

POLIS

Antropologia filosofica
e teoria politica

collana diretta da

Adriana Cavarero

Marco Geuna

Pier Paolo Portinaro

1. Lorenzo Bernini (a cura di), *Michel Foucault, gli antichi e i moderni. Parrhesia, Aufklärung, ontologia dell'attualità*, 2011, pp. 208.
2. Olivia Guaraldo, *Comunità e vulnerabilità. Per una critica politica della violenza*, 2012, pp. 218.
3. Annalisa Ceron, *Le amicizie degli Antichi e dei Moderni*, prefazione di Emanuela Scribano, 2020, pp. 424.
4. Mattia Di Pierro, *L'esperienza del mondo: Claude Lefort e la fenomenologia del politico*, 2020, pp. 296.
5. Carlotta Cossutta, *Avere potere su se stesse: politica e femminilità in Mary Wollstonecraft*, prefazione di Adriana Cavarero, 2020, pp. 240.

Ogni libro è sottoposto a procedura di doppia *peer review* anonima

Carlotta Cossutta

Avere potere su se stesse: politica e femminilità in Mary Wollstonecraft

prefazione di
Adriana Cavarero

anteprima
visualizza la scheda del libro su www.edizioniets.com



Edizioni ETS



www.edizioniets.com



*This project has received funding from the
European Union's Horizon 2020 research and innovation programme
under grant agreement No 649307 and from Humanities in the European
Research Area under grant agreement No HERA.15.057 The Debt*

© Copyright 2020

EDIZIONI ETS

Palazzo Roncioni - Lungarno Mediceo, 16, I-56127 Pisa

info@edizioniets.com

www.edizioniets.com

Distribuzione

Messaggerie Libri SPA

Sede legale: via G. Verdi 8 - 20090 Assago (MI)

Promozione

PDE PROMOZIONE SRL

via Zago 2/2 - 40128 Bologna

ISBN 978-884676008-1

INDICE

| | |
|--|-----|
| Prefazione | |
| Mary Wollstonecraft fra uguaglianza e differenza <i>di Adriana Cavarero</i> | 9 |
| Introduzione | 17 |
| A guisa di prologo: Medea | 35 |
| Capitolo I | 49 |
| 1. Una iena in sottoveste | 49 |
| 2. Ascoltare altre donne: genealogie <i>femministe</i> | 58 |
| 3. Educare come gesto politico | 66 |
| 4. Dalla parte di Sofia: la critica a Jean-Jacques Rousseau | 82 |
| Capitolo II | 97 |
| 1. La virtù come segno di indipendenza | 97 |
| 2. Esercitare la modestia: armonizzare passioni e ragione | 107 |
| 3. Una repubblica <i>ben ordinata</i> anche nella sfera privata | 116 |
| 4. L'inferno intorno a noi: la riflessione sulla schiavitù | 127 |
| Capitolo III | 143 |
| 1. La portata politica dei romanzi | 143 |
| 2. Uno sguardo filosofico sulla Rivoluzione Francese | 151 |
| 3. Una viaggiatrice politica: la critica alla società mercantile | 165 |
| 4. La <i>fonte avvelenata</i> della proprietà privata | 173 |
| 5. Sperimentare l'autogoverno: la vita nei <i>cottage</i> | 181 |
| Conclusioni | 195 |
| Bibliografia | 211 |
| Opere di Mary Wollstonecraft | 211 |
| Altri riferimenti bibliografici | 214 |
| Indice dei nomi | 233 |

a Niccolò,
per *the confidence of respect*

a Sole e Maya,
con l'augurio della *grand blessing of life - independence*

PREFAZIONE
MARY WOLLSTONECRAFT
FRA UGUAGLIANZA E DIFFERENZA

ADRIANA CAVARERO

È giunta pertanto l'ora di una rivoluzione nei costumi delle donne, per recuperare la dignità perduta e indurle, come esseri umani, a cambiare se stesse per riformare il mondo.

(Mary Wollstonecraft, *Sui diritti delle donne*)

Madre simbolica del femminismo – quando il femminismo era ancora da venire e non ne esisteva neppure il nome – Mary Wollstonecraft abbraccia il pensiero politico progressista del suo tempo, che è un tempo di rivoluzioni, e lo rivisita dalla prospettiva della differenza fra i sessi potenziandone la radicalità. In un'epoca che ha scoperto il principio di eguaglianza, è convinzione di Wollstonecraft che la presunta inferiorità delle donne rispetto agli uomini e il loro conseguente assoggettamento agli stessi, dati per naturali, siano invece il prodotto di una “dittatura maschile” che impedisce all'umanità nel suo complesso di edificare una società finalmente giusta nella quale «la virtù privata diventi il fulcro della felicità pubblica»¹. Più che di salvare le donne da una situazione insopportabile di servaggio, si tratta di “riformare il mondo”, per dirla con le sue audaci parole. Fare di Mary Wollstonecraft una militante che si limita a rivendicare i diritti del suo sesso per migliorarne le sorti, sarebbe dunque un grave errore, sintomaticamente, il medesimo genere di errore che viene fatto rispetto alla storia del femminismo quando lo si considera un fenomeno marginale che non impatta sulle vicende generali del politico. Quello di Wollstonecraft è un pensiero politico a tutto tondo, la sua ambizione è analizzare e smascherare i meccanismi oppressivi dell'ordine politico e sociale del suo tempo per cambiarlo. L'osservatorio della differenza sessuale è ciò che le permette di farlo in modo originale e innovativo.

