

Contro la tirannia del costume e oltre l'educazione. Filosefe in età moderna

Emilio Maria De Tommaso
Università della Calabria, emdetommaso@unical.it

Abstract

If we take a stereotype to be “an ordered, more or less consistent picture of the world”, that we find familiar, as Walter Lippmann (1889-1974) defined it, then the image of women as wives and mothers is one of the strongest stereotypes of the early modern period (broadly understood, from the Renaissance to the early Enlightenment). Despite the deep-rooted prejudice against female intellectual skills, a significant number of women contributes to the philosophical and scientific debates of that time. Nevertheless, standard narratives of the history of philosophy have ignored them.

By following an ideal trajectory from Christine de Pizan (ca. 1365-1430) to Damaris Masham (1659-1708), this paper aims to show that the early modern defenders of gender equality agree that the social and intellectual disproportion between sexes is not due to a natural difference, but it is the artificial product of a poor education of women and the tyranny of custom. Moreover, after the philosophically pivotal cartesian feminist experience of Poullain de la Barre (1647-1726), numerous attempts of alternative and inclusive educational strategies take form, especially in England, such as Bathsua Makin's (1600?-1675?) boarding school for gentlewomen and Mary Astell's (1666-1731) social proposal to the ladies.

Keywords: Women philosophers; early modern philosophy; rethinking the canon; Poullain de la Barre; Bathsua Makin; Mary Astell; Damaris Masham

1. Premessa

Secondo il giornalista e politologo statunitense Walter Lippmann (1889-1974) lo stereotipo si configura come «un'immagine ordinata e più o meno coerente del mondo». In esso ci sentiamo a casa e a nostro agio, poiché «vi troviamo il fascino del familiare»: si tratta, infatti, di uno stampo alle cui pieghe ci accomodiamo e, «una volta che ci stiamo ben dentro, troviamo che esso calzi comodamente come una vecchia scarpa» (Lippmann 2009, p. 95). Ampliando la definizione di Lippmann, si potrebbe dire che ogni stereotipo racconti una storia esclusiva del mondo, ovvero una narrazione da cui resta escluso tutto ciò che non rientri all'interno del modello convenzionale e che sovverta il senso di familiarità ad esso legato. Nell'Europa d'età moderna (ma probabilmente in tutto il mondo di allora), una donna intellettuale costituisce, per così dire, “un'elemento” sovversivo, come un apostrofo nel posto sbagliato, un mostro che tradisce la sua stessa natura e che, proprio per questo, deve essere espunto e scartato.

Come noto, la condizione sociale della donna in età moderna – intesa ampiamente come quel periodo che va dall'Umanesimo all'Illuminismo – è caratterizzata da una marcata asimmetria di genere, che si concretizza nell'esclusione dalle attività politiche e intellettuali, nonché nel contestuale confinamento a ruoli sociali ben circoscritti e funzionali all'organizzazione patriarcale della società. In questa epoca, lo stereotipo di donna prevede, infatti, che sia una buona madre e una moglie devota, subalterna all'uomo sia sotto il profilo materiale, data la costituzione più esile, sia per ciò che concerne l'intelletto, perché, come sostiene una radicata tradizione aristotelica, la sua fisiologia è incompatibile con lo sviluppo delle capacità intellettuali.¹

¹ Per avere un quadro d'insieme di questo aspetto si vedano: Broad e Green 2009, Plastina 2011, Ead., 2017; Hagengruber 2015.

Curiosamente, nonostante la pervicace resistenza di tale stereotipo, la presenza delle donne sulla scena culturale europea, tra il XV e il XVIII secolo, è tutt'altro che esigua o estemporanea. Letterate, scienziate e filosofe prendono parte attiva ai dibattiti più accesi del tempo, contribuendo a tessere quella rete capillare di cultura, diffusa in tutto il continente, che prende il nome di *République des Lettres*. Si tratta di un fenomeno solo parzialmente riconducibile al lungo dibattito sulla dignità intellettuale e sociale della donna noto come *querelles des femmes*.² A questa, infatti, si deve l'analisi metastorica e antropologica della disparità di genere, tuttavia è interessante notare come quelle donne che riescono, in questo periodo, a sottrarsi ai meccanismi di marginalizzazione non si limitino ad una semplice – seppur legittima – rivendicazione di equità sociale, ma spesso diano voce a tale esigenza all'interno di riflessioni filosofiche e scientifiche ben più ampie e articolate, che sono perfettamente coerenti con il procedere della storia delle idee. In questa prospettiva, particolarmente interessanti sono le esperienze di un nutrito novero di filosofe, che tra il '600 e il '700 si muovono in ambienti leibniziani e lockeani, come Anne Conway (1631-1679), Damaris Masham (1659-1708), Catharine Cockburn (1679-1749), Emilie Du Châtelet (1706-1749), per citarne solo alcune. Tuttavia, lascerò da parte, in questa sede, l'analisi dei contenuti filosofici delle proposte di queste pensatrici, dal momento che il principale obiettivo del presente contributo è indagare le modalità con cui le intellettuali (e in alcuni casi anche gli intellettuali) di epoca moderna affrontino due questioni dirimenti circa lo stereotipo della donna marginalizzata: 1) quali sono le cause fondamentali del pregiudizio di genere? 2) quali strategie adottare per contrastarne gli esiti discriminatori?

2. Educazione e costume

Nell'analisi delle possibili cause della disparità tra i sessi, il linguaggio delle donne di cultura dell'epoca recepisce due parole chiave: educazione (o istruzione) e costume (o abitudine). Secondo una visione non strutturata, ma largamente condivisa, lo strumento fondamentale della prevaricazione maschile è l'intenzionale interdizione delle donne dall'educazione: la mancanza di stimoli adeguati, infatti, costringe la donna ad una sorta di atrofia intellettuale, scavando un divario netto nei confronti degli uomini, che, invece, hanno accesso ad un'istruzione completa. L'abitudine fa il resto: esperire diffusamente la sproporzione tra le capacità intellettuali degli uomini e quelle delle donne contribuisce a creare la convinzione che essa sia un tratto distintivo fisiologico. Ecco il pregiudizio di genere, tanto sottile e familiare da essere spesso condiviso dalle stesse donne, che nell'educazione delle figlie finiscono per adeguarsi a quel medesimo *cliché* pedagogico.³ Molte altre, fortunatamente, lo contestano.

