquista del suffragio femminile; e poco propenso a seguire il radicalismo della Gilman in materia di ridefinizione delle relazioni familiari e degli spazi domestici, soprattutto in considerazione del fatto che in quello stesso periodo lo Stato aveva cominciato ad approntare le prime misure assistenziali in favore della maternità e dell'infanzia. Sta di fatto che l'interesse per questa scrittrice doveva risorgere solo un trentennio dopo⁵, sulla spinta della fioritura degli studi di genere e di una più complessiva riconsiderazione della storia del movimento femminista in quegli anni di grande cambiamento e fermento che vanno dalla fine del XIX secolo

⁴ Carlotta Perkins Stetson, *La donna e l'economia sociale. Studio delle relazioni economiche fra uomini e donne e della loro azione nell'evoluzione sociale*, trad. di Carolina Pironti, con proemio di Vernon Lee, Firenze, G. Barbera, 1902.

⁵ Un momento fondamentale per la ripresa degli studi sulla Gilman è stato la ristampa nel 1966 di *Women and Economics* a cura dello storico Carl Degler; da allora l'interesse per l'opera di quest'autrice è andato crescendo di anno in anno, come si può constatare dal numero di nuove edizioni recenti delle sue opere, di antologie dei suoi scritti e di studi ad essa dedicati.

all'epoca progressista, un'epoca le cui luci e le cui ombre si riflettono nelle pagine della stessa Gilman⁶, nella sua fiducia ottimistica nel progresso e nella scienza, nella sua visione biologico-evoluzionista, nella sua scarsa sensibilità per i problemi delle minoranze, tinta non di rado di vero e proprio razzismo.

Rileggere oggi quest'autrice può servire alla riscoperta di un pensiero politico femminile di cui si è a lungo quasi ignorata l'esistenza; ma anche, e, anzi, direi soprattutto, a solleccitarne una più meditata valutazione, volta a misurarne l'effettiva originalità rispetto al coevo pensiero maschile e a non nascondere le eventuali deficienze teoriche, con l'intento di salvare la "purezza genealogica"⁷ del movimento femminista. Sotto un certo profilo, infatti, proprio quegli aspetti del pensiero della Gilman che ne segnalano più vistosamente i limiti – e che sono stati in alcuni casi volutamente sottaciuti dalla critica femminista contemporanea⁸ – presen-

⁶ Per le luci e le ombre del pensiero politico e sociale americano tra la fine dell'Ottocento e gli inizi del Novecento, cfr. D. Frezza, *Il leader, la folla e la democrazia nel discorso pubblico americano, 1880-1945*, Roma, Carocci, 2001. Il libro di Daria Frezza ricostruisce in particolare l'influenza delle scienze sociali nel discorso pubblico americano, mostrando come anche in autori di dichiarata fede progressista sia possibile ritrovare in questo periodo espliciti toni razzisti e insieme una costante preoccupazione per il declino della civiltà bianca e anglo-protestante. Preoccupazione fortemente condivisa dalla Gilman. Frezza dedica alcune pagine al pensiero di questa autrice, cfr., in particolare, ivi, p. 68 e pp. 100-101.

⁷ Cfr. A.E. Weinbaum, *Writing Feminist Genealogy: Charlotte Perkins Gilman, Racial Nationalism, and the Reproduction of Maternalist Feminism*, "Feminist Studies", 27 (2001), pp. 271-302

⁸ Che sentimenti e atteggiamenti di quel tipo fossero piuttosto diffusi nella cultura politica americana all'inizio del secolo XX non può evidentemente costituire un valido motivo per non approfondire il legame che tra la fine dell'Ottocento e l'inizio del Novecento sembra stabilirsi tra il movimento femminista e la diffusione delle dottrine eugeniste e razziste. Sui tratti razzisti del pensiero della Gilman, inizialmente "censurati" dalla critica femminista che ne ha riscoperto l'opera a cominciare dagli anni Settanta, cfr. S. Lanser, *Feminist Criticism, 'The Yellow Wallpaper,' and the Politics of Color in America*, "Feminist Studies",

IV. Charlotte Perkins Gilman e i pericoli del maternalismo

tano un interesse non marginale: essi – come vedremo meglio in seguito – sono testimonianza del nodo che nella modernità ha legato la riflessione sulla questione femminile a quella demografica e più in generale al processo di costruzione e rafforzamento dell'identità nazionale.

Pur con tutti i limiti che metterò – spero – ampiamente in evidenza, il *material feminism* della Gilman ha il pregio di presentare una lettura della questione femminile animata da una forte vena utopica e, tuttavia, attenta ai problemi più pratici e quotidiani, quei problemi che fanno ancora oggi la differenza nella vita di una donna, almeno in un numero ancora troppo ampio di casi. La Gilman solleva, infatti, alcune questioni fondamentali che riguardano in particolare la messa in discussione della separazione tra spazio domestico e spazio pubblico e tra economia domestica ed economia politica: la maternità non è un affare privato, la crescita e la cura dei

15 (1989): 415-41; M. Valverde, *When the Mother of the Race Is Free: Race, Reproduction, and Sexuality*, in F. Iacovetta e M. Valverde (a c. di) *First Wave Feminism, in Gender Conflicts: New Essays in Women's History*, Toronto, University of Toronto Press, 1992, pp. 3-26; G. Bederman, *Manliness and Civilization*, Chicago-London, The University of Chicago Press, 1995, cap. IV; L. M. Newman, *White Women's Rights. The Racial Origins of Feminism in the United States*, Oxford-New York, Oxford University Press, 1999, cap. VI; L. Ganobcsick-Williams, *The Intellectualism of Charlotte Perkins Gilman. Evolutionary Perspectives on Race, Ethnicity, and Class*, in J. Rudd e V. Gough (a c. di), *Charlotte Perkins Gilman: Optimist Reformer*, Iowa City, University of Iowa Press, 1999, pp. 16-41; B. L. Hausman, *Sex before Gender: Charlotte Perkins Gilman and the Evolutionary Paradigm of Utopia*, "Feminist Studies", 24 (1998), pp. 489-510; T. Fessenden, *Race, Religions, and the New Woman in America: The Case of Charlotte Perkins Gilman*, "Furman Studies", 37 (June 1995), pp. 15-28; A.E. Weinbaum, *Writing Feminist Genealogy: Charlotte Perkins Gilman, Racial Nationalism, and the Reproduction of Maternalist Feminism*, cit.

⁹ La definizione di *material feminists* è stata coniata da Dolores Hayden per indicare quelle autrici femministe, come la Gilman, Melusina Fay Peirce, Mary Livermore, Ellen Swallow, e Marie Stevens Howland, che posero la questione della socializzazione del lavoro domestico e di cura al centro del loro programma di emancipazione della donna, cfr. D. Hayden, *The Grand Domestic Revolution*, Cambridge (Mass.)-London, The MIT Press, 1983 (I 1981), p. 5.

bambini sono questioni che concernono l'interesse generale; quanto accade all'interno delle pareti domestiche non è immune da ciò che succede al di fuori di esse e nello stesso tempo ha un'influenza determinante su quanto avviene nell'ambito più vasto delle relazioni sociali. Nell'affermare questa posizione, la Gilman usa una retorica all'apparenza simile a quella delle c.d. "maternaliste", simile cioè al linguaggio di quei movimenti femminili che, all'inizio del secolo, lottavano per ottenere un salario di maternità. A differenza delle "maternaliste", tuttavia, la Gilman parte dalla considerazione del servizio pubblico e sociale svolto dalla maternità e dal lavoro di cura per poi porre in primo piano l'urgenza di una trasformazione della famiglia e dello spazio domestico, che consenta alla donna di perseguire liberamente il proprio desiderio di autorealizzazione anche al di fuori dei ruoli tradizionali di madre e moglie. Dal suo punto di vista, il salario di maternità dà luogo ad una tacita istituzionalizzazione della segregazione della donna tra le pareti di casa. Mentre le "maternaliste", come Ellen Key¹⁰, vedono nella

¹⁰ Ellen Key (1849-1926), autrice svedese, era ritenuta agli inizi del Novecento una radicale per la sua fede nella libertà sessuale e per la rivendicazione della legittimità delle unioni libere. La sua visione romantica della carica erotica femminile andava però congiunta alla credenza che le donne fosse portate soprattutto per la maternità: una volta abbattuto il doppio standard della moralità sessuale, la donna, libera sessualmente, avrebbe scelto la maternità. La Key deplorava, pertanto, la posizione di quelle femministe che domandavano la parità della donna nel mondo del lavoro e chiedeva piuttosto che lo Stato sostenesse attraverso sussidi il lavoro materno. Le sue idee relativamente alla necessità di un intervento dello Stato in favore delle madri nubili hanno avuto una certa influenza sulla legislazione sociale in Germania e Svezia. Tra le sue opere più note scritte in inglese, v.: *Love and Marriage* (1911), *The Century of the Child* (1900), *The Woman Movement* (1912), *The Younger Generation* (1914), e *War, Peace, and the Future* (1916). Per un confronto tra le posizioni della Gilman e quelle di Ellen Key, cfr. M. Ladd-Taylor, *Mother-Work. Women, Child Welfare, and the State, 1890-1930*, cap. IV e P. De Quinzio, *The Impossibility of Motherhood. Feminism, Individualism and the Problem of Mothering*, cit., cap. II. Sulla posizione di Ellen Key e la sua influenza sulla legislazione sociale in Germania e Svezia, cfr. N. Cott, *The Grounding of Modern Femi-*

IV. Charlotte Perkins Gilman e i pericoli del maternalismo

modernità un pericolo, un elemento di erosione dei legami sociali, che finisce col distruggere anche l'amore materno e insistono sull'importanza del destino sessuale della donna; la Gilman ha una visione positiva ed ottimistica della modernità e del rapporto tra processo di differenziazione e progressiva individualizzazione. La minaccia per lo sviluppo sociale deriva, per lei, piuttosto dal fatto che, mentre gli individui maschi della specie umana all'interno della società moderna sono socializzati in rapporti sempre più differenziati, le femmine – come si sottolinea in *Women and Economics* –, relegate tra le pareti domestiche, e costrette nei limiti di una relazione “economico-sessuale”, sono specializzate esclusivamente nella loro funzione sessuale, venendo mantenute in uno stadio primitivo, precedente l'introduzione della divisione del lavoro. Rimasta immune dal processo di differenziazione sociale, la vita domestica appare alla Gilman come un residuo di uno stadio arcaico e primitivo e un freno al processo di civilizzazione. In questo senso la sua analisi presenta delle analogie con la lettura della condizione femminile proposta da Thorstein Veblen in un articolo che doveva comparire – per una quanto meno strana coincidenza – proprio nell'anno della pubblicazione di *Women and Economics*, significativamente intitolato: *The Barbarian Status of Women*, in gran parte ripreso nei contenuti nel successivo *The Economic Theory*

nism, New Haven-London, Yale University Press, 1987, pp. 46-47. Posizioni come quelle della Gilman, che chiedevano il riconoscimento di uno “human sex”, e come quelle della Key, che invece rivendicavano la diversità dello “woman sex”, coesistero intorno alla prima guerra mondiale, portando il movimento femminista ad avanzare istanze spesso contraddittorie. Per la valutazione della Gilman rispetto al pensiero di Ellen Key, cfr. C. Perkins Gilman, *On Ellen Key and the Woman Movement* (“Forerunner”, 4, February 1913, pp. 35-38), in Id., *A Non-fictional Reader*, a c. di L. Ceplair, New York, Columbia University Press, 1991, pp. 234-239.

of the Leisure Class (1899)¹¹. La risposta della Gilman alla questione femminile va, tuttavia, in una direzione assai distante da quella vebleniana. Per eliminare quell'elemento arcaico che è il lavoro femminile nella sfera domestica è necessario: garantire alla donna l'accesso all'indipendenza economica; applicare il principio della divisione del lavoro anche all'interno della sfera domestica; promuovere un'architettura capace di reinventare sia la casa sia la città sulla base dei bisogni di privacy e al tempo stesso di sostegno e cooperazione sociale propri di uomini e donne che mirano a poter ugualmente soddisfare una comune esigenza di auto-realizzazione.

Un ulteriore motivo d'interesse della riflessione della Gilman è legato alla testimonianza che anche la sua opera offre dell'esigenza sentita all'interno del movimento femminista, fin dai suoi esordi settecenteschi, di combattere l'immagine della donna diffusa dalla letteratura romantica e sentimentale, dal linguaggio quotidiano¹², e molto spesso dalla religione¹³. È presente in questa autrice una forte sensibili-

¹¹ *The Barbarian Status of Women* fu pubblicato sull' "American Journal of Sociology", dove l'anno prima era comparso anche *The Beginning of Ownership*. La Gilman conosceva sicuramente almeno uno degli articoli pubblicati da Veblen sulla condizione femminile: *The Economic Theory of the Leisure Class*, comparso nel 1894 su "Popular Science Monthly". Ma non è escluso che abbia letto anche i due saggi usciti sullo "American Journal of Sociology", dati i suoi rapporti di amicizia con i sociologi Lester Ward e Edward Ross. Per le molte analogie tra la teoria della Gilman e quella di Veblen, cfr. J. P. Diggins, *The Bard of Savagery. Thorstein Veblen and Modern Social Theory*, New York, The Seabury Press, 1978, cap. 8.

¹² In *Women and Economics*, per esempio, la Gilman presta spesso attenzione all'immagine della donna trasmessa dai modi di dire, dalle barzellette e dai proverbi.

¹³ La Gilman fu profondamente influenzata dal lavoro svolto da Elizabeth Cady Stanton in *Woman's Bible* (1895-1898), un'opera in cui venivano criticati i pregiudizi misogini contenuti nella Bibbia. La stessa Gilman tentò di riscrivere una critica in chiave femminista della religione in *His Religion and Hers: A Study of the Faith of Our Fathers and the Work of Our Mothers* (1923). Bisogna ricordare che il principio di eguaglianza al quale le prime femministe americane facevano riferi-

tà per il ruolo dell'universo simbolico nella costruzione dell'identità e della soggettività femminile; una sensibilità che si esprime in termini polemici nella battaglia contro la cultura "androcentrica", e in termini propositivi in una sperimentazione letteraria che spazia dal romanzo al racconto breve, alla poesia, al saggio, in cui vengono proposti al pubblico modelli femminili trasgressivi e futuristici rispetto ai canoni socialmente accettati¹⁴. Nei suoi romanzi utopici, nei suoi numerosissimi racconti, a cominciare dal racconto breve *The Yellow Wallpaper* (1891), ormai considerato un classico della

mento aspirava ad avere un fondamento teologico. Sarah Grimbé nel saggio *Letters on the Equality of the Sexes and the Condition of Women* (1838) partiva – come prima di lei aveva fatto Judith Sargent Murray, nel suo *On the Equality of the Sexes* (1790) – dall'esigenza di produrre un'esegesi biblica che dimostrasse l'inesistenza di un comandamento divino a giustificazione della disegualianza tra i sessi. Dio, per Sarah Grimbé, aveva creato l'uomo e la donna a tutti gli effetti uguali in quanto esseri morali. Rivendicare quest'uguaglianza, e il suo fondamento religioso, era fondamentale per donne come le sorelle Grimbé, appartenenti al movimento quacchero e impegnate nella causa abolizionista, per legittimare il loro diritto alla parola. "In una lettera di Elizabeth Cady Stanton e di Lizabeth E. McClintock ai direttori del Seneca County Courier, all'indomani della convenzione del 1848, esse così si esprimevano: 'the Bible is the great Charter of human rights, when it is taken in its true spiritual meaning: thought its great, immortal, life-giving truths can be perverted by narrow, bigoted, sectarian teachers so as to favor all kinds of oppression, and to degrade and crush humanity itself'" (R. Baritono (a c. di), *Il sentimento della libertà*. cit., p. XLVIII).