Nel libro che avete in mano, Carlotta Cossutta segnala giustamente che l'opera di Wollstonecraft si inserisce in una serie di riflessioni sull'emancipazione femminile che già circolavano nell'Inghilterra

¹ M. Wollstonecraft, *Sui diritti delle donne*, Edizioni Clandestine, Trento 2018. Questa e tutte le citazioni che seguono sono tratte da questa traduzione italiana.

di fine Settecento e, in particolare, nell'ambiente dei Dissenters. Il discorso sull'oppressione delle donne non è nuovo e, all'epoca, è materia di larga e vivace discussione. Nuova e dirompente è tuttavia la tesi che l'umiliazione sistematica delle donne, lungi dall'essere una delle tante e ben note ingiustizie di cui il mondo si macchia, metta in questione il concetto stesso di umanità e, con esso, le idee di libertà e ragione nelle quali, all'epoca dei Lumi, l'umanità ormai si rispecchia.

Siamo negli anni della Rivoluzione francese e dei dibattiti che intorno ad essa proliferano negli ambienti intellettuali e politici inglesi. È in tal senso sintomatico che, nel dicembre del 1792, pochi mesi dopo aver pubblicato *Sui diritti delle donne*, Wollstonecraft decida di partire per Parigi per osservare da vicino il fenomeno rivoluzionario, avventurandosi così in una esperienza diretta della Francia del Terrore che, se, da un lato, smonta inevitabilmente i fervori del suo iniziale entusiasmo, sfocia, d'altro lato, nella scrittura di *An Historical and Moral View of the Origin and Progress of the French Revolution*, testo di notevole interesse critico e documentale che attesta del talento dell'autrice nel campo dell'analisi politica. Non sono del resto solo i dibattiti sulla Rivoluzione francese in terra inglese ad alimentare la tesi che Wollstonecraft sviluppa nei *Diritti delle donne*. Da più di un secolo, l'Inghilterra può infatti già contare sulla diffusione delle idee di John Locke che postulano l'uguaglianza fra gli uomini in quanto essi sono per natura agenti liberi e razionali, nonché sul riverbero delle idee lockiane nella celebre Dichiarazione d'Indipendenza degli Stati Uniti d'America del 1776, là dove si dichiara, come "verità a tutti evidenti", che "tutti gli uomini sono creati uguali" e "dotati di inalienabili diritti alla vita, alla libertà, e al perseguimento della felicità". Indubbiamente, uno dei punti di forza del pensiero di Wollstonecraft è quello di svilupparsi in un ambito di riflessione nel quale queste idee circolano e sono largamente condivise; il suo punto di originalità è quello, apparentemente abbastanza semplice, di verificare se nella proclamata uguaglianza di tutti gli uomini siano incluse anche le donne. Detto in forma di domanda: là dove si dice tutti gli *uomini*, si intendono tutti gli *esseri umani*? Come la storia ha ampiamente dimostrato e non si stanca di dimostrare, non si tratta solo di un problema lessicale. Anzi, proprio all'ambiguità del dettato rispetto alle conseguenze dell'inteso può essere ricondotta la secolare vicenda che ha visto nella modernità la lunga e difficile lotta per l'emancipazione femminile e le resistenze alla stessa da parte dell'ordine patriarcale vigente, sia sul piano formale che su quello sostanziale. Negli scritti di Wollstonecraft, tale problema è, per così dire, sotto traccia perché si palesa, alquanto arditamente, in forma di soluzione. Convinta della mente illuminata e progressista dei suoi contemporanei, l'autrice dei

Diritti delle donne dà infatti per scontato che per “tutti gli uomini” si debba intendere l’umanità intera, composta da agenti liberi e razionali di entrambi i sessi, maschi e femmine della specie umana capaci di un’unica virtù e dotati allo stesso titolo di diritti.

Due sono i registri su cui si articola la riflessione di Wollstonecraft. Uno è schiettamente critico e riguarda la società del suo tempo, ovvero quella società, dominata dagli uomini, che relega le donne in un ruolo di servaggio, propagando l’immagine della loro inferiorità naturale e della loro conseguente attitudine a sfruttare il potere di seduzione sessuale in vista di un unico scopo destinale, il matrimonio. In ciò, argomenta l’autrice, oltre che vittime, le donne sono complici: ed è innanzitutto a loro che il suo discorso infatti si rivolge per spronarle a conquistare il rango dato loro dalla ragione, cambiando così se stesse per riformare il mondo. L’altro registro è invece costruttivo o addirittura, come Wollstonecraft stessa ammette, utopico, e riguarda la visione futura di una società finalmente all’altezza del concetto universale di umanità, nella quale «le donne, creature razionali e non solo morali, dovrebbero cercare di acquisire le virtù umane tramite gli stessi mezzi utilizzati dagli uomini», *in primis* mediante l’educazione. L’aspetto formativo del sistema educativo, da intendersi in senso lato, sia in ambito familiare che nei collegi, è infatti, per lei, della massima importanza: le donne non nascono inferiori, sono “formate” come esseri umani inferiori, plasmate per un ruolo che lei non esita a definire di schiavitù. Per dirla con il lessico del femminismo odierno, la loro supposta inferiorità non è una caratteristica del sesso femminile come dato biologico (*sex*), bensì il frutto di una vera e propria costruzione di genere (*gender*), ovvero di un sistema culturale, politico e sociale che sostiene, produce e tramanda un certo “carattere sessualmente prescritto” di donna, così come un certo modello di uomo, funzionalizzando il primo al predominio del secondo. Di qui il ruolo cruciale dell’educazione come trasmissione di modelli e formazione agli stessi degli individui di ambedue i sessi. Se il sesso biologico non ha connotazioni destinali, nell’educazione si gioca tutta la partita. Più che proporre a una riforma del sistema educativo del tempo, alla luce del concetto illuministico di eguaglianza, Wollstonecraft propone appunto una riforma del mondo intero puntando su un gesto teorico e politico radicale. Se uguaglianza deve essere, se l’umanità si è scoperta portatrice del lume della ragione e finalmente aspira a una società virtuosa, libera, giusta e persino felice, allora si cominci là dove l’umanità fa indebitamente del dato biologico della differenza sessuale un meccanismo di subordinazione della metà dei suoi componenti all’altra metà. Le regole «dedotte dalla pura ragione e riferite all’intera specie» contraddicono a qualsiasi forma di schiavitù e impongono perciò «l’affrancamento dell’intero sesso femminile», sentenza Wollstonecraft.