² Il *De mulieribus claris* (1361-62) di Boccaccio è convenzionalmente individuato come il punto sorgivo della *querelle*, per quanto dipinga l'immagine di una donna scarsamente emancipata o indipendente (cfr. Kolsky 2003; Plastina 2017, pp. 53-70). Tra i contributi a favore della nobiltà femminile si ricordino: il *Triunfo de las donas* (1438-41) di Juan Rodriguez del Pádrón, o de la Cámara (1390-1450); uno dei *Colloquia* (1518) di Erasmo da Rotterdam (1466-1536) tra un abate, piuttosto rozzo e venale, e una donna erudita; il *De Nobilitate et Praecellentia Foeminei Sexus* (1529) di Heinrich Cornelius Agrippa von Nettesheim (1486-1535).

³ Le non numerose fortunate che hanno accesso ad una qualche forma d'istruzione sono educate a mansioni legate ai ruoli di madre, moglie o suora: imparano a far di conto per ben amministrare le finanze domestiche, a leggere solo perché necessario ad impartire la prima educazione ai figli e, in ogni caso, le loro letture si limitano alla letteratura devozionale. Le fanciulle delle classi agiate imparano anche il cucito e a suonare uno strumento. Le uniche agenzie educative femminili sono la famiglia e la chiesa (Cfr. Charlton 2002, pp. 3-8). In età moderna, esiste un'ampia trattatistica pedagogica dedicata alle fanciulle, la cui premessa è ben descritta dal marchese di Halifax, George Savile (1633-1695), nel suo *The Lady's New-years Gift, or, Advice to a Daughter* (1688): «per prima cosa – egli spiega ad un'ipotetica figlia – devi partire dal presupposto generale che c'è una *diseguaglianza* tra i *sessi* e che agli *uomini*, che furono destinati ad essere i legislatori, è stata accordata una quota parte di *ragione* più ampia. Per tali motivi, il tuo sesso è meglio preparato all'obbedienza, che è necessaria per adempiere meglio a quei doveri che sembrano essere più

Già Christine de Pizan (ca. 1365-1430), nel suo *Livre de la Cité des Dames* (1405) nega che la disegualianza intellettuale fra uomo e donna sia ascrivibile alla fisiologia, sostenendo piuttosto che sia il prodotto della disparità di istruzione tra i due sessi: i limiti del sapere delle donne è da imputare unicamente all'angustia dell'orizzonte domestico entro cui esse fanno esperienze, ma «se ci fosse l'usanza di mandare le bambine a scuola e d'insegnar loro le scienze, come si fa con i bambini, imparerebbero altrettanto bene e capirebbero le sottigliezze di tutte le arti» (Christine Pizan 2003, I, 27, p. 153). Infatti, «una donna intelligente riesce a fare tutto» e, come mostra la storia, «molte donne sono state grandi filosofe e hanno dominato scienze complesse» (ivi, I, 11, p. 95).

In Italia, anche Laura Cereta (1469-1499) ritiene che la storia sia «piena e adornata» di esempi di donne d'intelletto, che sono tutt'altro che eccezioni. Infatti, «la natura ha concesso a tutti equamente la medesima licenza di apprendere» (Cereta 1640, p. 191); inoltre, «la conoscenza non è data in dono, ma si ottiene attraverso lo studio», ossia l'impegno e l'esercizio di quelle capacità intellettuali, delle quali non esiste motivo per cui Dio non abbia dotato anche le donne (ivi, p.193). Anzi, Cereta ritiene che all'interno della *Repubblica delle lettere* operi attivamente una *Respublica muliebris* (ivi, p. 195), ossia una rete intellettuale costituita non solo dalle donne del XV secolo, ma anche dalle numerose donne illustri del passato.⁴

Nel Rinascimento italiano non mancano le intellettuali che intervengono sulla questione. Modesta Pozzo, in arte Moderata Fonte (1555-1592), nei versi dei suoi *Tredici canti del Filodoro* (1581) afferma che, «se quando nasce una figliuola al padre/la ponesse col figlio a un'opra uguale», i risultati sarebbero gli stessi, «ma perché in altri affar viene allevata/per l'education poco è stimata» (Moderata Fonte 1581, p. 17). Ne *Il merito delle donne*, edito postumo nel 1600, l'autrice si domanda perché gli uomini «ci sono superiori in ogni conto»? (Moderata Fonte 1600, p. 20). In realtà, ella spiega, essi usurpano «arrogantemente la signoria che vogliono aver sopra di noi, [...] ma conoscendo molto bene quanto vagliamo, invidendo al nostro merito, cercano di distruggerci» (ivi, p. 21). Inoltre, è assai interessante come Moderata Fonte interpreti il racconto biblico della creazione, ribaltandone la prospettiva patriarcale, secondo cui gli uomini avrebbero una priorità ontologica rispetto alle donne perché Adamo fu creato prima di Eva:

Sono nati inanzi di noi – ella argomenta – non per dignità loro, ma per dignità nostra: poiché essi nacquero nell'insensata terra, perché noi nascessimo della viva carne: e poi che rileva quel nascer inanzi? Prima si gettano le fondamenta in terra di niun valore, o vaghezza, e sopra vi s'ergono poi le sontuose fabbriche (Moderata Fonte 1600, p. 21).⁵

Nello stesso anno, sempre a Venezia, esce anche *La nobiltà et eccellenza delle donne* di Lucrezia Marinella (1571-1653), che sfida apertamente la filosofia naturale di Aristotele, denunciandone contraddizioni e pregiudizi: «credo ben io – afferma – che ò sdegno, ò odio, ò invidia moveva Aristotele in diversi libri à dir male e à vituperare il sesso donnesco» (Marinella 1601, p. 2). Secondo Marinella, la convinzione maschile che «le donne non sieno buone da imparare quelle cose che imparano essi» è alimentata da «un'ostinata ignoranza», ma se provassero a istruire «un putto e una fanciulla d'una medesima età, e ambedue di buona natura [...], vedrebbero in quanto minor tempo più peritamente sarebbe instrutta la fanciulla del fanciullo, e anzi lo vincerebbe di gran lunga» (ivi, p. 33).

propriamente assegnati ad esso» (Savile 1688, p. 26). Per approfondimenti si vedano: Gibson 1989; Cagnolati 2002; Ead. 2004. Tutte le citazioni sono tradotte da me, salvo dove espressamente indicata un'altra traduzione.