¹⁴ In *The Man-Made World* la Gilman sostiene che la trasformazione della donna, da femmina a essere umano completo, aprirà lo spazio per un genere di letteratura che può immaginare i personaggi femminili in ruoli fino ad allora loro preclusi: 1. la donna che vive il conflitto tra il matrimonio e la carriera; 2. la donna di mezz'età che scopre di aver bisogno di impegnarsi in una vita più attiva e di cercare realizzazione al di fuori delle mura domestiche, 3. la donna che si incontra, interagisce e agisce con altre donne, insieme ad altre donne; 4. la donna che si confronta con i figli, non più all'insegna dell'eterno amore materno, ma delle difficoltà di una relazione che richiede pazienza, che si evolve nel tempo, che è fatta di paure e speranze; 5. l'atteggiamento di una donna matura e indipendente che è disposta a confrontarsi con l'amore e insieme con le esigenze di una maternità consapevole (cfr. C. Perkins Gilman, *The Man-Made World* (1914), con un'introduzione di M. A Hill, New York, Humanity Books, 2001, p. 94).

letteratura americana, e nelle pagine della rivista *Forerunner*¹⁵, da lei interamente scritta e pubblicata, la Gilman descrive e inventa quella “New Woman”¹⁶ che doveva affascinare l’immaginario americano all’inizio del XX secolo, una donna capace non solo di decidere della propria vita, ma anche di agire incisivamente per trasformare la realtà sociale e imporre una prospettiva antagonista a quella maschile nella misura in cui mira ad arrivare ad una concezione più completa e inclusiva dell’essere umano, più che ad affermare un’immutabile specificità sessuale della donna rispetto all’uomo.

Ricostruirò qui, brevemente, alcuni degli elementi fondamentali del contesto culturale e politico all’interno del quale si colloca la riflessione di questa pensatrice, per poi tornare sulle questioni teoriche più importanti sollevate dalla Gilman nell’arco della sua lunga attività di scrittrice.

¹⁵ La Gilman scrisse e pubblicò, con le sue sole forze, dal 1909 al 1916, il mensile femminista “Forerunner”, che raccoglieva i suoi racconti, i suoi articoli, le sue recensioni e le sue poesie. Le sue idee radicali le rendevano difficile trovare editori disposti a pubblicare le sue opere da qui l’idea di fondare “Forerunner”. Nell’autobiografia ricorda l’episodio che la portò a prendere quella decisione: fu un colloquio con Theodor Dreiser, direttore del “Delineator”, durante il quale le fu detto che, se voleva essere pubblicata, doveva scrivere su argomenti più affini al gusto dei lettori. Nella sua autobiografia, la Gilman riassume così le riflessioni che la spinsero a creare un proprio strumento di comunicazione col pubblico: “Se una persona scrive per dire verità importanti, necessarie per quanto impopolari, il mercato è per forza limitato. Tutti gli argomenti da me privilegiati erano in esplicito contrasto con le opinioni, le credenze e i sentimenti stabiliti, c’era piuttosto da meravigliarsi che per tanto tempo gli editori avessero continuato a pubblicare le mie opere” (C. Perkins Gilman, *Autobiography*, cit., p. 309).

¹⁶ Tra i romanzi più famosi della letteratura americana dell’epoca, che incarnano la figura della “New Woman”, si possono ricordare: *A Country Doctor* (1884) di Sarah Orne Jewett, *A Woman of Genius* (1912) di Mary Austin, *My Antonia* (1918) e *Pioneers* di Willa Cather (1913).

IV.1. Tra “Nationalist movement” e “Women clubs”

Alla fine dell'Ottocento gli Stati Uniti d'America attraversano una fase di grandi mutamenti: si accelera il processo di industrializzazione; si concentrano i capitali in poche imprese di grandi dimensioni in un mercato sostanzialmente privo di regole; le città si trasformano in metropoli caotiche, dove la povertà, la miseria e la degradazione umana compaiono in tutta la loro crudezza; un nuovo flusso migratorio porta nel nuovo mondo una popolazione eterogenea, proveniente per lo più dal sud e dall'est dell'Europa, sfuggita alla povertà e all'oppressione. In questa atmosfera, nell'ultimo ventennio dell'Ottocento si affermano nuove forze politico-sociali che fanno sentire l'urgenza di riforme a livello municipale, di un ripensamento dei rapporti tra Stato federale e stati federati e di un maggiore intervento dello Stato in ambito economico e sociale. Mentre il nuovo, aggressivo, mercato capitalistico trova una propria legittimazione nello spencerismo, che fornisce una versione aggiornata della vecchia concezione, cara ai padri fondatori, per cui il miglior governo è quello che governa meno; in molti ambienti intellettuali questa visione comincia ad essere messa radicalmente in discussione: il pericolo per la libertà e l'eguaglianza viene ora ad essere rappresentato soprattutto dai *trusts* e dalle *corporations*, dalla capacità dei poteri economici di interferire nei processi democratici.

La reazione allo spencerismo si esprime nel cristianesimo sociale, nel riformismo di economisti come Henry George e Richard Ely, nel movimento delle *settlement houses* di Jane Addams e Florence Kelley, nel pragmatismo, nel realismo giuridico e nella stessa sociologia, che negli Stati Uniti d'America nasce come scienza animata da un esplicito impulso riformista e volta ad acquisire un potere di “controllo sociale”.

Una delle manifestazioni più significative del bisogno di mutamento sentito dalle classi medie alla fine del XIX secolo è il *Nationalist Movement*¹⁷, uno strano movimento socialista nato dal successo del romanzo utopico *Looking Backward 2000-1887* (1888) di Edward Bellamy, che si inserisce nel solco della tradizione del socialismo umanista dei primi socialisti francesi e inglesi, di Fourier e Owen, con l'intenzione di mantenersi distante dalle idee rivoluzionarie del marxismo¹⁸. All'interno di questo movimento, di cui è membro attivo per circa tre anni, la Gilman fa le sue prime prove come conferenziera, ed inizia la sua lunga carriera di riformatrice sociale¹⁹. A molte donne delle classi medie, come l'autrice di *Women and Economics*, appartenenti a quel variegato mondo dei *women clubs*, impegnato nel settore religioso-filantropico, nella lotta contro l'alcolismo e la prostituzione, e nell'ambito delle riforme a livello municipale, il socialismo bellamiano appare, in quel momento, decisamente più attraente della

¹⁷ Il termine "nationalism", utilizzato da Bellamy e dal movimento bellamiano, stava a riassumere un programma politico volto alla nazionalizzazione delle maggiori imprese di interesse pubblico, come le ferrovie, che doveva rappresentare non un interesse di classe, ma l'interesse dell'intera nazione. La scelta del termine nazionalismo indicava chiaramente anche la volontà di questo movimento di distinguersi dal socialismo marxista. In un articolo dal titolo "Why the name nationalism?", Bellamy spiegava che esso, "unlike socialism as commonly understood, is not a class movement but for the whole country", cit. in A. Lipow, *Authoritarian Socialism in America*, Berkeley-Los Angeles-Oxford, University of California Press, 1991 (I 1982), p. 185.

¹⁸ Su Bellamy, cfr. D. Patai (a c. di), *Looking Backward, 1998-1888*, Amherst, The University of Massachusetts Press, 1988 e A. Lipow, *op. cit.* Tra i pochi studi in italiano su Bellamy e il nazionalismo bellamiano, con piacere ricordo: B. Costagli, *Anno 2000. L'utopia americana di Edward Bellamy*, tesi di laurea, Facoltà di Scienze Politiche, Università di Firenze, relatrice: B. Casalini, a.a. 2001/2002.

¹⁹ Uno dei primi scritti della Gilman, il componimento poetico *Similar Cases*, comparve proprio sulla rivista "Nationalist" nel 1890. Sul rapporto della Gilman con il movimento nazionale bellamiano, cfr. M. A. Hill, *Charlotte Perkins Gilman. The Making of a Radical Feminist, 1860-1896*, Philadelphia, Temple University Press, 1980.

prospettiva marxista, non solo per il suo gradualismo, ma anche perché esso non subordina la liberazione della donna alla prospettiva dell'emancipazione delle classi lavoratrici. In un momento in cui il diritto civile non riconosce ancora alle donne il pieno diritto di proprietà e le esclude, oltre che dalla cittadinanza politica, anche dalle professioni e dall'istruzione superiore, Bellamy apre loro le porte del mondo del lavoro e della scuola, e affronta nella sua utopia il problema della redistribuzione del carico domestico²⁰. In *Looking Backward*, pur non riconosciuta del tutto uguale all'uomo in termini di capacità intellettuali e di diritti²¹, la donna è emancipata dalla schiavitù del lavoro domestico, grazie all'introduzione di cucine, lavanderie e imprese di pulizie cooperative – come auspicato già nel 1874, nel romanzo utopico *Papa's Own Girl*, dalla scrittrice femminista americana Marie Howland²², di cui Bellamy recepisce alcune proposte.

Nel 1896 la Gilman conosce i coniugi Webb e Bernard Shaw, e ha contatti con l'ambiente fabiano inglese, all'interno del quale la presenza femminile è allora altrettanto significa-

²⁰ Cfr. S. Strauss, *Gender, Class and Race in Utopia*, in D. Patai (a c. di), *Looking Backward, 1998-1888*, cit., pp. 68-90. Forse, proprio per il peso che la presenza femminile aveva nei clubs nazionalisti, Bellamy nel suo secondo romanzo, *Equality* (1897), precisa il tiro, concedendo il suffragio anche alle donne.

²¹ Sui molti limiti del femminismo bellamiano, cfr. ivi. Sui punti di distanza della Gilman da Bellamy sulla questione femminile, cfr. ivi, p. 87.

²² Marie Stevens Howland era un'intellettuale cosmopolita, con stretti rapporti con i socialisti utopisti francesi di ispirazione fourierista. La Howland scrisse il romanzo utopico *Papa's own Girl* (1874) e tradusse l'opera (tr. *Social Solutions*, New York 1873) con la quale Jean-Baptiste Godin, il principale discepolo europeo di Fourier, descrisse l'esperienza del Familistère, la comunità socialista che egli fondò a Guise, in Francia. Sulla Howland, cfr. D. Hayden, *The Grand Domestic Revolution: A History of Feminist Designs for American Homes, Neighborhoods, and Cities*, Cambridge (Mass.)-London, The MIT Press, 1983 (I 1982), pp. 91-113. Secondo alcuni, tuttavia, Bellamy potrebbe aver tratto ispirazione anche da *Frau und Sozialismus* di August Bebel.

tiva che nel *Nationalist Movement*²³. Del socialismo fabiano, come di quello bellamiano, apprezza la prospettiva di una lenta evoluzione verso il socialismo, da realizzarsi prima di tutto attraverso un mutamento della mentalità²⁴, operando all'interno delle stesse strutture capitaliste con la guida di amministratori pubblici e politici esperti e senza disdegnare l'aiuto di capitalisti illuminati.

In *Looking Backward* Bellamy descrive uno Stato centralizzato, con una struttura gerarchica e meritocratica simile a quella di un esercito: tutta la popolazione è inserita e assorbita in un grande esercito industriale. Per quanto concepito come strumento per la realizzazione del benessere generale, quello di Bellamy è pur sempre il modello di uno Stato socialista autoritario, sospettoso verso i partiti e la dialettica democratica. In alcune pagine della Gilman emerge la stessa volontà di sacrificare il pluralismo in nome di una riorganizzazione della società volta ad eliminare i mali prodotti da un capitalismo non controllato. In *The Man-Made World* scrive: "È perfettamente concepibile che un prospero governo democratico funzioni del tutto senza partiti; che i pubblici funzionari siano eletti sulla base del loro merito, e ogni misura proposta sia valutata in base al merito [...]"²⁵. La lotta tra i partiti è vista come espressione di quello spirito competitivo

²³ Cfr. P. Beilharz e C. Nyland, *The Webbs, Fabianism and Feminism. Fabianism and the Political Economy of Everyday Life*, Aldershot-Brookfield USA-Singapore-Sydney, Ashgate, 1998.

²⁴ In *Moving the Mountain* del 1911, la Gilman fa dire alla protagonista che il passaggio alla società socialista (descritta in questo romanzo utopico, emulo di quello bellamiano) non ha richiesto altro che un "change of mind": "un cambiamento di mentalità, il semplice aprire gli occhi da parte della gente, e specialmente della donne, nei confronti delle possibilità esistenti" (C. Perkins Gilman, *Moving The Mountain*, in *Charlotte Perkins Gilman's Utopian Novels*, a c. di M. Doskow, Madison-Teaneck, Fairleigh Dickinson University Press, London, Associated University Press, 1999, p. 53).

²⁵ C. Perkins Gilman, *The Man-Made World*, cit., p. 176.

proprio di una cultura dominata da valori e istinti androcentrici, quegli stessi istinti che, secondo la Gilman, spingono gli individui a comportamenti sfrenatamente acquisitivi e le nazioni a farsi guerra tra loro. Lo Stato è concepito, invece, come una struttura atta ad armonizzare e neutralizzare gli interessi di classe. Su questi temi Bellamy e la Gilman si trovano in perfetta sintonia con Lester Frank Ward, uno dei fondatori della sociologia americana, dei divulgatori di Comte, e, secondo alcuni, il primo teorico del welfare state negli Stati Uniti d'America, un intellettuale apprezzato, letto e conosciuto personalmente dalla Gilman. Aboliti i partiti e le classi – per Ward – la società avrebbe potuto finalmente essere governata in vista dell'interesse generale da una “sociocrazia”, ovvero come nei progetti politici del positivismo comtiano da un'élite di scienziati, esperti nella gestione manageriale della società²⁶.