Quasi duecento anni dopo la pubblicazione dei *Diritti delle donne*, nella stagione più creativa della cosiddetta seconda ondata della teoria femminista, Luce Irigaray affermerà che «la differenza sessuale è uno dei problemi o il problema che la nostra epoca ha da pensare»². Lungi dal segnalare il fallimento di due secoli di pensiero (e di lotta) femminista, l'affermazione mette in luce come la decisione di Wollstonecraft di interrogare l'ordine vigente del mondo dal punto di vista della differenza fra i sessi sia stato l'atto decisivo e inaugurale di un lungo processo, teorico e politico, di riflessioni e di pratiche che non hanno mai smesso di fare i conti con le complesse e contraddittorie vicende dello sviluppo storico della modernità. Detto altrimenti, gli scritti di Wollstonecraft hanno il merito di individuare e impostare la grammatica elementare di quel problema, tutto moderno, che ancor oggi formuliamo nei termini di una tensione essenziale fra uguaglianza e differenza, problema ormai secolare e che, a seconda del contesto, ha assunto ed assume diverse versioni. La versione di Irigaray – che nasce in un contesto storico in cui l'uguaglianza fra uomini e donne, benché formalmente garantita, è ancora sostanzialmente ineffettuale – punta su di una valorizzazione della differenza sessuale e su una critica all'impostazione patriarcale del principio di eguaglianza. La differenza sessuale è da lei innanzitutto intesa come radice e matrice di un ordine simbolico femminile, caratterizzato da un'ontologia relazionale, che contrasta non tanto, o non solo, il vituperabile fallimento pratico dell'istanza egualitaria, bensì l'effetto assimilatorio di un'idea di uguaglianza che ha il vizio originario di porsi come omologazione delle donne agli uomini, ovvero come estensione alle donne, nonostante siano e rimangano donne, dei privilegi, della visione del mondo e del modo di essere degli uomini. Si tratta, insomma, secondo Irigaray, non tanto di denunciare il clamoroso fallimento storico e culturale di un principio di eguaglianza che continua, nei fatti, a discriminare le donne, bensì di mettere in discussione il principio stesso e, soprattutto, i suoi altrettanto fallimentari meccanismi di assimilazione che, assumendo fin dall'inizio il sesso maschile come fondamento e modello, si accollano l'impossibile compito di omologare ad esso il sesso femminile. Oltre che sconcertante, un quadro del genere è infatti contraddittorio: la differenza sessuale femminile, pur continuando a funzionare come dato discriminatorio sul piano pratico, sul piano simbolico viene però tendenzialmente cancellata dal dispositivo di assimilazione. “Riformare il mondo”, se vogliamo usare l'audace espressione di Wollstonecraft, significa perciò, nei termini di Irigaray, pensare e costruire un mondo che, invece di ruotare intorno al solo e indiscusso asse del soggetto maschile, sia condiviso da soggettività sessuate che esaltano anziché mortificare la differenza. Nella tensione

² Si veda L. Irigaray, *Etica della differenza sessuale*, Feltrinelli, Milano 1985.

fra differenza e uguaglianza, è quindi la prima a farsi criterio e misura per la definizione della seconda.

Con tutta evidenza – e inevitabilmente dato il periodo storico – Mary Wollstonecraft sostiene la tesi opposta. Individua però, con notevole acutezza, proprio quel problema della tensione fra uguaglianza e differenza che costituisce il cuore di tutte le vicende a venire. La priorità viene da lei data decisamente all'uguaglianza, intesa come dato naturale, principio universale e fine da realizzare. Pur ammettendo, in omaggio alla tradizione, che fra i due sessi ci sia una differenza di forza fisica, Wollstonecraft ritiene infatti che questo sia un dato biologico trascurabile, il quale comunque non inficia lo statuto universale di un'umanità composta da esseri razionali, liberi ed autonomi, chiamati a perseguire una virtù che «ha un solo modello eterno». Si tratta perciò, per dirla con le sue parole, di riconoscere le donne «come parte integrante della specie umana», ovvero, mediante l'educazione, di spingerle «ad acquisire il carattere di un essere umano, senza distinzione di sesso». L'ineguaglianza artificiale, iniquo prodotto della dittatura del sesso forte, deve essere smontata e sostituita da una società che, formando i suoi membri a un'unica e universale virtù, restauri l'uguaglianza naturale.