⁴ Sul fenomeno della *Repubblica delle donne* si veda Pal 2012.

⁵ L'argomento ricorda quello di Agrippa von Nettesheim, secondo il quale la donna è più nobile dell'uomo *ex materia creationis*, perché non è stata creata da qualcosa di inanimato, come l'uomo, ma «dalla materia purificata, vivificata e animata, da un'anima, dico, razionale che partecipa della mente divina» (Agrippa 1990, p. 55).

In Francia, a cavallo tra il XVI e il XVII secolo, Marie Le Jars de Gournay (1565-1645) si afferma come pensatrice e scrittrice. Il suo spessore intellettuale e la sua versatilità le consentono di smarcarsi ben presto dal ruolo meramente ancillare di «fille d'alliance» di Michel de Montaigne, come egli stesso la definisce nei suoi *Saggi* (Montaigne 2012, p. 1226), dei quali cura la prima edizione postuma nel 1595. Tra il 1622 e il 1626 M.lle de Gournay pubblica due brevi scritti di taglio profemminista: l'*Egalité des hommes et des femmes* e il *Grief des dames*. Ella denuncia come contraria ad ogni forma di rispetto per la dignità umana la condizione d'ignoranza a cui le donne sono costrette dagli uomini: «se le donne raggiungono meno spesso degli uomini vette eccelse è un miracolo che la mancanza di buona istruzione, o addirittura l'eccesso di quella cattiva, espressa e professata, non faccia di peggio, impedendo loro di arrivarci del tutto» (Gournay 1996, p. 59). M.lle de Gournay si mostra feroce nel denunciare il maschilismo della società civile, che vieta ogni libertà alle donne e impone loro l'ignoranza, la stupidità e l'asservimento come uniche occasioni di felicità. Se alle donne fosse garantito l'accesso alla medesima istruzione che ricevono gli uomini, si colmerebbe «la distanza visibile tra gli intelletti maschili e femminili» (*ibidem*). In natura, infatti, non esiste alcuna disuguaglianza di genere, il baratro intellettuale fra i due sessi è un mero prodotto culturale, scavato dalla prevaricazione di un genere sull'altro e allargato dalla disparità di condizioni e di stimoli culturali.

Marie de Gournay è una figura particolarmente interessante perché esula dallo stereotipo femminile del tempo. È un'anomalia: indipendente, colta e nubile e, proprio per questo, detentrica di una libertà di parola fuori dagli schemi, di cui non godrebbe se fosse sposata. Forse proprio per questo la sua voce rimane isolata e non riesce a stimolare alcun dialogo femminista tra i suoi contemporanei.⁶ Paradossalmente ciò che le garantisce piena libertà di espressione, ovvero la sua eccentricità, le impedisce tuttavia di creare un movimento e di avere un seguito.

Anche oltremontana insiste l'idea secondo cui l'usurpazione maschile sia attuata attraverso il meccanismo di esclusione pedagogica. Ad esempio, Margaret Cavendish afferma che la condizione di schiavitù alla quale gli uomini hanno costretto le donne «ha così mortificato il nostro spirito, che siamo diventate tanto stupide, che le bestie si trovano un solo gradino al di sotto di noi e gli uomini non ci considerano che un solo gradino al di sopra delle bestie» (Cavendish 1655, *Preface*). Invece, secondo Cavendish, in natura, le doti intellettuali delle donne sono pari a quelle degli uomini «e, se solo fossimo educate a far maturare i nostri cervelli e a nutrire i nostri intelletti, potremmo far emergere da noi i frutti della conoscenza» (*ibidem*).

Nel 1673, Bathsua Makin (1600?-1675?) pubblica *An Essay To Revive the Antient Education of Gentlewomen*, nel quale denuncia «la barbara costumanza di far crescere le donne garantendo loro un'istruzione limitata» (Makin 2002, p. 67), al solo fine di sottometerle e tiranneggiarle. L'autrice, dunque, sottolinea che una donna colta si considera un'eccezione, alla stregua di «una cometa che porta sciagura, quando mai appaia all'orizzonte» (*ibidem*), solo a causa del «pessimo genere di educazione riservata alle donne» e non per via di un'inferiorità naturale rispetto all'uomo (ivi, p. 106). Makin sostiene che, «se Dio avesse considerato le donne soltanto una razza di animali più evoluta, non le avrebbe dotate di ragione», sarebbe stato sufficiente mantenerle in una condizione di ferinità di poco superiore alle scimmie o ai mandrilli, affinché si adattassero meglio «alla lussuria, all'orgoglio e al piacere di alcuni uomini» (ivi, p. 107).

Qualche anno più tardi anche Judith Drake (ca. 1670-1723), alla quale è attribuito *An Essay in Defence of the Female Sex* (1696), individua nell'accesso all'istruzione la sola differenza intellettuale tra uomini e donne, sostenendo che a causa dell'«usurpazione da parte degli uomini e della tirannia del costume» (Drake 1696, p. 3), solo poche donne hanno la possibilità di affinare le proprie capacità e il proprio intelletto con l'istruzione. Contraddicendo lo stereotipo della donna dedita alle mansioni domestiche, Drake sottolinea con sarcasmo che «la reale costituzione e tempra» dei corpi femminili mostra che le donne non sono «mai state destinate a lavori di fatica».

⁶ Cfr. Maistre Welch 2002, p. 22.

Al contrario, la vivacità del loro spirito e la loro creatività dimostrano che esse sono «principalmente portate per il pensiero e per l'esercizio della mente». Di contro, «appare evidente dalla forza e dalla misura dei loro arti, dal vigore e dalla robustezza della loro costituzione che gli uomini sono appositamente strutturati e architettati per l'azione e la fatica» (ivi, p.18).