A conferma di certe tendenze elitiste presenti nel suo pensiero, anche la Gilman guarda con ammirazione alla struttura coesa, meritocratica e ordinata dell'esercito, quale modello di un corpo sociale efficiente, unito dalla fratellanza e dalla dedizione ad un obiettivo più alto del mero interesse egoistico. Da condannare non sono gli eserciti in sé, ma gli obiettivi per i quali essi sono stati utilizzati: non il rafforzamento del senso di unità nazionale al fine di spingere le energie individuali verso un obiettivo sociale positivo, ma il sacrificio di vite umane²⁷. La Gilman non esita a sostenere –

²⁶ Cfr. B. Casalini, *L'interpretazione della sociocrazia nel pensiero di Lester Frank Ward*, in C. Cassina (a c. di), *Sociologia, politica e religione: la filosofia di Comte per il diciannovesimo secolo*, Pisa, PLUS, 2001, pp. 151-165. Sui molti punti comuni tra Ward e Bellamy, cfr. A. Lipow, *Authoritarian Socialism in America*, cit., p. 114.

²⁷ Per il giudizio positivo della Gilman, cfr. C. Perkins Gilman, *Women and Economics*, Mineola (NY), Dover Publications, 1998, cap. XV. In *The Home*, la Gilman descrive il soldato come uno dei primi “social servant” ad aver compreso la necessità di associarsi per il bene comune, e aggiunge: “[...] though his plane

in sintonia con quanto proposto anche da Bellamy in *Equality* (1897)²⁸ – che una forma di arruolamento obbligatorio, in un qualche corpo formato a livello municipale o di contea, negli Stati Uniti d'America potrebbe essere utile quale strumento per integrare la popolazione nera (uomini, donne e bambini), da poco liberata dalla schiavitù, nel sistema politico ed economico americano e per portarla ad un grado più alto di civilizzazione: attraverso l'addestramento loro fornito dallo Stato, i neri sarebbero infatti divenuti presto in grado di poter intraprendere da soli una qualche attività economica indipendente; e a quel punto l'organizzazione statale li avrebbe graduati e lasciati andare con onore²⁹.

of service was the lowest of all to combine for the common good, mere destruction, the group sentiments involved were of the highest order" (C. Perkins Gilman, *The Home: its Work and Influence* (1907), Urbana-Chicago-London, University of Illinois Press, 1907, p. 93). Alle origini di questa esaltazione del modello dell'esercito – presente anche in Bellamy – è probabilmente un'influenza comtiana. Come recenti ricerche hanno mostrato, Comte fu un personaggio influente nella ridefinizione del liberalismo americano tra la fine dell'Ottocento e gli inizi del Novecento, cfr. G. J. Harp, *Positivist Republic. Auguste Comte and the Reconstruction of American Liberalism, 1865-1920*, Pennsylvania, The Pennsylvania University Press, 1995. Harp dedica alcune pagine importanti all'influenza esercitata da Comte su Bellamy e alla sua idea di creare un "esercito industriale", cfr. ivi, pp. 96-105. Per il significato attribuito da Bellamy al modello militare, cfr. anche A. Lipow, *Authoritarian Socialism in America*, cit., pp. 84-88 e cap. VIII. Il plauso che il femminismo della Gilman tributa alla struttura gerarchica, organica e coesa, dell'esercito stride con la critica delle istituzioni militari presente in *A Vindication of the Rights of Woman* della Wollstonecraft, e può essere considerato sicuramente come il segno di un avvenuto mutamento di paradigma politico-sociale.

²⁸ In *Equality*, William West fa esplicitamente riferimento al problema rappresentato nel Sud dai milioni di schiavi da pochi liberati. Dr. Leete fa presente a West che nella società del 2000 il problema è stato risolto con la coscrizione obbligatoria dei neri, con il loro inserimento in un corpo gerarchico simile ad un esercito, nel quale venivano istruiti e disciplinati con un paternalismo benevolo, cfr. S. Strauss, *Gender, Class, and Race in Utopia*, cit., p. 82.

²⁹ Cfr. C. Perkins Gilman, *A Suggestion on the Negro Problem*, "The American Journal of Sociology", 14, July 1908, pp. 78-85, ora in Id., *A Non-fictional Reader*, cit., pp. 176-183.

IV. Charlotte Perkins Gilman e i pericoli del maternalismo

Sulle derive razziste e xenofobe di questo femminismo, fortemente condizionato da fondamenta biologiste ed evoluzioniste, tornerò in seguito; per il momento mi soffermerò sull'influenza determinante esercitata sul pensiero della Gilman dal paradigma evoluzionista. Proprio l'evoluzionismo costituisce, infatti, un ulteriore elemento di vicinanza tra la sua visione femminista e il socialismo fabiano e bellamiano. Si tratta, però, – come vedremo subito – di un evoluzionismo che non offre alcuna legittimazione all'applicazione della dottrina della sopravvivenza del più forte sul piano politico-sociale: a differenza di quanto accade nel mondo animale – sottolineano questi autori – nel mondo sociale-umano l'evoluzione favorisce la cooperazione, o, per dirla nei termini usati da Lester Frank Ward, implica il passaggio dal prevalere di processi genetici al prevalere di processi teleologici. Non il *laissez faire*, ma il rafforzamento delle strutture organizzative della società è iscritto nel destino evolutivo della specie umana.

IV.2. Evoluzionismo e femminismo

L'evoluzionismo è il paradigma scientifico sul quale si fonda gran parte del pensiero politico e sociale americano della fine del XIX secolo, tanto quello conservatore che progressista³⁰. La riflessione politica della Gilman da questo punto di vista

³⁰ Se i “darwinisti sociali” erano contrari ad ogni forma di intervento economico-sociale, perché esso avrebbe ostacolato il processo evolutivo naturale, i “darwinisti riformisti”, al contrario, non solo si opponevano alla dottrina del *laissez faire*, ma sostenevano la necessità di ampi piani di riforme. Sull'influenza del darwinismo e dello spencerismo negli Stati Uniti d'America, cfr. R. Hofstadter, *Social Darwinism in American Thought*, con una nuova introduzione di E. Foner, Boston, Beacon Press, 1992 (I ed. 1955) e C. N. Degler, *In Search of Human Nature. The Decline and Revival of Darwinism in American Social Thought*, New York-Oxford, Oxford University Press, 1991.

non rappresenta un'eccezione; né d'altra parte è considerabile tale all'interno della storia del movimento femminista. Non era raro, infatti, vedere scrittrici donne, impegnate sul terreno della lotta per l'eguaglianza, appellarsi al paradigma della scienza di volta in volta dominante per dare una legittimazione scientifica, appunto, delle ragioni a sostegno dell'emancipazione femminile. Basti ricordare l'ampiezza dei riferimenti, presenti in *A Vindication of the Rights of Woman* (1792), alla filosofia meccanicistica newtoniana e l'insistenza con cui la Wollstonecraft sottolinea il fatto che, se gli uomini rispettassero le leggi della natura e non costringessero la donna ad una vita innaturale, ogni cosa nella vita sociale sarebbe perfettamente ordinata³¹.

La Gilman riprende da Spencer una visione organica della società³² e l'idea che la differenziazione sociale procede in direzione di una sempre maggiore individualizzazione, e insieme di una crescente interdipendenza. Aderisce, inoltre, all'ipotesi lamarckiana relativa all'ereditarietà delle caratteristiche acquisite, ipotesi su cui poggiava l'ottimismo teleologico della visione evoluzionista spenceriana. Per Spencer, infatti, se il processo naturale garantisce la selezione del più adatto e se sia le caratteristiche mentali che quelle fisiche sono ereditarie, allora sussiste, ovviamente, una garanzia che nel corso di una serie di generazioni il potere intellettuale

³¹ Si pensi alle molte immagini letterarie utilizzate dalla Wollstonecraft per indicare questa condizione femminile: da quella dell'uccello prigioniero in una gabbia d'oro, a quella della pianta coltivata in serra. Ma su questo tema, cfr. L. N. Magner, *Women and the Scientific Idiom: Textual Episodes from Wollstonecraft, Fuller, Gilman and Firestone*, "Signs: Journal of Women in Culture and Society", 4, 1 (1978), pp. 61-80.

³² Per un confronto tra la posizione di Spencer e quella della Gilman, cfr. L. N. Magner, *Darwinism and the Woman Question: The Evolving Views of Charlotte Perkins Gilman*, in J. B. Karpinski (a c. di), *Critical Essays on Charlotte Perkins Gilman*, New York, MacMillan, 1992, pp. 115-128.

della razza sia cumulativamente accresciuto, fino a consentire la nascita di un'umanità ideale. La selezione naturale, la sopravvivenza del più adatto nella lotta per l'esistenza, è, per Spencer, il meccanismo destinato a guidare la specie umana verso il gradino più alto dell'evoluzione – dove il termine “evoluzione” è sinonimo di “progresso”.

Pur richiamandosi all'autorità di Spencer e Darwin, la Gilman crede che l'evoluzione della specie umana possa essere accelerata o ritardata dall'intervento del fattore culturale. Attraverso l'educazione e la cultura l'uomo ha creato un ambiente sociale che influisce sulla sua evoluzione in modo diverso rispetto all'ambiente naturale. Non tutti i processi culturali assecondano l'evoluzione: alcuni di essi tendono, anzi, ad ostacolarla e il carattere ereditario delle caratteristiche acquisite non garantisce alcun automatismo progressivo, proprio perché può piuttosto perpetuare quanto, anche di negativo, è stato culturalmente prodotto (e il caso che più le interessa è naturalmente quello della specializzazione sessuale della donna, e della sua condizione di dipendenza economica). Sulla scia di altri darwinisti riformisti, la Gilman insiste sulla necessità di guidare scientificamente l'evoluzione sociale, prima di tutto grazie alla conoscenza offerta dalla sociologia, scienza per lei cruciale nella determinazione del futuro sviluppo delle società umane.

Il processo di individualizzazione, effetto della divisione del lavoro sociale, secondo la Gilman, non può generare progresso se non viene coltivata una forma di individualismo cooperativo, se non si sviluppa una coscienza sociale capace di dare una direzione ai mutamenti in atto. Negli stadi più evoluti della vita sociale, al contrario di quanto accade nel mondo naturale, la competizione non porta la pace e il progresso; essa rivela piuttosto una tendenza alla dispersione di energie e alla distruttività. Solo una sempre maggiore orga-

nizzazione può rispondere alle esigenze poste dalla particolare forma assunta dall'evoluzione umana. Il ruolo del governo e della legislazione è, perciò, fondamentale per incanalare le forze sociali e renderle più efficaci. Con una chiara presa di distanza dalla posizione spenceriana, in *Women and Economics* si sottolinea, per esempio, che l'introduzione del controllo statale sulle condizioni igieniche e sanitarie dei prodotti alimentari industriali ha un ruolo fondamentale nel compensare un potere eccessivo del produttore rispetto alle deboli capacità di contrattazione del singolo consumatore. Quanto governo e che tipo di intervento statale sia legittimo non è una questione che, per la Gilman, può essere decisa in astratto: una legislazione è efficace nella misura in cui produce i risultati desiderati; l'importante è partire da una corretta valutazione e conoscenza della situazione sulla quale intervenire e tenere poi sotto costante monitoraggio gli effetti prodotti dagli interventi del legislatore. Da questo punto di vista ella concorda con una delle idee centrali della riflessione di Lester Frank Ward: l'errore dello spencerismo è sottovalutare il ruolo della mente nel processo evolutivo. "Fin qui – scrive Ward – il progresso sociale ha in modo pericoloso preso cura di se stesso, ma in un futuro prossimo sarà necessario preoccuparsi di esso [...]"³³. Se l'evoluzione è andata avanti attraverso processi genetici, spontanei, è ora necessario introdurre processi teleologici, consapevoli. Per i darwinisti riformisti, l'inazione predicata dal vangelo del *laissez faire* è essa stessa una forma di azione, le cui conseguenze possono al limite risultare più dannose per la società di azioni compiute in vista di un fine deliberato.

L'influenza dell'evoluzionismo porta la Gilman a vedere nelle idee un prodotto dell'esperienza. In modo simile a

³³ Cit. in H. Steele Commager, *Introduction*, in Id. (a c. di), *Lester Ward and the Welfare State*, Indianapolis-New York, The Bobbs-Merrill Company, 1967, p. xxx.

quanto affermato dalla prospettiva pragmatista³⁴, anche per la Gilman, le idee, le pratiche e le convenzioni sociali sono tentativi di trovare risposta a particolari situazioni problematiche; per mantenere la loro funzionalità esse devono perciò essere continuamente testate per constatarne la capacità di far fronte al nuovo, all'emergere di mutamenti. Come per il pragmatismo, un concetto chiave è per la Gilman quello di crescita (*growth*): l'abitudine e la tradizione nelle quali l'uomo si adagia, e alle quali si adegua come fossero verità eterne, possono provocare una sorta di paralisi nelle istituzioni e nella vita sociale. L'adozione di standard scientifici è il primo strumento per liberarsi dall'inerzia di credenze ciecamente professate ed ereditate e per assecondare le esigenze della crescita sociale:

La mentalità scientifica – scrive la Gilman – ha sviluppato un nuovo atteggiamento: quello dell'ipotesi. Assume certe cose come vere e le sottopone a prova, pronto ad abbandonare o cambiare quell'ipotesi se si dimostra falsa. La mentalità scientifica è incapace di credere, nel modo in cui deve essere creduta una religione [...]. Per essere sana e vigorosa, per favorire la crescita e il progresso, la mente deve essere pronta a rivedere le proprie credenze, a liberarsi continuamente dall'errore, ad accettare liberamente nuove verità, e preparata a cambiare sempre³⁵.

IV.3. La femmina come "race type"

Sollecitata dal sociologo americano Edward Ross a svelare le fonti da cui aveva attinto nella stesura di *Women and E-*

³⁴ Sulla vicinanza della Gilman all'ambiente e alle teorie pragmatiste, cfr. J. Upin, *Charlotte Perkins Gilman: Instrumentalism Beyond Dewey*, "Hypathia", special issue: *Feminism and Pragmatism*, 8, 2 (Spring 1993), pp. 38-63.