Premessa fondamentale della proposta di Wollstonecraft è che esista una sola umanità, composta da creature razionali e con uguali diritti. Benché l'epoca sembri poter condividere tale premessa, alla prova dei fatti, come Wollstonecraft deve constatare, è tuttavia arduo intravedere dei comportamenti esemplari che già ne incarnino l'assunto, se non da parte di certi individui di sesso maschile che vengono educati ad incarnarlo. Come ben sapeva Rousseau, per realizzare le potenzialità razionali e morali dell'essere umano, l'individuo deve essere formato all'esercizio delle stesse. Rousseau, come i suoi contemporanei di tempra progressista, pensa notoriamente all'individuo di sesso maschile, ossia all'uomo, il *vir*. Il paradigma dell'individuo razionale e morale è – di fatto e nei fatti – un paradigma virile. Adattata all'epoca dei lumi, una rinnovata ed esemplare virilità funziona da modello per “formare” gli esseri umani a un grado di razionalità e moralità che porti ad attuazione la loro naturale uguaglianza. Non ci si stupisce così che, sebbene con toni un po' ironici, e suscitando non poco scandalo presso il futuro pensiero politico femminista, Wollstonecraft si spinga a descrivere questa operazione nei termini di una auspicabile virilizzazione delle donne. Sintomaticamente, non si tratta però di un'ingenua ed ennesima concessione al primato virilista ma, di nuovo, di una cruciale messa a fuoco del problema che innerva la tensione fra uguaglianza e differenza. Se realizzare l'uguaglianza significa far sì che tutto il genere umano sviluppi le caratteristiche razionali e morali che competono a ogni membro della sua specie, allora

è logico prendere a modello chi già è stato formato a svilupparle e ne dà attuazione. Detto altrimenti, più o meno ironicamente, Wollstonecraft mette in luce come il principio di eguaglianza, nel suo stesso avvento storico, sia caratterizzato da un meccanismo di omologazione delle donne a un modello di soggettività che è tarato sui rappresentati esemplari del sesso maschile. La trascurabilità della differenza sessuale femminile, in quanto dato biologico, si iscrive esattamente e coerentemente in questo quadro omologatorio che infatti può prendere il nome di virilizzazione. Alquanto significativamente, altrettanto non avviene invece per il genere, ovvero per la visione culturale dei comportamenti che pertengono all'esser donna e all'esser uomo, al differente ruolo dei due sessi nella famiglia e nella società: lungi dal neutralizzarsi, negli scritti di Wollstonecraft, la differenza di genere continua ad opporre resistenza.

Infatti, pur ritenendo che le donne abbiano le stesse capacità razionali e morali degli uomini, e perciò gli stessi diritti, Wollstonecraft non pensa affatto che, in una società finalmente illuminata e virtuosa, le donne abbiano stessi compiti e abbraccino gli stessi stili di vita degli uomini. La virilizzazione riguarda l'estensione alle donne di un'educazione, per ora riservata agli uomini, che le "formi" a sviluppare la razionalità che contrassegna tutta la specie umana a prescindere dal sesso. Il ruolo familiare, che le vede madri e mogli, non subisce invece alcuna correzione virilizzante bensì una trasformazione, per altro rivoluzionaria, che assegna loro il compito di partecipare attivamente ad «amministrare la famiglia, educare i figli ed esercitare l'intelletto». Per quanto Wollstonecraft concepisca l'idea davvero rivoluzionaria di allargare alle donne lo statuto di un soggetto razionale e indipendente, la sua visione della famiglia contempla sostanzialmente la coppia di un uomo e una donna, «dipendenti e allo stesso tempo indipendenti l'uno dall'altro, che si occupano con letizia e affetto dei loro reciproci doveri». Detto altrimenti – e tenuto conto delle varianti dovute al ceto sociale – la sua è una visione complementare, si potrebbe dire addirittura armonica, della differenza di genere. Alla critica del "carattere sessualmente prescritto" dalla società patriarcale che impone alle donne ruoli frivoli e servili, facendo di esse creature prossime all'animale, Wollstonecraft affianca la prescrizione di un carattere sessuale che, pur elevandole a una piena umanità, esalta in primo luogo il loro ruolo di madri e spose che collaborano alla felicità e alle funzioni sociali della coppia. In termini di genere, la differenza sessuale femminile quindi non sparisce, né si annega nel mare omologante dell'eguaglianza, bensì prende una forma nuova che ben si adatta al paradigma dell'uomo virtuoso in cui crede l'epoca dei Lumi. In altre parole, la tensione fra uguaglianza e differenza viene spinta verso una soluzione complessa che illumina il paradosso insito nel principio stesso e nelle vicende