3. L'uguaglianza secondo Poullain de la Barre

Negli anni '70 del XVII secolo irrompe sulla scena intellettuale un personaggio dalle idee alquanto originali. Si tratta di François Poullain de la Barre (1647-1726), il quale, dopo aver studiato da giovane filosofia scolastica e teologia in vista di una carriera ecclesiastica, attorno ai vent'anni, conosce il cartesianesimo e vi aderisce. Proprio come Cartesio, alla fine del suo corso di studi egli ha l'impressione di essere «abile solo sulla pergamena di diploma e sulle lettere di raccomandazione» (Poullain de la Barre 1674, p. 332), ma percepisce un forte senso d'insoddisfazione per le procedure argomentative dell'aristotelismo, che sembrano efficaci solo in latino, ma «si smontano del tutto quando ci si deve spiegare in modo intelligibile» (ivi, p. 333). Poullain sceglie il cartesianesimo non per spirito di partito, ma sulla base della convinzione che «un *honnête homme* [...] debba semplicemente far professione di seguire la ragione e il buon senso» (ivi, p. 337). Cionondimeno, nel 1679 prende i voti e gli sono affidate le parrocchie di La Flamengrie e Versigny, in Picardie.

Tra il 1673 e il 1675 pubblica tre trattati che sono generalmente considerati come una sorta di manifesto del femminismo cartesiano,⁷ soprattutto il primo, *De l'égalité des deux sexes*, che conosce una buona diffusione oltremarina grazie alla traduzione inglese, uscita nel 1677, sebbene senza l'indicazione dell'autore, col titolo di *The Woman as Good as the Man*.

Secondo Poullain, nonostante «vi siano ragioni fisiche che provano invincibilmente che i due sessi sono uguali sia nel corpo che nell'anima (*esprit*)» (Poullain de la Barre 1673, pp. 6-7), tuttavia, non c'è luogo al mondo in cui le donne non siano subordinate agli uomini, perché considerate inferiori (ivi, p. 11). Le leggi stesse sembrano essere state fatte al solo scopo di mantenere gli uomini in una posizione di privilegio sulle donne (ivi, p. 12). Egli offre una «congettura storica» su «come gli uomini si siano resi padroni» (ivi, p. 16), sovvertendo la condizione iniziale di eguaglianza sociale:

[...] all'inizio del mondo, le cose erano infatti in uno stato molto diverso da oggi [...]. M'immagino che si vivesse allora come bambini e che ogni vantaggio fosse come quello del gioco: gli uomini e le donne, che erano allora semplici e innocenti, s'impegnavano in egual misura nella coltivazione della terra o nella caccia, come ancora fanno i selvaggi. L'uomo prendeva una via, la donna ne prendeva un'altra e chi portava di più era anche il più stimato (ivi, p. 17).

In questa condizione primordiale, Poullain immagina già l'esistenza di una sorta di nucleo familiare naturale, all'interno del quale le differenze di mansioni sono prodotte dalle scomodità legate alla gravidanza e alla cura dei neonati, che costringono le donne a restare in casa (ivi, p. 19). Tuttavia, la vera disparità sociale s'innescerebbe solo con il sorgere delle lotte tra famiglie diverse, per impadronirsi dei possedimenti altrui. Nella dinamica conflittuale «le donne, che, a causa delle loro mansioni che richiedono minor forza, sembrano più deboli, vengono viste come esseri inferiori» e, per questo, diventano bottino e merce di scambio (ivi, pp. 20-21). La loro esclusione da ogni incarico pubblico, sociale, intellettuale e religioso si cristallizza, nel corso della storia, a causa dell'abitudine, *la coutume*, che troppo spesso è presa per una legge incontestabile, giacché «basta trovarla stabilita per credere che sia ben fondata» (ivi, p. 10).

⁷ Cfr. Maistre Welch 2002.

Al di là di una certa ingenuità nella congettura storica di Poullain de la Barre, ciò che rende innovativa la sua ipotesi di eguaglianza di genere è la solida struttura filosofica che contraddistingue principalmente la seconda parte della sua *Égalité*. Due elementi, di ispirazione inequivocabilmente cartesiana, caratterizzano la sua argomentazione: l'epistemologia e l'ontologia dualista.

Dal punto di vista epistemologico, egli denuncia che «siamo pieni di pregiudizi (vale a dire giudizi formulati sulle cose senza averle esaminate), ai quali bisogna rinunciare assolutamente, per avere conoscenze chiare e distinte». E fra tutti i pregiudizi quello più grossolano «riguarda comunemente la diseguaglianza dei due sessi» e l'inferiorità intellettuale della donna. Tuttavia, basta sottoporre tale opinione «al vaglio della regola della verità, ossia non ammettere niente per vero che non si fondi su idee chiare e distinte», per accorgersi che essa è falsa. Al contrario, una conoscenza adeguata mostra che i due sessi sono uguali, ossia che «le donne sono altrettanto nobili, perfette e capaci quanto gli uomini» e che i difetti che generalmente si imputano loro derivano unicamente dall'educazione (Poullain de la Barre 1673, *Préface*).

Seguendo i principi della «sana filosofia», secondo Poullain, appare evidente che «la differenza tra i sessi riguarda solo il corpo, e precisamente gli organi deputati alla riproduzione, ma la mente (*esprit*), che si limita a prestare il suo consenso, e lo fa in tutti allo stesso modo, si può concludere che non abbia alcun sesso» (ivi, pp. 109-110). Questo è il manifesto del proto-femminismo di Poullain de la Barre, che risulta profondamente radicato nell'ontologia della mente cartesiana. La teoria secondo cui *l'esprit n'a point de sexe*, infatti, lavora in una prospettiva dualista, circoscrivendo la differenza tra i sessi alla sola dimensione corporea, laddove la mente, invece, «è uguale e della medesima natura in tutti ed è capace di ogni sorta di pensiero» (ivi, p. 110). Tuttavia, è interessante notare che anche dal punto di vista fisico le differenze sono limitate all'apparato riproduttivo, perché «se si considera la sola testa, che è l'unico organo delle scienze, in cui la mente svolge tutte le sue funzioni, la più esatta anatomia ci mostra che in questa parte non c'è alcuna differenza tra gli uomini e le donne, e il cervello di queste è del tutto simile al nostro» (ivi p. 112).