³⁵ Cit. in *ivi*, p. 46.

conomics, la Gilman risponde: “There were only two!”, una di esse è *The Evolution of Sex* (1889) di Sir Patrick Geddes e del suo allievo Thompson, l'altra un articolo di Ward dal titolo *Our Better Halves* pubblicato nel 1888 su “Forum”. In questi lavori, sia Geddes sia Ward, l'uno indipendentemente dall'altro, sostengono il carattere primario della femmina in natura e quello derivato, e posteriore nell'ambito del processo evolutivo, del maschio. Dalle teorie evoluzioniste la Gilman ricava, dunque, un argomento fondamentale a sostegno delle sue tesi femministe: la femmina, e non il maschio, è il modello esemplare della razza (*race-type*). L'elemento maschile è sorto in conseguenza dei vantaggi della riproduzione sessuale, ed esso mantiene, anche nell'ambito di quest'ultima, un ruolo marginale. Nel mondo animale, infatti, è la femmina che sceglie il proprio partner, la femmina che alleva e protegge i propri piccoli. Solo nella specie umana la situazione si è capovolta al punto da produrre una differenziazione sessuale patologica, e ciò perché – si legge in *Women and Economics* – la femmina umana è divenuta economicamente dipendente dall'uomo:

Nella sua posizione di dipendenza economica all'interno della relazione sessuale, la distinzione sessuale diviene infatti [per la donna] non solo un modo per attrarre un partner, come per tutte le altre creature, ma anche un mezzo per procacciarsi di che vivere, come non avviene per alcuna altra creatura al mondo. A causa della dipendenza economica della femmina umana dal marito, essa risulta modificata dal sesso in una misura eccessiva. Questa eccessiva modificazione lei la trasmette ai suoi figli e così si stabilisce stabilmente nella costituzione umana la tendenza patologica all'eccesso nell'ambito di questa relazione che agisce universalmente su di noi a tutte le età, nonostante i nostri sforzi per resisterle. Non è la normale tendenza sessuale, comune a tutte le crea-

IV. Charlotte Perkins Gilman e i pericoli del maternalismo

ture, ma una tendenza sessuale anormale, prodotta e mantenuta da relazioni economiche anormali a far sì che un sesso ottenga il proprio sostentamento dall'altro mediante l'esercizio di funzioni sessuali. Questo è l'effetto immediato prodotto sugli individui dalla particolare relazione economico-sessuale che esiste tra noi³⁶.

Un'eccessiva sessualità, e non una più avanzata civilizzazione, è il risultato evolutivo della dipendenza economica della donna. Nelle specie inferiori il cui unico fine è la riproduzione, questa condizione "*oversexed*" della femmina può non essere un problema; lo diviene, invece, nella specie umana, in cui il fine della vita non è solo la riproduzione, ma anche la crescita, il progresso e lo sviluppo. La "sovrassessualizzazione" della femmina umana è, per la Gilman, sintomo di una condizione patologica, morbosa, che rischia di condurre la specie umana alla decadenza: è una malattia interiore che nulla ha a che fare con i normali istinti naturali. Individuando nell'eccessiva sessualità una delle cause della crisi del processo di civilizzazione, la Gilman si conforma ad un atteggiamento sessuofobico ampiamente diffuso tra i suoi contemporanei.

Il suo allarme sul possibile declino della civiltà si unisce al coro dei molti profeti del tramonto dell'Occidente – presenti in America, almeno quanto in Europa, a cavallo tra Otto e Novecento. Ciò che distingue il suo discorso è, però, il modo in cui esso capovolge le implicazioni anti-femministe in genere presenti nella letteratura della crisi, dove proprio l'emancipazione del sesso femminile è additata come uno dei principali fattori degenerativi della razza. Lo psicologo G. Stanley Hall affermava che l'approssimazione tra uomini e donne in termini di ideali, educazione, e abitudini aveva co-

³⁶ C. Perkins Gilman, *Women and Economics*, cit., p. 20.

me effetto “to virify women and feminize men” ed era per questo stesso motivo “retrogressive”³⁷. Per Hall, la differenziazione tra i sessi era una condizione indispensabile del progresso.

Il sociologo Edward Ross, nonostante l'amicizia che a lungo lo legò alla Gilman, all'inizio del secolo vedeva proprio nell'emancipazione delle donne della classe media bianca una delle forze che spingeva in direzione di un lento “suicidio della razza” anglosassone³⁸: mentre infatti la popolazione bianca sembrava subire un rapido calo demografico, nuove forze umane “non ariane” (il termine “ariano” veniva usato per indicare i popoli di origine nordica originariamente immigrati negli Stati Uniti d'America) invadevano il nuovo mondo, mettendo duramente alla prova le capacità assimilatorie del *melting pot*. Di fronte a queste accuse la Gilman solleva le donne da ogni responsabilità: è, infatti, proprio l'eccessiva differenziazione sessuale, che la civilizzazione maschile o “androcentrica” impone alla donne, a costituire una minaccia per la società. Allontanandole dalle condizioni naturali, disabituandole al lavoro e all'esercizio dell'indipendenza, essa le trasforma in esseri fragili poco adatti ad una maternità responsabile, e poco abili nella scelta di un partner sano³⁹.

Ogni condizione patologica tende all'estinzione. Un freno è sempre esistito al nostro disordinato sviluppo sessuale: la morte, la pronta soluzione della natura. Quando esso è portato ai suoi estremi sviluppi,

³⁷ G. Bederman, “Not to Sex – But to Race!” *Charlotte Perkins Gilman, Civilized Anglo-Saxon Womanhood, and the Return of the Primitive Rapist*, in Id, *Manliness and Civilization*, cit., p. 138.

³⁸ Cfr. D. Frezza, *Il leader, la folla, la democrazia nel discorso pubblico americano*, cit., pp. 66-100. Il termine “ariano” è utilizzato come sinonimo di “anglosassone” anche in alcune opere delle Gilman.

³⁹ *Ibidem*.

IV. Charlotte Perkins Gilman e i pericoli del maternalismo

l'individuo muore, la famiglia si estingue, la nazione stessa muore, come Sodoma e Gomorra. Quando una funzione è portata ai suoi eccessi innaturali, le altre s'indeboliscono e l'organismo muore. Si è abituati, o almeno vi è abituato il medico, a verificare questo evento in singoli casi individuali. Si può, tuttavia, riscontrare un fenomeno in qualche misura simile anche nella storia delle nazioni. Dalle razze più giovani, più vicine allo stato selvaggio più vicine all'eguaglianza delle creature più umane, è venuto ogni nuovo inizio nella storia. [...] In campagna, nelle classi contadine, la distinzione sessuale è minore che nelle città, dove la ricchezza consente alle donne di vivere nell'ozio più assoluto; e anche gli uomini mostrano le stesse caratteristiche. È dalla campagna e dalle classi più basse che sangue sano viene dato alle città per essere a sua volta indebolito dall'influenza di questa innaturale distinzione, fino a che non ne rimane altro per rigenerare la nazione.

La vita umana mira costantemente ad un più alto livello di civilizzazione; ma, quando questa civilizzazione è confinata ad un sesso, ciò conduce in modo inevitabile ad una distinzione sessuale ipertrofica, che tende a crescere finché il male di questa condizione è più forte di tutto il bene raggiunto dalla civilizzazione, e la nazione muore⁴⁰.

Ward, in *Our Better Halves*, aveva scritto:

La donna è la razza, e la razza può essere elevata solo se la donna viene elevata [...] La vera scienza ci insegna che l'elevazione della donna è l'unica strada sicura sulla via dell'evoluzione dell'uomo⁴¹.

⁴⁰ C. Perkins Gilman, *Women and Economics*, cit., p. 37.

⁴¹ Cit. in L. Ceplair, *Charlotte Perkins Gilman. A Nonfictional Reader*, cit., p. 27. L'articolo di Ward nasceva dal testo di una conferenza tenuto al Six O'Clock Club di Washington, D.C., il 26 aprile 1888.

L'autrice di *Women and Economics* rimase talmente impressionata da quest'idea da sviluppare a partire da essa la sua riflessione sul ruolo della donna nell'evoluzione della specie. La teoria ginocentrica di Ward costituisce ai suoi occhi un vero e proprio ribaltamento della storia della Genesi: Eva non può essere stata creata da una costola di Adamo.

Le nostre idee sono basate – scrive la Gilman – sul concetto primitivo espresso nella storia d'Adamo ed Eva, secondo cui lui fu creato per primo, e lei fu creata solo per assisterlo. Su questo assunto poggia l'intera nostra struttura sociale per quanto concerne i rapporti tra i sessi. Si inverte quest'idea una volta per tutte; si riconosca che la donna è il vero esemplare della razza (*race-type*), e che l'uomo è l'esemplare sessuale (*sex-type*), e i nostri oscuri e complicati problemi di infelicità, peccato e malattia, per quanto riguarda le relazioni tra uomini e donne verranno cancellati tutti in una volta.⁴²

Se la donna è il tipo umano originario, e l'uomo ad essa originariamente subordinato, come si spiega l'attuale soggezione della donna e la sua dipendenza economica rispetto al maschio? Non diversamente da Bebel ed Engels, che a loro volta si rifacevano alla teoria del matriarcato di Bachofen e Morgan, la Gilman interpreta il culmine del processo evolutivo come un ritorno della donna al posto importante che

⁴² Cit. in L. M. Newman, *White Women Rights*, cit., p. 151 (originariamente in "Forerunner", 1, p. 26, October 1910, Comment and Review). La citazione è tratta da una recensione di *Pure Sociology* di Ward, che la Gilman pubblicò nell'ottobre del 1910 su "Forerunner". Alcuni dei numeri di questa rivista sono ora stati di recente raccolti e pubblicati in volume, cfr. C. Perkins Gilman, *The Forerunner. A Monthly Magazine*, vol. I (dal novembre 1909 al dicembre 1910), Virginia, IndyPublish.com, s.d. In questa edizione la recensione della Gilman sopra citata si trova a pp. 265-266, in vol. I (continued).

essa aveva occupato nella società primitiva originaria⁴³. Engels, in *L'origine della famiglia della proprietà privata e dello Stato* (1884), rintracciava nell'avvento della proprietà privata l'atto che aveva segnato la fine del matriarcato e inaugurato un regime patriarcale; la Gilman, invece, più vicina nella sua impostazione alla teoria vebleniana, preferisce fornire una spiegazione genetica che rimanda agli istinti predatori presenti nel maschio, a causa della necessità che egli ha originariamente di competere per poter assolvere alla propria funzione riproduttiva⁴⁴. La genesi del patriarcato risulta così spiegabile attraverso un effetto non previsto prodotto nella specie umana dalla selezione naturale, o, se vogliamo, da una sorta di ironia della ragione evolutiva: la femmina, scegliendo per l'accoppiamento i maschi più forti e più grandi, favorisce la selezione degli individui più combattivi. Propri quei maschi egoisti e aggressivi diventano, ad un certo momento, l'arma che le si rivolta contro: con un atto di violenza, con uno stupro originario, essi mettono in soggezione la femmina⁴⁵.

Il maschio umano inventa, dunque, un modo per eludere e capovolgere il naturale processo di selezione sessuale⁴⁶. Mentre nelle altre specie i maschi combattono e le femmine scelgono il partner sessuale, nella specie umana il maschio sceglie di prendere una donna e tenerla prigioniera: più piccola e debole essa è, più facile è per l'uomo mantenerla in stato di soggezione, più semplice per lui costringerla a cedere

⁴³ Sulle posizioni di Bebel e Engels, e l'influenza su di esse esercitata dalla teoria del matriarcato, cfr. E. Cantarella, *Introduzione*, in J. J. Bachofen, *Il potere femminile. Storia e teoria*, Milano, Il Saggiatore, 1977, pp. 24-27.

⁴⁴ Cfr. J. P. Diggins, *The Bard of Savagery*, cit., p. 166.

⁴⁵ Cfr. C. N. Degler, *In Search of Human Nature. The Decline and Revival of Darwinism in American Social Thought*, New York-Oxford, Oxford University Press 1991, pp. 110-111.

⁴⁶ Per la ricostruzione delle tappe che hanno portato, secondo la Gilman, alla genesi del patriarcato, cfr. C. Perkins Gilman, *Women and Economics*, cit., cap. IV.

alle sue smanie sessuali. Se la selezione operata dalle femmine rafforza la specie, la selezione maschile umana dà luogo ad una selezione in negativo: sono le donne più fragili, e più propense alla dipendenza, a prevalere in una competizione che, capovolgendo le leggi di natura, le vede ora costrette a lottare per accaparrarsi un marito dal quale dipendono per la loro stessa sopravvivenza, oltre che per il mantenimento della prole. A causa della sua dipendenza dai suoi poteri di attrazione sessuale la condizione della donna diviene così una condizione di permanente prostituzione, peggiore per molti versi di quella della stessa prostituta.

L'amara ironia della ragione evolutiva si rivela, per la Gilman, una vera e propria "astuzia della ragione naturale": nel momento in cui, infatti, il maschio soggioga la donna, per non dover più combattere con maschi altrettanto forti al fine di soddisfare i propri impulsi sessuali, si ritrova a dover provvedere a quella femmina debole, non più capace di mantenere se stessa e i propri piccoli, che egli tiene prigioniera. Quelle qualità "anaboliche" di conservazione di energia, di risparmio, che erano in origine proprie della femmina, vengono così in qualche misura ad essere sollecitate anche nell'uomo, che si trova costretto dal bisogno di mantenere una famiglia, ad esercitare un controllo sulle proprie pulsioni "cataboliche"⁴⁷, aggressive, acquisitive, e dispersive. Il processo naturale rivela un proprio *telos* interno. La relazione economico-sessuale risulta essere stata una sorta di espediente evolutivo per costringere il maschio umano ad acquisire quei sentimenti sociali, che per natura sono propri, secondo la Gilman, del sesso femminile. La subordinazione della donna all'uomo è stata, dunque, una necessità sociologica: il

⁴⁷ La distinzione tra qualità anaboliche, originariamente proprie della femmina, e cataboliche, per natura proprie del maschio, utilizzata dalla Gilman, è ripresa dall'opera di Geddes.

prezzo pagato per ottenere il prolungato periodo dell'infanzia di cui hanno bisogno per la loro maturazione i piccoli della specie umana.

Se in passato il sacrificio che la donna ha dovuto sopportare ha beneficiato la specie, nello stadio più avanzato del processo evolutivo, tuttavia, la sua subordinazione e il ruolo ad essa assegnato nella famiglia hanno perso la loro funzione nel processo sociale. Da questo punto di vista la Gilman prende le distanze da quanto sostenuto in *The Evolution of Sex*. Per Geddes, "What was decided among prehistoric protozoa cannot be annulled by acts of parliaments"⁴⁸. Una volta riconosciuto alla donna il ruolo cruciale assolto nello sviluppare i gradi più alti della civilizzazione, grazie al suo altruismo e alla sua propensione per il lavoro di cura, per Geddes si doveva escluderne l'ingresso nella sfera pubblica maschile: essa doveva continuare a svolgere il proprio lavoro individualmente e nell'isolamento della vita domestica, per evitare il pericolo che potesse rimanere contaminata da atteggiamenti individualistici e competitivi.