storiche del dispositivo egualitario: benché rivendichi che alle donne sia riconosciuto quello statuto di soggetti autonomi e razionali che i contemporanei ascrivono agli uomini, Wollstonecraft insiste su una naturale specificità del ruolo femminile. Ne cambia però i connotati, non solo insistendo sulla funzione complementare e paritaria di madri e spose nella conduzione della famiglia, ma spingendosi a reclamare il diritto delle donne di scegliere una vita autonoma, fuori del matrimonio, e di sostenersi in modo indipendente con il loro lavoro. Del resto, è proprio Wollstonecraft stessa ad imboccare questa seconda via in modo clamoroso, mantenendosi con il suo lavoro di scrittura, annodando relazioni amorose e facendo figli fuori del matrimonio. Le reazioni dei benpensanti dell'epoca che la definiscono "iena in gonnella" e ne sottolineano le perversioni sono cosa nota. In verità, come Carlotta Cossutta argomenta, più che rivolgersi contro un comportamento femminile all'epoca considerato scandaloso, questi attacchi hanno di mira gli scritti di Wollstonecraft e la sua tesi sui diritti delle donne, una tesi che osa sfidare gli assetti sociali e culturali del tempo, proponendo al contempo una "riforma del mondo" che radicalizza la spinta delle idee illuministe. La sua convinzione che la libertà degli esseri umani, in quanto creature razionali a prescindere dal sesso, sia fondamentale per lo sviluppo morale degli stessi e per la società virtuosa che essi edificano ha infatti una portata politica che travalica di gran lunga la cosiddetta *questione femminile*. «Le irragionevoli distinzioni di classe sociale, che dividono il mondo in tiranni avidi e sudditi invidiosi», scrive Wollstonecraft, «rovinano qualsiasi ceto, perché la rispettabilità viene associata alla propria posizione nella scala sociale e non alla virtù». La virtù, l'unica ed eterna virtù a cui ambedue i sessi devono essere formati, è strutturalmente rivoluzionaria. Escludere la metà del genere umano, lasciandolo in stato di servaggio, significherebbe dimezzare la rivoluzione, ovvero, sia sul piano teorico che su quello politico, decretarne il fallimento. Come già era successo con i discorsi di Olympe de Gouges, e succederà nei secoli seguenti con le rivendicazioni femministe, i diritti delle donne costringono il principio di eguaglianza a misurarsi, faccia a faccia, con la coerenza della sua portata rivoluzionaria. Ed è solo a partire dall'assunzione di tale coerenza che la costitutiva tensione fra uguaglianza e differenza può essere individuata e interrogata.

INTRODUZIONE

I wished to have had a room to myself.
(Mary Wollstonecraft, *Letters written in Sweden, Norway, and Denmark*)

Nel novembre 2011 l'immagine di Mary Wollstonecraft viene proiettata sull'intera facciata di Westminster¹. Si tratta di un appello ad effetto per chiedere la realizzazione² di una statua dedicata a Wollstonecraft da erigere a Newington Green, luogo di nascita dell'autrice. In Gran Bretagna sono pochissime le statue dedicate a donne e nessuna ritrae Wollstonecraft. Nel gennaio 2018, Jeremy Corbyn, allora a capo del Labour Party, alla domanda su quali fossero i suoi eroi nella storia risponde: Mary Wollstonecraft. «Il percorso della sua vita – afferma – dimostra che, se ci pensi bene, puoi davvero cambiare molte cose. Lei non poteva saperlo, ma è stata fondamentale per cambiare gli approcci al rapporto tra uomini e donne. Non voleva che le donne fossero superiori agli uomini, voleva che le donne avessero il controllo della propria vita»³.

Da una parte, dunque, una assenza di Wollstonecraft dallo spazio pubblico, dall'altra una sua presenza tra gli eroi della storia. Un'ambivalenza, questa, che segna la memoria dell'autrice: madre del femminismo e di Mary Shelley, autrice della *Vindication of the Rights of Woman* e donna dalla vita avventurosa e, al contempo, a malapena menzionata dal canone del pensiero politico, un nome a cui solo di sfuggita si collega un pensiero.

Nel corso degli ultimi trent'anni, in ambito accademico le cose sono cambiate e si assiste alla moltiplicazione di studi, testi e conferenze che affrontano il suo pensiero in una prospettiva generale, indagandone il contributo all'interno della storia della filosofia e del pensiero politico. A partire dal testo di Virginia Sapiro *A Vindication of Political Virtue*⁴ fino alla raccolta di saggi curata da Sandrine Bergès e Alan Coffee, *The*

¹ <https://www.theguardian.com/uk/the-womens-blog-with-jane-martinson/2011/nov/17/mary-wollstonecraft-statue-womens-blog/> (ultima consultazione 10 ottobre 2020).

² <https://www.maryonthegreen.org/> (ultima consultazione 2 novembre 2020).

³ <https://www.bbc.com/news/uk-politics-42825576> (ultima consultazione 4 novembre 2020).

⁴ V. Sapiro, *A Vindication of Political Virtue. The Political Theory of Mary Wollstonecraft*, The University of Chicago Press, Chicago 1992.

*Social and Political Philosophy of Mary Wollstonecraft*⁵, sono molti i lavori che hanno permesso di leggere Wollstonecraft come una pensatrice politica non solo in grado di intervenire nel dibattito della sua epoca, ma di offrire anche problemi e riflessioni da riformulare nelle discussioni contemporanee. Gli studi a lei dedicati si inseriscono in una discussione che riguarda la ridefinizione del canone della filosofia, e della filosofia politica in particolare, discussione che rende conto delle voci delle donne, spesso escluse o considerate figure minori.