Sotto questo punto di vista, l'interpretazione del cartesianesimo da parte di Poullain risulta assai originale e diametralmente opposta, ad esempio, alla posizione di Nicolas Malebranche, il quale, nella sua *Recherche de la vérité*, uscita peraltro in quegli stessi anni, tra il 1674 e il 1675, sostiene che il cervello femminile sia costituito prevalentemente da *fibre delicate*, che favoriscono lo sviluppo di una grande intelligenza «per tutto ciò che colpisce i sensi», rendendo le donne formidabili nel «decidere delle mode, giudicare della lingua, distinguere l'aspetto fine e i bei modi», ma, «di solito, incapaci di penetrare le verità alquanto difficili da scoprirsi» (Malebranche 1983, pp. 191-92). Esse, secondo l'*Oratorien*, sono costitutivamente troppo superficiali per arrivare al fondo delle cose e confrontarne tutte le parti senza distrarsi, dal momento che «per colmare l'intera capacità della loro mente basta il modo in cui le cose si presentano, indipendentemente da ciò che sono in realtà» (ivi, p. 193).

Al contrario, Poullain de la Barre ritiene che non esistano fattori fisiologici e anatomici che impediscano alle donne di cimentarsi nella metafisica, nella medicina, nella logica, nella matematica, nell'astronomia e in qualunque tipo di scienza che sembra esclusivo appannaggio degli uomini, né tanto meno esiste alcun valido motivo perché esse non possano occuparsi della società civile, del diritto e di morale o anche di geografia, storia profana e storia religiosa (cfr. Poullain de la Barre 1673, pp. 113-31).

Contravvenendo ad ogni stereotipo di genere, Poullain esorta «le signore ad applicarsi nello studio, senza prestare attenzione alle piccole ragioni di coloro i quali si affannano per scoraggiarle» (ivi, p. 172). Infatti, «noi tutti, uomini e donne, abbiamo il medesimo diritto alla verità, poiché la mente è in tutti egualmente capace di conoscerla» (ivi, p. 142). Inoltre, aderendo pienamente all'idea cartesiana che la felicità abbia un fondamento epistemologico e non si potrebbe acquisire senza conoscenza, egli sottolinea anche che i due sessi hanno la medesima capacità di essere felici e, dunque, il medesimo diritto a raggiungere tale felicità (ivi, pp. 143-144).

4. Come uscire dallo stereotipo: alcune proposte da oltremarina

L'Europa d'età moderna è scossa ripetutamente da rivoluzioni politiche, religiose, scientifiche e culturali, fenomeni che, anche grazie alla protratta assenza degli uomini, spesso impegnati sui campi di battaglia, favoriscono la formazione di alcuni inattesi spazi di visibilità per le donne, le quali hanno l'opportunità di prender la parola con una certa assiduità negli ambienti intellettuali e di accedere, per quanto entro limiti ristretti, anche alla sfera pubblica, solitamente di esclusiva pertinenza maschile. Tale fenomeno è particolarmente marcato nell'Inghilterra del XVII secolo.⁸

Qui alcune *learned ladies*, condividendo l'idea diffusa tra le pensatrici dell'Europa continentale che la disparità sociale tra i sessi sia il prodotto della prevaricazione dell'uomo sulla donna, perpetrata attraverso l'esclusione di questa dall'istruzione, iniziano a proporre strategie volte a sradicare il pregiudizio e ad incrinare lo stereotipo femminile. Ad esempio, la già citata Bathsua Makin sviluppa un vero e proprio programma pedagogico d'ispirazione comeniana, che propone nella sua *boarding school* di Tottenham High Cross, vicino Londra, dedicata all'istruzione delle «gentildonne». Con l'obiettivo di stimolare al meglio le doti intellettuali delle sue allieve, che ella reputa per nulla inferiori agli omologhi maschili, Makin propone diversi *curricula* personalizzati a seconda degli interessi e delle capacità di ogni singola discente. Il *postscriptum* del suo *Essay* si presenta come una vera e propria inserzione pubblicitaria per la sua scuola, dove «le gentildonne impareranno i principi della religione e acquisiranno un'istruzione sobria e virtuosa». Nel dettaglio, Makin propone di dedicare metà del tempo a disposizione alle discipline previste dal piano formativo tradizionale, svolto anche nelle altre scuole, come «lavori di ogni genere, danza, musica, canto, scrittura e contabilità» (Makin 2002, p. 141). Il resto del programma pedagogico sarà rivolto all'insegnamento del latino e del francese e, per chi lo desidera anche del greco, dell'ebraico, dell'italiano e dello spagnolo (*ibidem*). Makin ha in mente una strategia educativa molto concreta, che consenta alle fanciulle di otto o nove anni già in grado di leggere speditamente di apprendere correttamente quelle lingue in un paio d'anni al massimo, «servendosi di regole semplici e brevi, strutturate secondo la grammatica della lingua inglese, tali da essere facilmente ricordate, una volta imparate, o ripassate quando siano state dimenticate, come accade a chi impara le note musicali» (*ibidem*).

Per coloro che dispongono di maggior tempo sono previsti insegnamenti sulla nomenclatura, le proprietà e gli usi degli elementi naturali, come «erbe, arbusti, alberi, minerali, metalli e pietre». Sarà possibile, inoltre, acquisire una conoscenza generale in materia di astronomia, geografia, aritmetica, storia e finanche di filosofia sperimentale, in base al tempo a disposizione e alle inclinazioni personali delle discenti (ivi, pp. 141-142).

Nella proposta pedagogica di Bathsua Makin – e questo mi sembra particolarmente innovativo – ad una *pars destruens*, centrata prevalentemente sulla denuncia del pregiudizio di genere e delle connesse pratiche di prevaricazione, segue una vera e propria *pars construens*, finalizzata alla formazione di donne che siano capaci di sottrarsi ai meccanismi di marginalizzazione, pur senza fuoriuscire dal contesto sociale di riferimento. L'obiettivo di Makin è quello di formare una generazione di donne di cultura che non siano delle eccezioni o ancor meno dei mostri.