La Gilman rifiuta la dottrina della separazione delle due sfere, cui Geddes si richiama e di cui una delle sue famose zie, Catharine Beecher, era stata una delle più convinte fautrici e teoriche⁴⁹. Ciò che colpisce l'autrice di *Women and Economics* è, da un lato, l'effetto moralmente degradante che ha sulla donna la propria condizione di subordinazione e, dall'altro, la distanza culturale che separa il mondo domestico da quanto accade al di fuori di esso. "Abbiamo un mondo – scrive ancora in *The Man-Made World* – in cui dal punto di vista industriale gli uomini vivono nel XX secolo, mentre le

⁴⁸ Cit. in H. Meller, *Patrick Geddes. Social Evolutionist and City Planner*, London-New York, Routledge, 1990, p. 83.

⁴⁹ Su Catharine Beecher, cfr. qui, cap. II.

donne vivono ancora nel I secolo”⁵⁰. Nel maschio umano la spinta sessuale, osserva la Gilman, è frenata dalle molte altre sollecitazioni e stimolazioni che gli provengono dal vasto mondo dei rapporti commerciali, culturali, industriali in cui può impegnarsi; perciò egli può svilupparsi più facilmente come essere umano, e non solo come maschio. Lo stesso non può dirsi della donna. Il confinamento della sua esperienza nel campo domestico e la limitazione della sua libertà di scelta e d'azione si riflettono sulla sua costituzione fisica, psichica e morale. Il corpo femminile è fragile, disabituato all'esercizio fisico, piegato alle esigenze d'ideali di bellezza che impongono alle donne abiti adatti solo ad essere ammirate e corteggiate. Effetti negativi analoghi sono riscontrabili, osserva la Gilman, sul piano psichico e morale: la donna è preda del sentimento, incapace di valutare razionalmente, attaccata alle piccole cose, e per questo miope rispetto alle questioni di interesse generale.

L'ambito ristretto delle sue impressioni e il suo confinamento tra le quattro mura domestiche – si legge in *Women and Economics* – hanno avuto sicuramente un'enorme influenza nel limitare le sue idee, la sua formazione, i suoi processi mentali e la sua capacità di giudizio; e nel dare per contro una sproporzionata importanza alle poche cose che ella conosce; ciò tuttavia è ancora nulla in confronto con gli effetti prodotti dalla restrizione delle sue capacità espressive e dalla negazione della sua libertà di agire. [...]. La libertà di azione è stata limitata nelle donne molto di più della libertà di avere impressioni. Alcune cose del mondo i cui vive le ha potute vedere solo da una finestra sbarrata. Un soffio d'aria è passato tra le pieghe delle tende, qualche conoscenza è arrivata alle sue orecchie dai discorsi degli uomini. [...]. Ma, per

⁵⁰ C. Perkins Gilman, *The Man-Made World*, cit., p. 47.

IV. Charlotte Perkins Gilman e i pericoli del maternalismo

quanto riguarda l'irrefrenabile impulso umano di creare, il potere e la volontà di fare, di costruire, di esprimere il proprio spirito in forme nuove, ciò le è stato completamente impedito. Può svolgere come ha fatto dall'inizio i primitivi lavori domestici; ma la si è tenuta fuori persino dall'inevitabile evoluzione in senso professionale dell'industria domestica. Le è stato consentito di lavorare gratis con le proprie mani al servizio della propria famiglia, anzi è stata costretta a farlo; ma le è stato impedito di fare qualcosa di più e di diverso da questo. Il suo lavoro è stato limitato sia nel tipo che nel livello. Qualunque cosa le sia consentito fare deve farla in privato e in solitudine, e si tratta di lavori primitivi e di prima mano⁵¹.

L'isolamento della donna, e la sua scarsa esperienza delle cose della vita, crea un ambiente familiare inadeguato alla crescita e allo sviluppo morale del bambino. La Gilman a più riprese in *Women and Economics* si chiede come possa una madre "primitiva", che si avvale di un'economia domestica ancora non specializzata, e che è condizionata dai falsi ideali che si associano alla condizione di disuguaglianza esistente tra i coniugi, trasmettere ai propri figli valori positivi.

Nel processo che ci consente di divenire umani – scriverà in *The Man-made World*, ma il tema è già presente in *Women and Economics* – dobbiamo apprendere il valore della giustizia, della libertà e dei diritti umani; dobbiamo apprendere la capacità di autocontrollo e quella di pensare agli altri; si devono avere menti capaci di crescere e di allargarsi razionalmente [...] Avere una moglie e una madre servile non aiuta l'uomo a sviluppare quel senso dell'importanza dell'eguaglianza dei diritti umani che è necessario alla democrazia [...]⁵².

⁵¹ C. Perkins Gilman, *Women and Economics*, cit., p. 34.

⁵² C. Perkins Gilman, *The Man-Made World*, cit., p. 50.

IV.4. La vita domestica come residuo di uno stadio arcaico

La dissonanza tra la condizione di subordinazione femminile e il bisogno moderno di fare della donna un essere umano completo, allargando l'ambito delle sue possibili esperienze nel mondo al di fuori delle mura domestiche, sono alcuni degli argomenti che avvicinano la riflessione della Gilman a quella contenuta in *The Subjection of Women* di John Stuart Mill, opera che rientra tra le sue prime letture femministe. Entrambi vedono nell'ineguaglianza che caratterizza la relazione tra uomini e donne la fonte di tutte le tendenze egoistiche prevalenti nella vita sociale. Tanto più il contratto matrimoniale si avvicina ad una forma di prostituzione, si fonda cioè, da un lato, sull'interesse della donna ad essere mantenuta, e sulla sua impossibilità ad ottenere un qualsiasi grado di ricchezza e di onori se non tramite il marito, e, dall'altro, sulla necessità dell'uomo di poter trovare i mezzi per garantire alla sua famiglia uno status e un certo benessere economico, tanto più esso esercita un'influenza negativa sul carattere degli individui. La Gilman, come John Stuart Mill, è disposta a concedere che, in epoca medievale, la condizione di fragilità femminile e il desiderio degli uomini di essere ammirati possano aver esercitato un'influenza positiva, contribuendo alla genesi dello spirito cavalleresco, dei suoi valori di coraggio, virtù e abnegazione. Sia la Gilman che Mill, tuttavia, sottolineano l'inevitabile declino di quegli ideali nella società moderna: laddove l'occupazione principale degli uomini non è più rappresentata dall'azione militare ma dagli affari, il carattere economico, utilitaristico, del rapporto tra uomini e donne emerge più che mai in primo piano. Riecheggiando le pagine di *The Subjection of Women* la Gilman scrive:

IV. Charlotte Perkins Gilman e i pericoli del maternalismo

Far dipendere il successo sessuale del maschio dal suo potere di acquisto sposta l'immensa forza della competizione sessuale nel campo dell'economia sociale, non solo come incentivo al lavoro e al raggiungimento di obiettivi, cosa in sé positiva, ma come incentivo per un guadagno, comunque conquistato. Fenomeno, quest'ultimo, negativo che spiega il nostro moltiplicato e intensificato desiderio di avere, l'avidità disordinata del nostro mondo industriale.

Il torneo medievale, forse, era uno sport brutale, per le ferite brutali, la sofferenza e la morte che causava al grido: "Lottate, coraggiosi cavalieri! Occhi puri vi osservano!" Esso rappresentava tuttavia un processo più sano del nostro metodo moderno di assicurarci i mezzi per mantenere la relazione sessuale⁵³.

Vi sono almeno altri due aspetti del pensiero della Gilman che possono essere affrontati partendo da un confronto con la posizione di Mill. Il primo riguarda le importanti ramificazioni politiche e sociali che entrambi attribuiscono al problema riproduttivo. Il riconoscimento dell'eguaglianza della donna non va disgiunto dal carico di responsabilità che su di essa principalmente viene a ricadere riguardo al controllo delle nascite e alla scelta di una gravidanza consapevole⁵⁴. Associando il livello di benessere di una nazione con la sua abilità nel tenere sotto controllo la crescita demografica, sia la Gilman che Mill considerano positivo il fatto che sempre più donne nella società moderna non focalizzino la loro vita esclusivamente sul marito ed i figli: l'accesso delle donne alla sfera pubblica sembra favorire un migliore svolgimento delle loro funzioni sociali, piuttosto che metterle in pericolo – come veniva paventato da Rousseau.

⁵³ C. Perkins Gilman, *Women and Economics*, cit., p. 56.

⁵⁴ Su questi aspetti del pensiero di Mill, cfr. I. Makus, *Women, Politics and Reproduction. The Liberal Legacy*, Toronto-Buffalo-London, University of Toronto Press, 1996, pp. 93-126.

Entrambi gli autori, inoltre, insistono sull'importanza che certe qualità pratiche, sviluppate nell'esercizio delle funzioni domestiche, possono avere qualora trasportate nell'ambito politico. La distanza tra le loro prospettive emerge, però, immediatamente, qualora si consideri il problema del rapporto tra sfera pubblica e sfera privata. Mill crede che, una volta libere di scegliere o meno il matrimonio, alcune donne preferiranno il lavoro, la vita pubblica, la realizzazione nella carriera, altre, invece, continueranno a preferire la famiglia e la maternità. Rese uguali le condizioni giuridiche tra i coniugi, anche se la donna non godrà dell'indipendenza economica e di una vita propria al di fuori delle pareti di casa, secondo Mill, la famiglia potrà cessare di essere "una scuola di dispotismo", per divenire "la vera scuola delle virtù della libertà", "una scuola di comprensione nell'eguaglianza, di vita comune nell'amore, senza che vi sia potere da un lato e obbedienza dall'altro"⁵⁵. La Gilman è sensibile al bisogno, avvertito da Mill, di lasciare intatto uno spazio privato, o d'intimità, dove possano essere coltivati sentimenti ed affetti, dove possa fiorire l'amore per la libertà. In *The Home: its Work and Influence* si legge:

Dobbiamo forse abbandonare la casa, perderla, andare avanti senza di essa? Mai. Più noi siamo socializzati, più abbiamo bisogno della casa per trovarvi un rifugio. [...] Privato, appartato, segreto, tutto nostro; non invaso dal commercio, dal lavoro, dagli affari, non aperto alla folla [...]⁵⁶.

L'autrice di *Women and Economics* non crede, tuttavia, che sia immaginabile una trasformazione dello spazio privato in

⁵⁵ J. Stuart Mill, *L'asservimento delle donne*, in J. S. Mill e H. Taylor, *Sull'eguaglianza e l'emancipazione femminile*, a c. di N. Urbinati, Torino, Einaudi, 2001, p. 129.

⁵⁶ C. Perkins Gilman, *The Home*, cit., p. 346.

uno spazio di libertà senza l'acquisizione dell'indipendenza economica femminile, e senza che la società si faccia carico del problema rappresentato dalla gestione dei rapporti di cura in un mondo, quale quello moderno, in cui ogni individuo è spinto verso la ricerca della propria realizzazione personale. Per modernizzare la "casa" è necessario liberarsi di alcuni miti: il mito della sua sicurezza, quello dell'economia domestica come fonte di risparmio per la famiglia, e infine quello della casa come spazio dove i bambini possono trovare l'ambiente più confacente alla loro crescita.

Le pareti domestiche non costituiscono un baluardo impenetrabile da ciò che avviene al loro esterno: senza un paese sicuro e prospero e senza una città sicura e pulita neppure la casa può esserlo. "What could [...] parents do, alone, in never so pleasant home," – scrive la Gilman – "without the allied force of society to maintain that home in peace and prosperity"⁵⁷. Contro i pericoli della vita moderna la sicurezza della casa deriva soprattutto dalla sicurezza offerta dalle leggi, tanto in materia di igiene quanto in materia di ordine pubblico.

La casa è inoltre fonte di sprechi e luogo di sfruttamento di un lavoro femminile che, di fatto, solo in minima parte può essere realmente dedicato alla cura dei figli. Da queste considerazioni nasce l'idea della *kitchenless house*: ovvero una casa in cui nessuno sia più schiavo di quelle mansioni di cura di cui la cucina è il simbolo, e che la Gilman immagina sostituibili da una serie di servizi che potrebbero essere forniti tanto da istituzioni pubbliche che da cooperative private.

Togliete via la cucina dalle case, e lasciatevi stanze che siano disponibili ad ogni tipo di sistemazione e di grandezza; e la loro occupazione non implicherà la

⁵⁷ Ivi, p. 270.

necessità di un “governo domestico” (*housekeeping*). In un simile stile di vita, il carattere e il gusto personale fiorirebbero come mai prima d’ora; la casa di ogni individuo sarebbe veramente espressione del suo stile personale; e l’unione d’individui nel matrimonio non li costringerebbe a confondere ogni aspetto esteriore delle loro vite – un processo nel quale viene sempre meno molta della freschezza e della delicatezza dell’amore, per non dire della capacità di fornirsi reciproco sostegno e sollievo. [...]

È una prova evidente dell’insufficiente e irritante carattere dell’attuale forma di matrimonio il fatto che le donne siano costrette a sposarsi dal bisogno di cibo e vestiario, e gli uomini dal bisogno di cuoche e domestiche. Siamo assurdamente spaventati dal fatto che se gli uomini e le donne potessero rispondere a questi bisogni in altri modi, rinuncerebbero allegramente alla relazione matrimoniale. E tuttavia si inneggia al potere dell’amore!

[...] In realtà, si potrebbe sperare che l’effetto più considerevole di questo mutamento nello stile di vita sarebbe la purificazione dell’amore e del matrimonio da questo basso miscuglio di interesse pecuniario e bisogno di protezione, e che gli uomini e le donne, eternamente spinti gli uni verso le altre dalla forza profonda della natura, sarebbero alla fine capaci di congiungersi sulla base di un amore puro e perfetto⁵⁸.