Certo, tutto questo avviene prevalentemente in ambito anglosassone e anglofono. Nel panorama italiano, complici anche le traduzioni sporadiche e incomplete delle opere di Wollstonecraft, il pensiero dell'autrice rimane ai margini della filosofia politica. Negli ultimi vent'anni, infatti, sono solo tre le monografie dedicate a Wollstonecraft: nel 2018 «Il diritto di pensare con la propria testa». *Educazione, cittadinanza e istituzioni in Mary Wollstonecraft* di Serena Vantin⁶, nel 2010 *Uguali ma diverse: Mary Wollstonecraft un'illustre sconosciuta* di Laura Bottai⁷ e nel 2002 *Mary Wollstonecraft. Diritti umani e Rivoluzione francese* di Roberta Adelaide Modugno⁸. Il testo di Bottai è uno studio introduttivo, utile per una prima presentazione di Wollstonecraft al pubblico italiano, quelli di Vantin e Modugno sono declinati principalmente in una prospettiva di filosofia del diritto. Questo libro intende così rimediare a una mancanza e si propone di analizzare il pensiero e le opere di Wollstonecraft dal punto di vista della filosofia politica: prende sì spunto in parte dal dibattito anglofono, ma offre un'analisi dell'opera di Wollstonecraft, nel suo insieme, come un *corpus* organico. Le pagine che seguono intendono ricostruire il pensiero politico di Wollstonecraft attraverso una lettura combinata dei suoi testi, da quelli più eminentemente politici e più noti, come la *Vindication of the Rights of Men* e la *Vindication of the Rights of Woman*, fino alle lettere e ai romanzi.

La mia interpretazione si pone, infatti, in contrasto con quella vulgata interpretativa che ritiene Wollstonecraft una pensatrice poco sistematica e frammentaria. Io sono convinta che sia invece possibile rintracciare una continuità forte che lega tutte le opere dell'autrice, il cui tratto polemico non è meno rilevante del suo impegno sistematico. L'ipotesi è che Wollstonecraft sia la prima a ripensare i confini

⁵ S. Bergès, A. Coffee (eds.), *The Social and Political Philosophy of Mary Wollstonecraft*, Oxford University Press, Oxford 2016.

⁶ S. Vantin, «Il diritto di pensare con la propria testa». *Educazione, cittadinanza e istituzioni in Mary Wollstonecraft*, Aracne, Roma 2018.

⁷ L. Bottai, *Uguali ma diverse: Mary Wollstonecraft un'illustre sconosciuta*, Marco del Bucchia, Massarosa 2010.

⁸ R.A. Modugno, *Mary Wollstonecraft. Diritti umani e Rivoluzione francese*, Rubbettino, Soveria Mannelli 2002.

tra sfera pubblica e sfera privata, sostenendo la porosità tra identità sociali e configurazioni politiche. In questo senso il concetto di *femminilità* diventa centrale. L'identità femminile non è il prodotto di una dimensione naturale, ma l'esito di un'educazione precisa; essa è il risultato di un processo storico e non il frutto di un dato biologico. Il concetto di *femminilità* diviene la parola in codice per identificare un comportamento servile e una condizione di dipendenza le quali ostacolano non solo la libertà individuale, ma anche la giustizia di una società intera. Ripercorrere il pensiero di Wollstonecraft significa quindi rintracciare la storia di un concetto di *femminilità* legato dalla dimensione naturale, un concetto che, così, assume per intero la propria valenza politica.

Il percorso che propongo nelle pagine seguenti è, per utilizzare le parole di Nancy Fraser, un percorso che si avvicina alla storia con prospettive di *emancipazione* e di *impegno*. Emancipazione e impegno possono prendere, infatti, la forma di storie di emancipazione «locali che recuperano tradizioni perdute di azione o resistenza femminile; narrazioni che restituiscono storicità a pratiche femminili finora erroneamente considerate naturali; storie che rivalutano forme di cultura femminile precedentemente sconosciute; e genealogie che denaturalizzano categorie codificate per genere come “produzione” e “riproduzione” o che ricostruiscono i sottotesti di genere nascosti in alcuni concetti come “classe” e “stato”»⁹. Analizzare il pensiero di Wollstonecraft da un punto di vista storico significa affrontare tutti questi problemi, recuperando una figura in grado di farsi esempio di resistenza femminile, ma anche di mettere in discussione dualismi codificati, quali la distinzione tra spazio pubblico e privato. Allo stesso tempo significa intervenire sul canone della storia del pensiero politico per metterlo in questione, mostrando come l'assenza delle donne dall'intero discorso sia dovuta a una esclusione e non a un dato *naturale*.

Le teorie femministe mettono in discussione i canoni della teoria politica secondo quelle che schematicamente possono essere riconosciute come quattro modalità: (1) portano allo scoperto l'assenza delle donne o il loro *status* denigrato nelle discussioni canoniche di politica; (2) cercano di introdurre le donne nelle stesse categorie di appartenenza politica da cui erano state originariamente escluse; (3) mostrano tuttavia che le donne non possono essere integrate in quanto la loro esclusione è costitutiva di quelle stesse categorie; (4) spingono a riflettere sulle conseguenze di questa impossibile inclusione e indu-

⁹ N. Fraser, *False Antitheses*, in S. Benhabib (ed.), *Feminist Contentions: A Philosophical Exchange*, Routledge, London 1995, pp. 62-63 (traduzione mia - d'ora in avanti, dove non viene indicata una traduzione italiana di riferimento, ogni traduzione è da intendersi come operamia).

cono a ricostituire nuovamente le categorie della politica¹⁰. In questo libro seguirò tutte e quattro queste vie, mostrando come il pensiero di Wollstonecraft dialoghi e si nutra sì di tradizioni di pensiero canoniche, ma al tempo stesso le sovverta proprio perché tali tradizioni sono fondate sull'esclusione delle donne come soggetti.