Nel 1694, Mary Astell (1666-1731) pubblica *A Serious Proposal to the Ladies*, che, per quanto non citi mai l'*Essay* di Makin, sembra tuttavia confrontarsi molto da vicino con questo.⁹ L'opera esce anonima, ma con una precisa indicazione sul frontespizio che si riferisce all'autrice come «Lover of her sex» (cfr. Astell 2014a, p. 47). Si presenta sotto forma di una lunghissima lettera rivolta esplicitamente alle donne, come rivela il vocativo «Ladies» con cui si apre (ivi, p. 49), alle quali chiede con trasporto: «come potete accontentarvi di stare al mondo come tulipani in un giardino, a

⁸ Cfr. Cappuccilli 2015; Broad 2007.

⁹ Cfr. Springborg 2005, p. 83; Jansen 2014, p. 27.

fare bella mostra di voi, ma senza essere buone a niente?» (ivi, p. 52). È il momento di abbandonare la strada della bellezza e della stupidità, bisogna «avere il coraggio di spezzare il cerchio incantato che l'abitudine (*custom*) ha posto intorno a noi» (*ibidem*). «L'incapacità» che gli uomini solitamente attribuiscono alle donne, «se ce n'è una, è acquisita e non naturale» (ivi, p. 55), ed è causata dall'ignoranza e da una ristretta educazione, nonché rafforzata da imitazione e costume (ivi, p. 61).

Così, Astell avanza la proposta di costituire delle accademie, dei «monasteri», secondo la sua stessa terminologia, dedicati all'istruzione femminile, luoghi di «ritiro religioso», finalizzati non tanto all'isolamento, quanto alla disciplina e allo sviluppo delle capacità che rendono l'essere umano adatto a compiere il più grande bene nel mondo (Astell 2014a, pp. 65-66). Astell spiega che non si tratta semplicemente di erogare un'educazione religiosa, piuttosto questi istituti mirano a dotare le menti delle donne di «solida e utile conoscenza» (ivi, p. 70), perché «la religione non appare mai nella sua vera bellezza se non quando è accompagnata da saggezza e discernimento» (ivi, p. 69).

La comunità femminile che Astell ha in mente non ha solo il merito di offrire alle giovani donne stimoli ed esempi virtuosi, ma anche di dare loro «l'opportunità di stringere la più pura e nobile amicizia, [...] una benedizione di cui anche le regine potrebbero avere invidia, perché colei che ne gode è più felice di chi siede su un trono» (ivi p. 88). Si tratta di un legame che sovverte ogni *cliché* sociale del tempo, un'unione tra persone che hanno un'affine disposizione, le cui anime si ritrovano in perfetta conformità: «cosa potrebbe impedir loro di unirsi in una santa combinazione, per aver cura l'una dell'altra in vista del bene?» (ivi, p. 90).

Alcuni anni dopo, Astell pubblica *Some Reflections Upon Marriage* (1700), ispirata dalla fallimentare vicenda matrimoniale di Ortensia Mancini, duchessa di Mazarino (1646-1699), che conosce personalmente, in quanto sua vicina di casa a Chelsea.¹⁰ Astell ritiene che anche l'istituto sociale del matrimonio richieda un'adeguata educazione per le donne. Infatti, col matrimonio, che è generalmente fondato su interessi economici, e solo raramente sull'amore, una donna «elege un monarca nella propria vita, al quale conferisce un'autorità che non potrà più revocargli, neppure nel caso ne abusi» (Astell 2014b, p. 74). Al marito spetterà governare assolutamente e pienamente, mentre alla moglie «non resterà altro che compiacerlo e obbedirgli» (ivi, p. 89).

Una donna istruita, dunque, che abbia tutti gli elementi per considerare la propria condizione di moglie, potrà scegliere il matrimonio liberamente e consapevolmente e, in questo senso, la sua buona istruzione converrà anche all'uomo, che, paradossalmente, contravviene ai propri interessi quando si sforza di mantenere la donna nell'ignoranza (ivi, 89-90). Tuttavia, secondo Astell, è molto più probabile che una donna ben istruita «avrà una terribile delusione [...] quando arriverà a considerare con calma la sua condizione [di moglie] e la vedrà non più sotto una falsa apparenza, ma per come realmente è» (ivi, p. 87). Contraddicendo lo stereotipo secondo il quale una donna si realizza, in quanto tale, all'interno della vita coniugale come moglie e madre, Astell afferma senza mezzi termini che sposarsi non è un grande affare per la donna: «it is not good for a woman to marry» (ivi, p. 105).

In aperta contrapposizione alla proposta pedagogica di Astell, Lady Damaris Masham (1659-1708) respinge l'idea di rinchiudere le giovani donne all'interno di monasteri, che sono luoghi sordidi, capaci di «attrarre, con la promessa di una felicità immaginaria, gente insoddisfatta e fanatica», ma all'interno dei quali non si trova meno malizia e licenziosità che fuori (Masham 1696, p. 126). In realtà, Masham sembra ignorare, probabilmente di proposito, l'accezione semantica del termine usato da Astell, lasciando intendere che questa abbia in mente l'idea di monastero cattolico. In effetti, come vedremo, la proposta di Masham sembrerebbe, invece, molto affine all'intenzione di

¹⁰ Cfr. Springborg 2005, pp. 130-131.