La Gilman non è la prima femminista americana a proporre l’idea di una trasformazione dello spazio domestico che vada in direzione di una *kitchenless house* e di “residential supportive communities” o “apartment hotels”. Soluzioni simili erano state immaginate, e anche sperimentate a livello comunitario, da Meleusine Fay Peirce e da Marie Howland. Sulla Gilman esercita, però, una potente impressione la metamorfosi subita dalle metropoli americane dopo la guerra

⁵⁸ C. Perkins Gilman, *Women and Economics*, cit., pp. 148-149.

civile: la riduzione dello spazio urbano disponibile e il conseguente rincaro dei terreni avevano portato, infatti, a sperimentare la costruzione di grandi blocchi verticali, suddivisi in appartamenti, dove la creazione di cucine, lavanderie e altri servizi comuni poteva certo apparire particolarmente attraente e non difficilmente realizzabile⁵⁹. Alcuni degli elementi originali presenti nelle architetture avveniristiche immaginate dalla Gilman si addicono in effetti molto più alla mentalità di un tipo umano metropolitano, che allo stile di vita delle vecchie comuni. Il primo elemento nuovo è rappresentato dall'insistenza della Gilman sull'importanza della *privacy*, che essa considera poco rispettata persino all'interno della casa:

La progressiva socializzazione dell'umanità – scrive in *The Home: its Work and Influence* – crea individui, e questa sempre più forte individualità soffre crudelmente nella cruda familiarità della vita familiare [...]⁶⁰.

Lo spazio delimitato dalle mura di casa non deve essere pensato per ospitare una famiglia intesa come unità organica, ma come insieme di unità separate, ciascuna con un proprio spazio d'intimità, con una stanza propria dove proteggere la propria anima dalle invasioni della società, anche della più

⁵⁹ L'idea di appartamenti concepiti apposta per donne che lavorano, che non possono sobbarcarsi anche il normale carico domestico, in edifici che offrono agli inquilini servizi di lavanderia, ristorante, asili, ecc., lanciata dalla Gilman fin da *Women and Economics*, fu in effetti ripresa da diversi architetti sia in Europa che in America. La "service house" di Otto Fick, realizzata a Copenaghen, le "collective houses" realizzate a Stoccolma da Olle Enkvist, il "cooperative quadrangle" e i progetti abitativi di Ebenerzer Howard, il fondatore del Garden Cities Movement in Inghilterra, sono alcuni tra i progetti che furono ispirati dall'idea della *kitchenless house* e della *supportive residential community* (cfr. D. Hayden, *Redesigning the American Dream. The Future of Housing, Work, and Family Life*, New York-London, Norton and Company, 1986).

⁶⁰ C. Perkins Gilman, *The Home*, cit., p. 39.

ristretta società familiare. Più bisognosa di tutti di un tale spazio all'interno della vita familiare è la donna, che mai ha avuto il privilegio di una stanza tutta per sé.

Un ulteriore elemento di novità presente nelle pagine della Gilman, e comune ad altre femministe della sua generazione, come Jane Addams, è il ruolo assegnato agli esperti e alla scienza, in particolare alla scienza medica. L'autrice di *Women and Economics* non pensa, infatti, soltanto ad una divisione sociale del lavoro domestico, ma alla sua riqualificazione in senso professionale attraverso l'apporto di conoscenze tecnico-scientifiche e alla sua razionalizzazione, in linea con gli sviluppi che si andavano affermando nel mondo del lavoro, con la collaborazione tra "esperti di formazione universitaria (sociologi, psicologi, psicotecnici) ed uomini d'affari"⁶¹. Sottrarre la preparazione del cibo alla cucina della casalinga, per esempio, per la Gilman non significa soltanto liberare la donna da un lavoro duro. Ciò ha una serie di ulteriori effetti positivi: sottrarre la scelta degli alimenti alla casalinga inesperta, che, per di più, come consumatrice di piccole quantità di prodotti non ha pressoché alcun potere di negoziazione sul mercato; migliorare la qualità del cibo ed esercitare, attraverso un controllo sanitario sugli alimenti e una nuova conoscenza delle proprietà dietetiche degli stessi, un influsso benefico sulla popolazione; poter fare a meno dei lavoratori domestici, completando quel processo di esclusione dall'abitazione privata di presenze estranee che era iniziato già dai primi dell'Ottocento; ridurre gli sprechi dell'economia domestica, attraverso la fornitura di servizi comunitari. Tutto ciò sarebbe stato possibile nel momento in cui la scelta e la preparazione del cibo sarebbe passata dallo spazio domestico e dalle mani della "madre primitiva" allo spazio in-

⁶¹ M. Dalla Costa, *Famiglia, Welfare e stato tra progressismo e New Deal*, Milano, FrancoAngeli, 1997, p. 19.

dustriale e alle mani di medici, sanitari, igienisti e nutrizionisti⁶².

La figura dell'esperto è altrettanto importante nella cura e nella crescita dei bambini, soprattutto nella primissima infanzia. Seguendo una linea di pensiero che si può far risalire già alla Wollstonecraft, la Gilman ritiene che uno dei freni maggiori allo sviluppo della civilizzazione sia costituito dalla scarsa preparazione delle madri nella cura e nell'allevamento dei loro bambini, soprattutto nei primi mesi di vita. Se per svolgere il loro dovere di madri, la loro parte nel "contratto sociale", per la Wollstonecraft le donne avrebbero dovuto apprendere le basi dell'anatomia e della medicina⁶³, per la Gilman ciò non è più sufficiente. È necessario, infatti, che la madre e i bambini escano dall'isolamento domestico, che si liberino – per dirla nei termini suggeriti dall'*Appeal* (1825) William Thompson – dal sistema antieconomico di quelle aziende di "allevamento privato"⁶⁴ che sono le famiglie. Thompson proponeva la creazione di scuole dove bambini e bambine potessero incontrarsi tra coetanei, indipendentemente dal sesso e dove potessero stimolarsi "a vicenda a pensare e ad agire" e risvegliare "tra di loro simpatie reciproche", sotto lo sguardo attento di supervisori esperti "nella teoria e nella pratica dell'educazione fisica e mentale"⁶⁵; in

⁶² Cfr. D. Hayden, *The Grand Domestic Revolution*, cit., p. 152.

⁶³ "In public schools women, to guard against the errors of ignorance, should be taught the elements of anatomy and medicine, not only to enable them to take proper care of their health, but to make them rational nurses of their infants, parents, and husbands [...]" (M. Wollstonecraft, *A Vindication of the Rights of Woman*, in Id., *A Vindication of the Rights of Woman, A Vindication of the Rights of Men, An Historical and Moral View of the French Revolution*, Oxford-New York, Oxford University Press, 1993, p. 264).

⁶⁴ W. Thompson, *Appello di metà del genere umano, le donne, contro le pretese dell'altra metà, gli uomini, di mantenerle nella loro schiavitù politica, civile e domestica* (1825), a c. di S. Franchini, Roma-Firenze, Guaraldi, 1974, p. 127.

⁶⁵ Ivi, p. 160.

modo analogo la Gilman dedica molte pagine di *Women and Economics*, e di altre sue opere successive, a descrivere i pregi di una maternità non abbandonata all'improvvisazione di madri inesperte e di asili nido dove la madre e il bambino possano trovare sostegno e assistenza.

La riflessione sul ruolo della famiglia presente nelle pagine della Gilman continua, si può dire, sulle stesse linee da cui aveva preso le mosse nel pensiero femminista settecentesco, ponendo in primo piano il bambino e l'influenza che su di lui hanno l'ambiente e le prime impressioni. Nel corso del Settecento tutta una letteratura sulla cura dell'infante, fondata anche su una nuova conoscenza medica, aveva lentamente legittimato il passaggio dalla famiglia aristocratica alla famiglia sentimentale borghese, con la madre custode dei costumi e il seno materno quale simbolo di funzioni di cura che non potevano essere delegate se non mettendo a repentaglio la salute fisica e morale del bambino (la figura della balia cominciò proprio in quel periodo ad apparire come un ricettacolo di ogni possibile contaminazione negativa). Alla fine dell'Ottocento la Gilman fa di nuovo appello alla scienza, e in particolare alla medicina, per sostenere l'esistenza di una perfetta coincidenza di interessi tra l'emancipazione della donna, la "produzione" di bambini sani e la purificazione e rigenerazione morale della società americana.

Per l'enorme fiducia che esso esprime nel ruolo degli esperti, il pensiero della Gilman può certamente essere considerato un esempio dei canali attraverso i quali viene a crearsi un sottile legame tra processo di autonomia femminile, ascesa delle élites tecnico-scientifiche e affermazione di quello che è stato definito "Stato terapeutico"⁶⁶. Il fatto che, però,

⁶⁶ Cfr. C. Lasch, *Life in the Therapeutic State*, in Id., *Women and the Common Life. Love, Marriage and Feminism*, a c. di E. Lasch Quinn, New York-London, Norton & Company, 1997, pp. 161-186.

nei suoi molti racconti e nei suoi romanzi, si esalti soprattutto il ruolo di medici donne⁶⁷ può essere considerato un segnale del desiderio dell'autrice di impedire che la professionalizzazione di certi ruoli tradizionalmente femminili, come la levatrice, si trasformasse nella loro colonizzazione da parte del maschio. In tal caso, infatti, si sarebbe profilata una nuova forma di subordinazione della donna: quest'ultima, liberata dal patriarcato domestico, sarebbe finita per cadere sotto la cura patriarcale d'espertocrazie maschili. La professionalizzazione dei lavori domestici doveva essere considerata, secondo la Gilman, soprattutto come un'occasione per inserire le donne all'interno del settore industriale, cominciando da ambiti a loro già in parte familiari, e non per lasciare il campo libero alla loro invasione da parte di imprese gestite da uomini – sebbene i maschi non siano da lei in alcun modo esclusi dall'esercizio di tali attività⁶⁸.

Alla base del pensiero della Gilman riposa quella volontà di analizzare la società al microscopio, per poterla controllare, integrare, curare, purificare, che è un tratto tipico di molta cultura progressista americana di quel periodo. Seduta al tavolo di laboratorio, come medico-sociologo-scienzato, l'autrice di *Women and Economics* preferisce immaginare una donna; ciò non rende, però, meno pericolosa la riduzione della società a sistema biomedico implicita nel suo pensiero.

⁶⁷ Cfr. F. Wegener, "What a Comfort a Woman Doctor is!" *Medical Women in the Life and Writing of Charlotte Perkins Gilman*, in J. Rudd e V. Gough (a c. di), *Charlotte Perkins Gilman: Optimist Reformer*, cit., pp. 45-73.

⁶⁸ Cfr. in particolare il racconto *Her Housekeeper* ("The Forerunner", 1.4., January 1910, pp. 2-8), ora in C. F. Kessler, *Charlotte Perkins Gilman. Her Progress toward Utopia with Selected Writings*, Syracuse, Syracuse University Press, 1995, pp. 147-158.

IV.5. "Far pulizia" nel mondo

Quando la divisione dei compiti tra uomini e donne sarà perfezionata – scriveva Rheta Child Dorr – “la città diventerà come una grande casa, igienica, confortevole e ben ordinata”⁶⁹.

La battaglia per la trasformazione dello spazio domestico si lega nel femminismo della Gilman, come in quello di molte sue contemporanee, ad un impegno per le riforme in ambiti diversi: dalla salute alla lotta contro l'alcolismo e la prostituzione, ad una nuova sensibilità per la questione ecologica⁷⁰, ad una campagna per la “purezza sociale”⁷¹, che aveva anche aspetti più ambivalenti. L'ingresso delle donne sulla scena pubblica è visto come un'opportunità per gli americani, uomini e donne insieme, di far pulizia nel mondo e creare un posto più decente in cui vivere. Proprio lo zelo missionario che anima la volontà riformista della Gilman, con la sua

⁶⁹ R. Child Dorr, *What Eight Millions Women Want* (1910), cit. in T. Skocpol, *Protecting Soldiers and Mothers. The Political Origins of Social Policy in the United States*, Cambridge (Mass.)-London, The Belknap Press of Harvard University Press, 1992, p. 332.

⁷⁰ Ad Ellen Swallow (1842-1911), la prima donna ammessa al MIT, si deve l'idea di creare una disciplina denominata “human ecology”. La Swallow fu anche la prima donna laureata in chimica negli Stati Uniti d'America. Le sue ricerche si orientarono in particolare allo studio delle condizioni igienico-sanitarie del cibo, della casa, dei grandi centri urbani, cfr. R. Clarke, *Ellen Swallow. The Woman Who Founded Ecology*, Chicago, Follett Publishing Company, 1973. Il termine “ecologia” – secondo Clarke – fu coniato da Haeckel intorno al 1873.

⁷¹ La Gilman operò attivamente anche all'interno del Social Purity Movement, un movimento controverso, spesso considerato semplicemente come la massima espressione della fobia per la sessualità propria della cultura vittoriana, ma che promosse anche battaglie fondamentali per il riconoscimento del diritto della donna di decidere del proprio corpo e potersi difendere contro la violenza maschile. Cfr. *How Did Gender and Class Shape the Age of Consent Campaign Within the Social Purity Movement, 1886-1914?*, Documents selected and interpreted by Melissa Doak, Rebecca Park, Eunice Lee, State University of New York at Binghamton, Fall 2000: <http://womhist.binghamton.edu/aoc/intro.htm>.

fiducia quasi religiosa nella scienza e nella dottrina evoluzionista, lascia trasparire i pericoli che nella modernità può assumere la concezione della “maternità repubblicana”.

Nei suoi trattati ottocenteschi di economia domestica Catharine Beecher aveva affidato alla donna un ruolo fondamentale: la donna-madre doveva essere insieme *home-keeper* e *health-keeper*, la salute fisica e spirituale della famiglia dipendevano dalla figura femminile, custode del focolare domestico. A distanza di mezzo secolo, la Gilman propone un nuovo modello femminile: quello di *healthkeeper* e *homekeeper of the nation*. Non è più sufficiente il fatto che la donna possieda qualche conoscenza medica e igienica. La donna diviene medico, igienista ed ecologista. Gli scritti della Gilman contengono pagine sorprendenti per la loro lungimiranza sul piano dell'importanza della conservazione dell'ambiente, dell'uso di energie alternative, del tentativo di utilizzare tecnologie pulite al fine di realizzare la migliore integrazione possibile tra ambiente urbano e ambiente naturale⁷², contemperando insieme valori quali la massima efficienza nell'uso delle risorse disponibili e la soluzione del problema dell'inquinamento⁷³. Questo desiderio di far “pulizia” e di farla scientificamente, tuttavia, va anche in direzioni sicuramente meno attraenti di quella ecologista. Insieme all'ecologia fa, infatti, capolino nelle pagine della Gilman un'altra scienza: l'eugenetica. Eugenetica ed ecologia, d'altra parte, erano scienze allora stretta-

⁷² La Gilman descrive nelle sue utopie “a human technological republic”. Il suo pensiero può collocarsi per questo all'interno di quella tradizione repubblicana americana che ha cercato di configurare una visione della modernità alternativa a quella proposta dal vecchio mondo, in quanto fondata su una maggiore capacità di integrare uomo e natura, progresso e valori repubblicani (cfr. J. F. Kassin, *Civilizing the Machine. Technology and Republican Values in America, 1776-1900*, New York, Penguin Books, 1976).