Analizzare il pensiero di Wollstonecraft attraverso questo filo rosso significa metterne in luce i legami con il repubblicanesimo, ripensato qui a partire dall'esperienza delle donne e delle condizioni di oppressione che esse sperimentano. Mettere in luce questo ripensamento, inoltre, permette di riconoscere come il pensiero politico di Wollstonecraft non sia una semplice *rivendicazione* di diritti, quanto una vera e propria *rivoluzione* dell'organizzazione sociale. In questo senso uno dei compiti di questo testo è anche quello di «ricostruire criticamente, cioè di trasformare i concetti centrali del canone della teoria politica in modo tale che parlino dei significativi cambiamenti nelle moderne relazioni di genere e delle esigenze politiche del movimento femminista»¹¹.

Proprio per questo l'intento del libro non è soltanto la ricostruzione del pensiero di Wollstonecraft in chiave di storia del pensiero politico. Questo volume si pone anche l'obiettivo di fornire lenti altre per osservare il dibattito contemporaneo. L'idea di femminilità di Mary Wollstonecraft, in quanto pensata in un contesto teorico distante e diverso del nostro, si carica innanzitutto di un potenziale decostruttivo nei confronti di categorie che noi oggi diamo per acquisite. Molto prima di Simone de Beauvoir e di Judith Butler, le grandi «filosofe del martello»¹² nei confronti di una presunta essenza della donna, Wollstonecraft ci mostra che femminilità è innanzitutto un concetto politico, la cui portata critica mette in dubbio le identità di genere e fa appello alla propria capacità performativa e di azione. La riflessione di Wollstonecraft, allora, può essere letta come la prima interrogazione sul concetto stesso di *donna*, anticipando la domanda che quasi due secoli dopo guiderà le elaborazioni del femminismo più radicale.

¹⁰ Cfr. L. Zerilli, *Feminist Theory and the Canon of Political Thought*, in J.S. Dryzek, B. Honig, A. Phillips (eds.), *The Oxford Handbook of Political Theory*, Oxford University Press, Oxford 2008, p. 107.

¹¹ *Ivi*, p. 108.

¹² Riprendo qui la celebre espressione di Nietzsche secondo cui fare filosofia significa «battere una buona volta i problemi con il martello». F. Nietzsche, *Götzen-Dämmerung oder Wie man mit dem Hammer philosophiert*, C.G. Naumann, Leipzig 1889 (trad. it. *Il crepuscolo degli idoli. Ovvero come si filosofa col martello*, Adelphi, Milano 2002, p. 50). Citare Nietzsche, in qualche modo, significa anche riconoscere quanto le teorie femministe e queer abbiano fatto leva spesso sul suo pensiero e dimostrare capacità di queste teorie di servirsi degli argomenti di pensatori misogini anche contro loro stessi. Su questo aspetto si veda il classico P. Patton (ed.), *Nietzsche, Feminism, and Political Theory*, Routledge, London-New York 1993 e L. Huffer, *Mad for Foucault: Rethinking the Foundations of Queer Theory*, Columbia University Press, New York 2010.

Che cos'è una donna? Questa è la domanda che rompe con una tradizione femminile la cui specificità viene attribuita semplicemente al fatto che le donne scrivano, e scrivano sulle donne: che scrivano e rivendichino un ruolo e una dignità per le donne. La domanda di Mary Wollstonecraft, invece, interroga alla radice il processo di costruzione di un soggetto donna che viene assunto come ovvio e naturale. Non si tratta tanto di scoprire una qualche presunta essenza femminile, né di proporre una differente descrizione delle donne, per criticarne l'inferiorità, quanto di interrogarsi sulle forze e sui rapporti di potere che delineano la possibilità di pensare un soggetto donna e che *materialmente* lo creano. Che cosa rende donna una donna? Identità sociali e identità politiche sono davvero diverse? Ecco le questioni, spesso inascoltate, che l'autrice immette nel dibattito, le quali verranno raccolte solo due secoli dopo.

Emerge, allora, il *paradosso* di Wollstonecraft¹³: il rifiuto, cioè, dell'identità di donna, così come costruita dalla società, e allo stesso tempo la necessità di reclamare tale identità per rivendicare non solo diritti, quanto il cambiamento di quella stessa società. Un *paradosso* ancora fortemente attuale, questo, che Wollstonecraft ha per prima fatto emergere e che al tempo stesso può aiutarci a sciogliere. Così, «il ruolo di rottura rivestito dalla *Vindication* costituisce un punto di non ritorno per qualsiasi discorso che voglia occuparsi della 'questione femminile'»¹⁴. Non tanto perché la *Vindication of the Rights of Woman* costituisca un punto di partenza per un pensiero delle donne sulle donne – non lo è –, ma perché costituisce uno snodo centrale che inaugura nuove traiettorie di pensiero.