Astell di ampliare i ristretti confini dell'offerta formativa che le agenzie educative del tempo riservano alle donne, in vista di una più attiva presenza nella società.¹¹

Negli *Occasional Thoughts in Reference to a Vertuous or Christian Life* (1705) Masham individua nella socialità una caratteristica essenziale dell'essere umano e, a partire da questa, analizza la condizione sociale della donna. Gli esiti più profemministri della sua riflessione sono collegati direttamente alla sua filosofia morale. Ella ritiene, infatti, che in quanto esseri naturalmente razionali e sociali, tutti dovrebbero «contribuire reciprocamente in un modo o in un altro al bene della comunità», anche e soprattutto le donne (Masham 1705, p. 179). Anche lei è convinta che «il vizio e l'immoralità che abbondano fra noi» abbiano la loro unica causa in una «educazione superficiale e approssimativa» (ivi, *Preface*). Infatti, un equilibrato connubio tra «buoni principi» e «precoci abitudini» favorisce lo sviluppo delle virtù morali necessarie per la felicità dell'individuo, sia in questa vita che in quella a venire (*ibidem*). Al contrario, quando comportamenti immorali sono rafforzati da «abitudini e costumi viziosi», allora gli esseri umani, per quanto siano creature razionali, si lasciano guidare «dalle loro passioni e dai loro appetiti», che, quando non sono indirizzati dalla ragione, costituiscono la causa principale della nostra infelicità (ivi, p. 2). Secondo Masham, dunque, «l'unico strumento per rendere le persone veramente virtuose» è un'attenta educazione (ivi, p. 6), in particolare quella impartita nei primi anni di vita, che è generalmente affidata alle cure materne. Utilizzando lo stereotipo della buona madre e moglie, Masham sovverte il pregiudizio di genere e rivendica la centralità dell'azione pedagogica delle madri, che risulta «di ineguagliabile importanza per gli uomini durante tutta la loro vita, dal momento che hanno un'influenza forte e spesso inalterabile sulle loro future inclinazioni e passioni (ivi, p. 8). In quanto prime educatrici, dunque, alle donne dovrebbe essere garantita un'istruzione adeguata al pieno sviluppo delle proprie capacità intellettuali, perché, se chi educa manca di istruzione, anche l'opera pedagogica che svolge risulta inadeguata (ivi, pp. 161-162).

5. Conclusioni

Il mosaico che si è gradualmente composto in queste pagine è senz'altro incompleto, e, infatti, sono numerose le donne di cultura che ne sono rimaste fuori: solo per citarne alcune, Camilla Gregetta Erculiani (XVI sec.), Anna Maria von Schurman (1607-1678), Elisabetta di Boemia (1618-1680), le preziose francesi (XVII sec.), Anne Conway (1631-1679), Catharine Cockburn (1679-1749), Emilie du Châtelet (1706-1749). Tuttavia, una ricostruzione storica dettagliata dei contributi intellettuali delle donne in età moderna esula dagli obiettivi del presente lavoro – impresa peraltro interessante, ma per la quale non sarebbe sufficiente neppure un intero volume. Il mio intento principale è, piuttosto, quello di offrire un'idea di come le donne (e non solo) di quest'epoca denuncino, affrontino e provino a superare lo stereotipo femminile, alimentato dal pregiudizio atavico sull'inferiorità biologica e intellettuale della donna.

Abbiamo visto come il meccanismo di marginalizzazione sociale lavori lungo due direttrici fondamentali: un'educazione inadeguata e la tirannia del costume. Nella traiettoria ideale che ci ha condotto da Christine de Pizan a Damaris Masham abbiamo registrato, fatte salve le differenze sociali, culturali e geografiche, la convinzione comune che la diseguaglianza di genere non sia inscritta nella fisiologia, ma sia il prodotto artificiale di un'opera di prevaricazione, tanto efficace quanto grossolana. E la presenza di un così elevato numero di donne attive sulla scena intellettuale, in questi secoli, ne testimonia in qualche misura la fragilità.

Le voci che abbiamo ascoltato, seppur velocemente, non si limitano ad una semplice rivendicazione, peraltro legittima e condivisibile, di istanze egualitarie, ma s'impegnano ad individuare i presupposti storici, logici e filosofici per tale rivendicazione. Infatti, alla contestazione

¹¹ Sulla reale distanza tra Masham e Astell si vedano, Broad 2002, pp. 114-116; Wilson 2004; Springborg 2005, pp. 93-95.

della visione oscurantista delle *auctoritates* tradizionali, guidata dalle pensatrici che operano tra Umanesimo e Rinascimento, segue, dalla seconda metà del Seicento in poi, l'affermazione di una filosofia universale e inclusiva, secondo la quale la dignità intellettuale della donna – al pari di quella dell'uomo – è implicita nella sua stessa natura. In questo il cartesianesimo, soprattutto attraverso il filtro di Poullain de la Barre, svolge un ruolo centrale, pur con alcuni evidenti limiti.¹² Ciò che mi sembra particolarmente interessante è che questa operazione filosofica consente, inoltre, lo sviluppo di strategie concrete finalizzate alla ridefinizione di nuovi ruoli sociali per la donna, che sfuggono all'asimmetria tipica dell'epoca. Si pensi, in particolare, all'elaborazione di programmi pedagogici completi dedicati alle giovani donne, come quelli di Makin e di Astell, e alla concomitante nascita di scuole che s'impegnino ad attuarli.¹³ Le nuove prospettive sociali che un'adeguata istruzione femminile apre prevedono la presenza sempre più attiva in società di donne colte, sia al di fuori del *cliché* matrimoniale, come prospetta Astell, sia nell'ambito del tradizionale ruolo di madre, che acquisisce, nella lettura di Masham, una centralità pedagogica che prima non gli era riconosciuta. In questa prospettiva, i contributi di queste pensatrici si configurano come esperienze attive che precedono largamente le azioni più militanti del femminismo moderno e contemporaneo.