⁷³ Cfr. P. Wynn Allen, *Building Domestic Liberty. Charlotte Perkins Gilman's Architectural Feminism*, Amherst, The University of Massachusetts Press, 1988, cap. IV: *Gilman's Utopian Portrait of Nonsexist Landscapes*.

mente unite tra loro in virtù della loro comune origine all'interno del paradigma evoluzionista e, per quanto possa apparire strano, erano scienze molto in voga negli ambienti progressisti⁷⁴. Agli occhi dell'autrice di *Women and Economics*, far cessare l'isolamento, l'arretratezza culturale e la dipendenza economica della donna era importante prima di tutto per garantire la purezza e il progresso della razza bianca anglosassone. In *Women and Economics*, la Gilman sostiene che il matrimonio tra un uomo e una donna nelle attuali condizioni di disuguaglianza e arretratezza culturale femminile è tale da poter generare solo un ibrido, un prodotto umano non meno negativo di quello che, dal suo punto di vista, doveva necessariamente venir fuori da un matrimonio misto:

Fate prendere in moglie ad un uomo civilizzato una selvaggia primitiva, e il loro figlio avrà sicuramente una duplice natura. Sposate un anglosassone ad

⁷⁴ Il termine "eugenetica" fu coniato da Francis Galton nel 1883. Esso indicava "the science of improving stock, which is by no means confined to questions of judicious mating, but which, especially in the case of man, takes cognizance of all influences that tend in however remote a degree to give to the more suitable races or strain of blood a better chance of prevailing speedily over the less suitable than they otherwise would have" (F. Galton, *Inquiries into Human Faculty* (1883), cit. in V. M. Welter, *Biopolis. Patrick Geddes and the City of Life*, Cambridge (Mass.)- London, The MIT Press, 2002, p. 188). Galton descrisse in un'utopia, *Kantsaynwhere*, le conseguenze sociali del suo ideale eugenetico: eliminare dalla popolazione ogni elemento indesiderabile e pericoloso per la comunità. Per Galton l'ambiente non aveva altra funzione che rafforzare i caratteri ereditari. Diverso era il pensiero di Geddes, al quale quello della Gilman può essere avvicinato: per lui, infatti, "le qualità della vita organica sono determinate dall'interazione con l'ambiente [...]" (ivi, p. 189). Geddes, come la Gilman, fu in stretti rapporti con gli ambienti fabiani. Sia Geddes che la Gilman guardano alla società e alla città da un punto di vista biologico: entrambi, da una prospettiva neo-lamarckiana, considerano fondamentale l'intervento sull'ambiente, e in particolare sull'ambiente urbano. Al centro dell'interesse di entrambi per una nuova architettura urbana è la paura per il declino della civiltà, paura che aveva trovato espressione in un'opera dal titolo eloquente, quale: *The Danger of Deterioration of Race from the Rapid Increase of Great Cities* (1866) di John Edward Morgan.

IV. Charlotte Perkins Gilman e i pericoli del maternalismo

un'africana, o ad un'orientale, e il loro figlio avrà una duplice natura. Sposate un qualsiasi uomo di una nazione altamente sviluppata, piena delle attività specializzate della sua razza e delle qualità morali che ad esse si accompagnano, alla creatura femminile, con cura mantenuta ad uno stadio primitivo, che egli ha religiosamente tenuto al suo fianco, e avrete come risultato ciò che già conosciamo molto bene: l'anima umana con i suoi pietosi sforzi benintenzionati, con i suoi errori strabici e miopi, con i suoi attacchi infantili di passione e con il suo incessante impulso ad andare avanti nonostante i vacillamenti⁷⁵.

Nella letteratura ottocentesca sulla sfera domestica, il “destino manifesto” della nazione americana era legato al ruolo della donna quale custode dei valori cristiani della nazione. Sara Hale, nel suo *Woman's Record* (1853), per esempio, aveva sostenuto che la supremazia dell'anglosassonismo sulla mentalità europea e asiatica dipendeva dal ruolo morale che la “vera religione” assegnava alle donne nel nuovo mondo, consentendo alle madri americane di educare i loro figli a divenire uomini⁷⁶. Per la Gilman il futuro della nazione è ancora nelle mani della figura femminile, ma la donna non può più contare sulla superiorità morale che le è assegnata dalla religione e dal culto dello spazio domestico: la religione è ora sostituita dal potere morale che può venire alla donna dalla “vera scienza”. Solo una donna emancipata ed economicamente indipendente, per la Gilman, è in grado di esercitare quel controllo sulla propria sessualità e sulle proprie scelte riproduttive che può salvare gli Stati Uniti d'America dal

⁷⁵ C. Perkins Gilman, *Women and Economics*, cit., pp. 163-164.

⁷⁶ Sullo stretto legame tra *cult of domesticity* e dottrina del “destino manifesto”, cfr. A. Kaplan, *Manifest Domesticity*, “American Literature”, 70, 3 (September 1980), p. 597.

“suicidio della razza”, tanto paventato dal sociologo Edward Ross⁷⁷. Nel romanzo *The Crux*, pubblicato a puntate su “The Forerunner” nel 1911, la Gilman racconta la storia di un medico donna, la femminista e umanista Jane Blair, che, dopo aver cercato di convincere un suo collega uomo ad intervenire per impedire il matrimonio tra un suo paziente, affetto da sifilide, e una giovane donna sana, Vivian, decide di rivelare la verità, violando il segreto professionale pur di evitare quello che ai suoi occhi sarebbe stato un vero e proprio “biological sin”⁷⁸. In *Women and Economics* si legge:

Allorché la madre occuperà nel mondo la posizione che le compete e svolgerà il suo pieno dovere, non avrà modo di lamentarsi del padre. In primo luogo,

⁷⁷ In *The Causes of Race Superiority*, un saggio letto per la prima volta di fronte all’American Academy of Political and Social Science, Ross aveva messo in guardia gli americani di ceppo anglosassone, che egli considerava – come la Gilman – gli unici veri americani, circa la necessità di mantenere la purezza della loro razza. In quell’occasione, Ross aveva detto: “The superiority of a race cannot be preserved without pride of blood and an uncompromising attitude toward the lower races. In Spanish America the easy going and unfastidious Spaniard peopled the continent with half-breeds and met the natives half way in respect to religious and political institutions [...] In North America, on the other hand, the white men have rarely mingled their blood with that of the Indian or toned down their civilization to meet his capacities [...] the net result is that North America from the Behring Sea [sic] to the Rio Grande is dedicated to the highest type of civilization; while for centuries the rest of our hemisphere will drag the ball and chain of hybridism. The situation still bode well. Anglo-Saxons had not yet degenerated; Indian extermination had been a success and thus interbreeding of “natives” and Indians negligible. [...] Asiatics flock to this country and, enjoying equal opportunities under our laws, learn our methods and compete actively with Americans [...] [B]ut if their standard of life is only half as high... the Asiatic will rear two children while his competitor feels able to rear but one.” (E.A. Ross, *The Causes of Race Superiority*, “Annals of the American Academy of Political and Social Science”, 18 (July 1901), pp. 85, 87, 88. cit. in A. E. Weinbaum, *Writing Feminist Genealogy*, cit., p. 4).

⁷⁸ Cfr. C. Perkins Gilman, *The Crux*, in A. J. Lane (a c. di), *Charlotte Perkins Gilman Reader*, New York, Pantheon Book, 1980, p. 122.

IV. Charlotte Perkins Gilman e i pericoli del maternalismo

perché produrrà uomini migliori. In secondo luogo, perché si riterrà socialmente responsabile per la scelta di un giusto padre per i suoi figli. In terzo luogo, come libero agente economico, svolgerà una parte del dovere di sostentamento del figlio. Uomini che non sono all'altezza di essere buoni padri in tali condizioni non avranno alcuna possibilità di divenire padri, e moriranno con la pietà generale, invece che vivere nella condanna generale. [...] Il dovere della madre è in primo luogo produrre bambini come lei o migliori di lei; sviluppare e migliorare la razza umana attraverso il suo enorme potere di madre; creare un popolo migliore⁷⁹.

La vera e propria ossessione della Gilman per l'eugenetica emerge, però, soprattutto dalle utopie che scrive agli inizi del XX secolo e che rappresentano nella maggior parte dei casi degli stati matriarcali, impegnati nel conseguimento di tre obiettivi principali: la pace, l'educazione e la perfezione della razza. Già in *Women and Economics* l'appello alla donna, affinché eserciti un controllo sulla propria sessualità e senta la responsabilità morale e sociale della scelta di un partner adatto alla procreazione, è volto a potenziarne il ruolo, legando la sua funzione riproduttiva al destino stesso della nazione. Nel romanzo utopico *Herland*, tuttavia, il disegno di una società di donne, tutte provenienti dal ceppo ariano, che trasformano la maternità in una religione e si riproducono per partenogenesi, attivando, solo attraverso l'intervento della loro forza mentale, le loro potenzialità procreative, segnala il desiderio di esercitare un controllo totale sulla procreazione⁸⁰. Nell'utopia della Gilman, infatti, esso appare alla fine come l'unico possibile mezzo per giungere ad un'emancipazione

⁷⁹ C. Perkins Gilman, *Women and Economics*, cit., pp. 92-93.

⁸⁰ Cfr. B. L. Hausman, *Sex before Gender*, cit., p. 12.

della donna che non sia in contrasto col fine sociale della perfezione della razza.

Per lo sforzo immaginativo messo in atto al fine di creare un mondo che esprima un punto di vista prettamente femminile, *Herland* è stata paragonata dalla critica al romanzo utopico *Woman on the Edge of time* di Marge Piercy⁸¹, dove la protagonista, Connie, o Consuelo Ramos, una donna latino-americana, vittima della società patriarcale e razzista americana, rinchiusa in un manicomio per schizofrenia, è trasportata da uno strano personaggio di nome Luciente nella Mattapoisett del 2137. Tra Mattapoisett e *Herland* esistono, in effetti, numerose analogie: entrambe sono costituite da grandi e felici comunità familiari, che riescono a garantire il rispetto dell'ambiente e l'abbondanza grazie all'uso intelligente di una scienza e di una tecnica sottratte al potere maschile. A Mattapoisett, come nell'utopia della Gilman, lo spazio della privacy riceve almeno altrettanta attenzione di quello della socialità. A differenza delle donne di *Herland*, quelle di Mattapoisett vivono in una società in cui gli uomini sono ancora presenti e in cui i rapporti tra i sessi si sono trasformati in una forma di convivenza pacifica in seguito alla decisione delle donne di abbandonare il loro potere riproduttivo: i bambini nascono in un utero artificiale e dell'allattamento e della cura dei figli si occupano genitori adottivi di sesso sia femminile sia maschile (anche gli uomini, grazie alla scienza, sono in grado di allattare), in numero di tre per ogni bambino. Le donne di Mattapoisett non hanno rinunciato alla loro sessualità come quelle di *Herland*, ma in realtà sia la Piercy che la Gilman descrivono un mondo androgino, un mondo senza sessi, in cui ogni legame tra ses-

⁸¹ Cfr., per esempio, L. Falk Jones, *Gilman, Bradley, Piercy and the Evolving Rhetoric of Feminist Utopias*, in L. Falk e S. Webster Goodwin, *Feminism, Utopia, Narrative*, Knoxville, The University of Tennessee Press, 1990, pp. 116-129.

IV. Charlotte Perkins Gilman e i pericoli del maternalismo

sualità e riproduzione è stato sciolto. La riproduzione è ormai il frutto di un'operazione mentale, di una scelta cerebrale che scavalca i desideri individuali per poter assolvere la sua funzione sociale: la creazione di un "corpo politico" perfetto, riflettente un preciso ideale politico normativo. Se a Herland viene operata una selezione della specie volta a mantenere intatta la purezza della "razza ariana", a Mattapoisett è il problema della convivenza tra le razze in una società multiculturale ad essere risolto attraverso la creazione di un "patrimonio genetico misto"⁸², che elimini ogni possibile legame biologico tra gli individui.

⁸² M. Piercy, *Woman on the Edge of Time* (1976); tr. it. *Sul filo del tempo*, a c. di O. Palusci, Milano, Elèuthera, 1990, p. 118.

Considerazioni conclusive

I saggi qui raccolti tracciano un percorso storico: essi mostrano, pur a partire da un contesto specifico e delimitato, la genesi moderna di uno spazio privato pensato non più come momento di privazione, ma al contrario come luogo di soddisfazione emotiva, di “un’interiorità libera e appagata”, carico di significati positivi per un individuo sempre più slegato da vincoli comunitari e, per questo, sempre più bisognoso di un’area degli affetti; ma, insieme, illustrano il suo implicito fondamento nella creazione di una femminilità identificata con la maternità. L’essere madre e l’essere cresciuti da una madre si caricano nella modernità di una serie di significati e vengono a rivestire un raggio così vasto di implicazioni che spaziano dalle valenze più personali e psicologiche a quelle più strettamente economiche, sociali e politiche – come è emerso in particolare ricordando le inquietudini tocquevilliane sugli *enfants trouvés*.

Lo stesso pensiero femminista rimane invischiato per un largo tratto della sua storia nella difficoltà di pensare l’autorealizzazione della donna, il suo legittimo bisogno di affermazione individuale, senza tradire le aspettative sociali riposte nella “maternità repubblicana”: in un ideale che assegnava alla donna il ruolo *civico* di “men maker”. In Catharine Beecher e nel *cult of domesticity* questa difficoltà viene negata, rimossa. Nel culto della sfera domestica, infatti, la donna sembra poter trovare una ragione, e una forma di compensazione, alla propria esclusione dalla vita pubblica nell’ambito di una missione quasi provvidenziale della nazione, e in una sacralizzazione della sfera domestica, che ne

afferma il ruolo centrale nella creazione del “carattere” del futuro cittadino democratico. Sia nel pensiero della Wollstonecraft che in quello della Gilman, invece, vediamo emergere in piena luce la relazione conflittuale esistente tra femminismo e individualismo. La teoria femminista ha bisogno di fare appello al valore positivo dell'individualità per sfidare il sessismo e il dominio maschile; non può, però, non trovarsi in difficoltà nel teorizzare la maternità a partire da visioni individualistiche¹.

Il sentimento di dedizione altruistica insito nell'esperienza materna ha rivelato un forte potenziale critico verso forme di individualismo atomistico e possessivo, ma – come già osservato in precedenza – ha contribuito nello stesso tempo a far rimanere prigioniera una parte del pensiero femminista di un ideale di maternità concepito come vocazione naturale, che esalta idealizzandolo il femminile, il rapporto tra donne e la relazione madre-figlia. Quest'ultima in molte analisi femministe assurge a simbolo di una relazione in cui, al contrario di quanto avviene nel rapporto madre-figlio, la crescita e la maturità non comporta mai la negazione dell'originaria dipendenza e il ripudio della madre. Da *Mizora* di Bradley A. Lane² a *Herland* della Gilman, a tanta letteratura utopistica contemporanea di ispirazione femminista, il sogno di un mondo di sole donne rappresenta il desiderio di un società in cui l'amore materno pervada la vita di relazione cancellando ogni dinamica

¹ Su questa tensione, cfr. P. DiQuinzio, *The Impossibility of Motherhood. Feminism, Individualism and the Problem of Mothering*, cit.

² Cfr. M. E. Bradley Lane, *Mizora* (1881), con un'introduzione di J. Pfafelzer, Syracuse, Syracuse University Press, 2000. Anche in questa utopia, come in *Herland*, il vero protagonista del romanzo è la relazione madre-figlia su cui si fonda una società di sole donne.

competitiva e conflittuale, e con essa però anche ogni vitale passione individualizzante³.

Sia la Gilman che la Wollstonecraft si rendono conto che il paradosso in cui la donna è intrappolata non può essere risolto se non ripensando la dimensione pubblica e quella privata. La Wollstonecraft intuisce la necessità di richiamare gli uomini allo svolgimento della loro funzione paterna, di indurli a prendere coscienza delle conseguenze insite in quegli ideali di uguaglianza e libertà che lo stesso pensiero repubblicano maschile aveva avanzato. Per l'autrice della *Vindication of the Rights of Woman* si tratta, infatti, soprattutto, di pensare un nuovo tipo di soggettività maschile e femminile capace di trovare nella propria carenza, nella propria costitutiva mancanza, la fonte della sua originaria apertura a, e solidarietà con, l'altro.

Questa prospettiva – appena accennata nel lavoro della Wollstonecraft –, nelle formulazioni contemporanee più consapevoli, va in direzione di una richiesta di redistribuzione del carico domestico tra uomini e donne e di una condivisione delle responsabilità relative alla cura dei figli. Una richiesta che sembra ancora oggi socialmente più difficile da accettare del diritto al lavoro, della libertà sessuale e di tante altre conquiste ottenute dalle donne negli anni⁴.

L'articolazione della soggettività femminile nei termini di una visione essenzialista del materno, l'insistenza sulle naturali propensioni femminili all'ascolto dei bisogni dell'altro e sulla maternità come funzione essenzialmente femminile hanno contribuito a indebolire le domande di una divisione del carico del lavoro riproduttivo e di cura. Le relazioni fa-

³ Per una critica della tendenza, presente in una parte del pensiero femminista, a depurare il femminile dell'elemento passionale, cfr. E. Pulcini, *Il potere di unire*, cit.

⁴ Cfr. P. DiQuinzio, *The Impossibility of Motherhood*, cit., p. XI.

miliari continuano a rimanere al di fuori di considerazioni di giustizia, e a ruotare per lo più intorno alla persistente centralità del lavoro materno, con grossi costi personali per le donne, che rimangono estremamente vulnerabili: sono esse, infatti, nella maggior parte dei casi a risentire maggiormente di un eventuale divorzio, sono ancora esse a dover sacrificare il lavoro o la carriera⁵.

Sui motivi di questa persistente situazione ci aiuta a riflettere indirettamente lo sforzo immaginativo che la Gilman fa per ridisegnare sia lo spazio privato che quello pubblico in modo che essi rendano possibile, anche dal punto di vista architettonico, una diversa distribuzione del lavoro domestico. La socializzazione del lavoro di cura e, in ultima analisi, il suo affidamento nelle mani di esperti, tuttavia, rischiano di erodere ambiti di libertà personale che la modernità ha proposto come irrinunciabili. La Gilman non sembra in grado di risolvere questa tensione: molte sono le soluzioni che viene prefigurando nei suoi racconti, nei suoi romanzi utopici e in saggi come *Women and Economics*, ma in ultima analisi ella oscilla tra il desiderio di adeguare la donna al modello individualistico maschile e una visione essenzialista della maternità carica di pesanti implicazioni. La donna moderna, infatti, è sottoposta nelle sue opere ad un controllo morale che condanna come fenomeni patologici dannosi per il destino stesso della nazione le attività di consumo vistoso, i matrimoni misti e la prostituzione.

Distinguere tra femminile e materno, abbandonare una visione della maternità come vocazione naturale, grazie anche ad una riflessione sul modo in cui ne è stato socialmente prodotto il mito, immaginare una più equa distribuzione del lavoro di cura tra uomini e donne: sono, questi, tutti

⁵ Cfr. S. M. Okin, *Le donne e la giustizia*, cit., cap. VII.

Considerazioni conclusive

passi essenziali verso cambiamenti sensibili e ancora oggi non realizzati. Non basterà, però, solo il mutamento delle forme della soggettività maschile e femminile. Come nelle sue pagine più lucide aveva intuito la Gilman – sarà necessario probabilmente reinventare gli spazi dell'esistenza quotidiana.

Indice dei nomi

- Addams J., 105, 117, 144
Arendt H., 71
Ariès P., 13, 14, 68
Astell M., 67, 88
Austin M., 116
Aziz M., 12
- Bachofen J. J., 92, 132, 133
Bahar S., 40, 46, 51, 54
Baritono R., 29, 115
Barker-Benfield G. J., 30, 46
Bastiat L., 73
Battersby C., 35
Bebel A., 119, 132, 133
Bederman G., 111, 130
Beecher C., 8, 10, 12, 19, 66, 69, 70, 96, 98, 100, 102, 108, 135, 149, 157
Beecher L., 108
Beecher Stowe H., 70, 108
Beilharz P., 120
Bellamy E., 118, 119, 120, 121, 122, 123
Benjamin J., 34
Berger B., 70
Berger P., 70
Berman M., 51
Besussi A., 71, 81, 89
Boccia M. L., 13, 19, 33
Bonacchi G., 13
Bonaiuti G., 12
Boydston J., 70
Brace L., 62
Bradley Lane M. E., 158
Brillante A., 12
Brockden Brown C., 25
Brown Ross H., 27
Burke E., 57, 58
Bushnel H., 98
- Caine B., 28
Calhoun C., 29
Cantarella E., 133
Caruso S., 12
Cassina C., 12, 81, 121
Castiglione D., 14
Cather W., 116
- Cavarero A., 23, 32, 35
Ceplair L., 113, 131
Chetwynd S., 33
Chignola S., 75
Child Dorr R., 105, 148
Chodorow N., 34, 35
Cingari S., 12
Citarella F., 82
Cixous H., 32, 33
Clarke R., 148
Collina V., 12
Colombo R. M., 40
Commager H. S., 126
Comte A., 121, 122
Coole D., 14, 40
Costa P., 22
Costagli B., 118
Cott N. F., 28, 70, 88, 97, 112
- Dalla Costa M., 104, 106, 144
Darwin C., 125
Davidson J., 21
Davin A., 107
Davis A., 107
De Boni C., 12
De Chamousset P., 78
De Sanctis F. M., 66, 67
Degler C. N., 109, 123, 133
Deleuze G., 69
Derrida J., 32
Dewey J., 127
Di Donato F., 12, 21, 32, 34, 42
Diggins J. P., 114, 133
DiQuinzio P., 32, 34, 158, 159
Donovan J., 34
Donzelli M., 12
Donzelot J., 69, 70, 78, 80, 82, 83
Dreiser T., 116
Drescher S., 66
Duby G., 13
Durkheim E., 82
- Elshtain B. J., 81, 105
Ely R., 117
Emerson R. W., 89

I rischi del 'materno'

- Engels F., 133
 Enkvist O., 143
- Falk Jones L., 154
 Fay Peirce M., 111, 142
 Ferrara A., 53
 Fick O., 143
 Ford C. H., 23
 Foucault M., 19, 68, 72
 Fourier C., 118, 119
 Franchini S., 145
 Franco V., 33
 Franklin B., 75
 Frezza D., 110, 130
- Gallagher C., 30
 Galton F., 150
 Ganobcsick-Williams L., 111
 Gardner C. V., 62
 Gauchet M., 72, 94
 Geddes P., 128, 134, 135, 150
 George H., 117
 Gilligan C., 33, 34
 Gilman Perkins C., 8, 10, 12, 30, 31, 108,
 112, 113, 114, 116, 118, 120, 121, 122,
 123, 124, 125, 126, 127, 128, 129, 130,
 131, 132, 133, 135, 136, 137, 138, 139,
 140, 141, 142, 143, 144, 145, 146, 147,
 149, 150, 151, 152, 153, 154, 158, 159,
 160, 161
- Godin J.B., 119
 Godwin W., 21, 25, 46
 Goodman D., 13
 Gouges O., 18
 Gough V., 111, 147
 Gouroff, 79
 Grimké A., 96
 Grimké S., 96, 115
 Groppi A., 13
 Gubar S., 48
 Gunther-Canada W., 40
- Habermas J., 13, 14, 15, 16, 19, 29
 Hale S. J., 97, 98, 151
 Hall Stanley G., 129, 130
 Harp G. J., 122
 Hausman B. L., 111, 153
 Hayden D., 111, 119, 143, 145
 Hegel F., 79
 Hill M. A., 115, 118
- Hobbes T., 7, 64
 Hofstadter R., 123
 Howard E., 143
 Howland Stevens M., 111, 119, 142
- Iacovetta F., 111
 Imlay G., 26
 Irigaray L., 32, 33
- Jewett O., 116
 Johnson J., 53
- Kann M. E., 67
 Kaplan A., 108, 151
 Kaplan C., 55
 Karpinski J. B., 124
 Kasson J. F., 149
 Kelley F., 117
 Kelley M., 70
 Kelly G., 24, 46
 Kerber L., 20, 26
 Keslassi E., 73, 74
 Kessler C. F., 147
 Kessler S., 67
 Key E., 112, 113
 Khin Zaw S., 62
 Koselleck R., 14
 Kristeva J., 32, 33
 Kristol W., 67
 Kumar K., 14
- La Vopa A., 13
 Ladd-Taylor M., 106, 112
 Lamberti J.-C., 66
 Landes J. B., 15, 17, 19, 47
 Lane A. J., 152
 Lanser S., 110
 Laqueur T., 30
 Lasch C., 69, 70, 146
 Lavender C., 24
 Lecthe J., 32
 Lefort C., 72
 Lewis P., 25
 Lipow A., 118, 121, 122
 Livermore M., 111
 Lloyd M., 71
 Locke J., 7, 62, 85
- Magner L. N., 124
 Makus I., 7, 139

Indice dei nomi

- Mancina C., 79
 Margolis A., 70
 Marocco A., 12
 Masugi K., 67
 Mathie W., 67
 McAlexander P. J., 25, 26
 McClintock A., 108
 McClintock L. E., 115
 Meller H., 135
 Melonio F., 73
 Mill J. S., 60, 61, 104, 108, 138, 139, 140
 Modugno R. A., 46, 59
 Montesquieu de Secondat C.-L., 47, 51
 More H., 23, 24
 Morgan A., 132
 Morgan J. E., 150
 Morgan Lewis H., 92
 Morton F. L., 67, 80
 Mullan J., 30
 Muraro L., 32, 36
 Myers M., 23

 Newman L. M., 29, 111, 132
 Noddings N., 33
 Nussbaum F. A., 107
 Nyland C., 120

 Okin S. M., 22, 42, 90, 160
 Oliver K., 32
 Owen, 118

 Paine T., 46
 Palombella G., 22
 Patai D., 118, 119
 Pateman C., 13, 85
 Person G., 61
 Piercy M., 154, 155
 Pierson G. W., 98
 Pievatolo M. C., 12, 22, 30
 Platone, 43
 Pozzi R., 12
 Price R., 46
 Pulcini E., 35, 39, 42, 52, 55, 65, 159

 Restaino F., 23, 32, 35
 Reuben P. P., 27
 Revedin A. M., 73
 Riesman D., 89
 Roland Martin J., 9
 Romero L., 70

 Ross E., 114, 127, 130, 152
 Rousseau J. J., 13, 17, 18, 21, 39, 40, 41, 42,
 43, 45, 50, 51, 52, 55, 56, 58, 64, 86, 88,
 89, 90, 139
 Rudd J., 111, 147
 Ruddick S., 33
 Ruggieri F., 40
 Rush B., 88
 Ryan M. P., 29, 70

 Sapiro V., 46
 Sargent Murray J., 27, 28, 115
 Say J. B., 73
 Schiebinger L., 30
 Sedgwick C. M., 98
 Sennett R., 15
 Shaftesbury A. Ashley Cooper, 39
 Sharpe J., 108
 Sharpe L., 14
 Shaw B., 119
 Sidney A., 85
 Silliman B., 25
 Simon J., 66
 Sklar Kish K., 70, 96, 100, 105
 Skocpol T., 105, 148
 Smith A., 51
 Spencer H., 124, 125
 Spini D., 12
 Staël de Germaine, 41
 Stanton Cady E., 114
 Steinbrugge L., 8
 Strauss S., 119, 122
 Sumner Benson M., 26
 Suthgate E., 88
 Swallow E., 111, 148

 Taylor B., 24, 40, 41, 47, 50, 53
 Taylor H., 61
 Tesini M., 73
 Thompson W., 93, 145
 Tocqueville de A., 9, 66, 68, 71, 72, 74, 75,
 77, 79, 80, 81, 82, 83, 85, 87, 89, 90, 91,
 93, 94, 95, 96, 98, 103, 104
 Todd J., 41
 Tong R., 32, 34
 Tonkovich N., 70, 98
 Toraldo di Francia M., 12
 Tronto J., 30, 31, 33, 35
 Trouille Seidman M., 40, 41
 Upin J., 127

I rischi del 'materno'

- Urbinati N., 61, 140
- Valverde M., 111
- Veblen T., 113, 114, 133
- Villeneuve-Bargemont A., 73, 76, 79, 80
- Ward L. F., 114, 121, 123, 126, 131, 132
- Ware V., 108
- Webb B. e S., 119
- Webster Goodwin S., 154
- Wegener F., 147
- Weinbaum A. E., 111, 152
- Weintraub J., 14
- Wells H., 27
- Welter V. M., 150
- Whitman W., 89
- Williams H. M., 40
- Winthrop D., 67
- Wollstonecraft M., 8, 9, 12, 18, 20, 21, 22,
23, 24, 27, 37, 39, 41, 43, 44, 45, 47, 48,
49, 51, 52, 53, 54, 55, 56, 58, 60, 61, 62,
63, 64, 122, 124, 145, 158, 159
- Wynn Allen P., 149
- Yeo E.J., 40
- Zanfarino A., 12