Bibliografia

- Agrippa, Heinrich Cornelius (1990), *De nobilitate et praecellentia foeminei sexus*, edizione critica a cura di R. Antonioli, Ch. Béné, O. Sauvage, Ginevra, Librairie Droz (ed. orig. Anversa, 1529).
- Astell, Mary (2014a), *A Serious Proposal to the Ladies*, a cura di S.L. Jansen, Steilacoom, Saltar's Point Press.
- Ead. (2014b), *Some Reflections Upon Marriage*, a cura di S.L. Jansen, Steilacoom, Saltar's Point Press.
- Broad, Jacqueline (2007), «Liberty and The Right of Resistance: Women's Political Writings of the English Civil War Era», in Broad-Green 2007, p. 77-94.
- Broad, Jacqueline – Green, Karen (2007), a cura di, *Virtue, Liberty, and Toleration. Political Ideas of European Women. 1400-1800*, Dordrecht, Springer.
- Cagnolati, Antonella (2002), *L'educazione femminile nell'Inghilterra del XVII secolo. Il Saggio per far rivivere l'antica educazione delle gentildonne di Bathsua Makin*, Milano, Unicopli.
- Ead. (2004), *Lo specchio delle virtù. Modelli femminili nell'Inghilterra puritana*, Roma, Aracne.
- Cappuccilli, Eleonora (2015), «Remarkable Women in a Remarkable Age. Sulla genesi della sfera pubblica inglese, 1642-1752», in *Scienza & Politica*, 52, pp. 105-134.
- Cavendish, Margaret (1655), *The Worlds Olio written by the Right Honorable, the Lady Margaret Newcastle*, London, Martin and Allestrye.
- Cereta, Laura (1654), *Laurae Ceretae Brixienae Feminae Clarissimae Epistolae*, a cura di G.F. Tomasino, Padova, S. Sardi.
- Charlton, Kenneth (2002), «Women and Education», in A. Pacheco (a cura di), *A Companion to Early Modern Women's Writing*, Madlen/Oxford/Carlton, Balckwell, pp. 3-21.
- Christine de Pizan (2003) [1405], *La città delle dame*, a cura di P. Caraffi, Roma, Carocci.

¹² Esiste un dibattito aperto, soprattutto in area anglosassone, circa le implicazioni femministe del metodo e della filosofia cartesiana. In particolare Genevieve Lloyd esprime serie riserve su questo aspetto (cfr. Lloyd 1984, pp. 39-52).

¹³ Soprattutto l'esperienza della *boarding school* di Bathsua Makin, dedicata all'istruzione delle gentildonne, è tanto concreta da prevedere un vero e proprio tariffario per i servizi pedagogici erogati: «la quota fissa da pagare ammonta a 20 sterline per ogni anno, ma se si risconterà un consistente progresso nell'apprendimento delle lingue e delle altre materie summenzionate, sulle quali ci si sarà accordati in precedenza, allora ci si attenderà la corresponsione di una cifra extra. Saranno in ogni caso gli stessi genitori che giudicheranno appropriato o meno ciò che sarà richiesto dalla direttrice» (Makin 2002, p. 142).

- Drake, Judith (attr. 1696), *An Essay in Defence of the Female Sex, In Which are Inserted the Characters of a Pendant, a Squire, a Beau, a Virtuoso, a Poetaster, a City-Critick, &C.*, London, Roper, Wilkinson, and Claver.
- Gibson, Joan (1989), «Educating for Silence: Renaissance Women and Language Arts», in *Hypatia*, n. 4:1, pp. 9-27.
- Gournay, Marie Le Jars de (1996) *Dell'uguaglianza degli uomini e delle donne*, a cura di A. Maffioli Barsella, Genova, ECIG.
- Hagengruber, Ruth (2015), «Cutting Through the Veil of Ignorance: Rewriting the History of Philosophy» in *The Monist*, n. 98, pp. 34-42.
- Jansen, Sharon L. (2014), «Introduction», in Astell 2014, pp. 1-46.
- Kolsky, Stephen (2003), *The Genealogy of Women. Studies in Boccaccio's De mulieribus claris*, New York, Peter Lang.
- Lippman, Walter (2009), *Public Opinion*, introd. M. Curtis, New Brunswick/London, Transaction Publisher; tr. it. *L'opinione pubblica*, pref. N. Tranfaglia, tr. C. Manucci, Roma, Donzelli, 2004³ (ed. or. 1922).
- Lloyd, Genevieve (1984), *The Man of Reason. 'Male' and 'Female' in Western Philosophy*, London, Meuthen & Co.
- Makin, Bathsua (2002), *Saggio per far rivivere l'antica educazione delle gentildonne*, tr. it. in Cagnolati 2002, pp. 67-142 (ed. orig. 1673).
- Malebranche, Nicholas (1983), *La ricerca della verità*, a cura di Maria Garin, Bari, Laterza (ed. orig. 1674-75).
- Maistre Welch, Marcelle (2002), «Poulain de la Barre's Cartesian Feminism», in Poulain de la Barre (2002), pp. 3-33.
- Marinella, Lucrezia (1600), *La nobiltà et eccellenza delle donne co' difetti et mancamenti de gli huomini*, Venezia, G. Battista Ciotti.
- Masham, Damaris (1696), *Discourse Concerning the Love of God*, London, Churchill.
- Ead. (1705), *Occasional Thoughts in Reference to a Vertuous or Christian Life*, London, Churchill.
- Moderata Fonte (1581), *Tredici canti del Filodoro*, Venezia, Rampazetto.
- Ead., (1600), *Il merito delle donne*, Venezia, Domenico Imberti.
- Montaigne, Michel (2012), *Saggi*, a cura di F. Garavini, intr. di A. Tournon, Milano, Bompiani.
- Pal, Carol (2012), *Republic of Women. Rethinking the Republic of Letters in the Seventeenth Century*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Plastina, Sandra (2011), *Filosofo della modernità. Il pensiero delle donne dal Rinascimento all'Illuminismo*, Roma, Carocci.
- Ead., (2017), *Mollezza della carne e sottigliezza dell'ingegno. La natura della donna nel Rinascimento europeo*, Roma, Carocci.
- Poulain de la Barre, François (1673), *De l'égalité des deux sexes, discours physique et moral où l'on voit l'importance de se défaire des préjugés*, Paris, J. Du Puis.
- Id., (1674), *De l'éducation des dames pour la conduite de l'esprit dans les sciences et dans les mœurs*, Paris, J. Du Puis.
- Id., (2002), *Three Cartesian Feminist Treatises*, a cura di M. Maistre Welch, Chicago/London, Chicago University Press.
- Savile, George, marchese di Halifax (1688), *The Lady's New-years gift, or, Advice to a daughter*, London, Gillyflower and Partridge.
- Springborg, Patricia (2005), *Mary Astell. Theorist of Freedom from Domination*, Cambridge, Cambridge University Press.