L'interrogazione su che cosa sia una donna trova il suo momento più celebre nella *Vindication of the Rights of Woman*, che significativamente si riferisce alla *donna* – al singolare per indicare appunto un concetto – e non alle *donne*, come invece il titolo della traduzione italiana di Franca Ruggieri *I diritti delle donne*¹⁵ farebbe intendere. La scelta del singolare *Woman*, donna, diventa ancora più significativa se confrontata con i *Men*, gli uomini, che compaiono nel titolo della *Vindication of the Rights of Men*. I titoli delle due *Vindication* sembrano quasi suggerire che rivendicare i diritti degli uomini significa mettere in mostra le loro diverse condizioni sociali e segnalare che una parte degli uomini è esclusa dal godimento di certi diritti. Mentre nel caso

¹³ A. Cavarero, *Il pensiero femminista. Un approccio teoretico*, in F. Restaino e A. Cavarero (a cura di), *Le filosofie femministe*, Paravia, Torino 2002, p. 128.

¹⁴ A. Loche, *Mary Wollstonecraft e i diritti delle donne*, in «Annali della Facoltà di lettere e filosofia, Università di Cagliari», Nuova Serie, 12 (1991), p. 273.

¹⁵ M. Wollstonecraft, *A Vindication of the Rights of Woman with Strictures on Political and Moral Subjects*, Joseph Johnson, London 1792 (trad. it. *I diritti delle donne*, a cura di Franca Ruggieri, Editori Riuniti, Roma 1977).

delle donne è necessario rivendicare, prima di tutto, la possibilità di essere un soggetto politico, un concetto che esprime l'esclusione dalla sfera pubblica¹⁶. Da qui deriva la domanda – che cosa è una donna – che in realtà è sottesa a tutti i lavori di Wollstonecraft, a partire dai primi testi sull'educazione fino ad arrivare all'ultimo romanzo incompiuto.

Domandarsi che cosa sia una *donna* per Wollstonecraft significa innanzitutto interrogarsi sulle forme di oppressione e sui meccanismi che le rendono possibili e le riproducono. Esse non sono riconducibili solo alle leggi e agli ordinamenti, ma sono forgiate da *dispositivi* sociali estremamente efficaci. Le donne, infatti, sono sicuramente oppresse da leggi che impediscono loro di avere delle proprietà o di divorziare da mariti violenti. Tuttavia queste leggi sono il risultato di una costruzione sociale che rende le donne *donne*, di una costruzione della *femminilità* come condizione che educa alla dipendenza, di possibilità materiali solo “concesse” alle donne. In generale esse si radicano in rapporti personali e sociali su cui si tace. Per questo i *diritti* di cui parla Wollstonecraft non vanno intesi solo in senso liberale come diritti politici e sociali individuali, ma come *rights* opposti ai *wrongs of women*, a quei torti subiti dalle donne che danno il titolo al suo ultimo romanzo. I diritti, in questo senso, costituiscono, prima di ogni altra cosa, la possibilità di essere pienamente soggetti politici, anche sovvertendo la topologia politica.

Proprio l'idea che le donne possano essere considerate soggetti politici verrà contestata fin da subito da Thomas Taylor, un amico di Wollstonecraft e traduttore inglese di Platone e Aristotele. Taylor, subito dopo l'uscita della *Vindication of the Rights of Woman*, pubblica, firmandosi con lo pseudonimo “Quid Rides?”, un testo satirico intitolato *Vindication of the Rights of Brutes*¹⁷. Questa *Rivendicazione* mima gli argomenti di Wollstonecraft per arrivare a sostenere che anche gli animali siano esseri razionali titolari di diritti. Una strategia che mira a screditare l'idea di una uguaglianza di ragione tra uomini e donne tramite il paragone tra la donna e la bestia¹⁸. Una analogia

¹⁶ Parlare di donna al singolare non significa per forza riproporre un universale. Al contrario, il concetto donna, come chiaramente sottolineato da Paola Rudan, si caratterizza per essere un *concetto polemico* in un duplice senso: «mentre infatti apre un fronte polemico nella società, esso è messo internamente in tensione dalle molteplici esperienze delle donne dalla cui presa di parola trae significato». P. Rudan, *Donna. Storia e critica di un concetto polemico*, il Mulino, Bologna 2020, p. 14.

¹⁷ T. Taylor, *A Vindication of the Rights of Brutes* (1792), Scholars' Facsimiles & Reprints, Gainesville 1966.

¹⁸ Su la *Vindication of the Rights of Brutes* cfr. P. Anker, *Commentary: A Vindication of the Rights of Brutes*, in «Philosophy and Geography», 7, 2 (2004), pp. 259-264 e S.M. Muller, *Archival Mocking As Feminist Praxis: A Rhetorical Repurposing of a Vindication of the Rights of Brutes*, in «Women's Studies in Communication», May (2020), pp. 1-21.

che non solo conferma la necessità di un'interrogazione su cosa sia una donna, ma che mette in luce anche quello che l'ecofemminismo sosterrà due secoli dopo: la necessità di una prospettiva antispecista proprio a partire da una soggettività femminile che ha spesso subito le stesse forme di oggettificazione degli animali non umani¹⁹. In questo senso, la derisione di Taylor fa emergere un lato di *verità* rispetto alla costruzione sociale di un soggetto femminile che rimane ai margini dell'umano e perciò ai margini della politica.

Un altro degli obiettivi del mio libro è complicare il quadro che fa di Wollstonecraft l'iniziatrice del femminismo liberale. La sua opera innanzitutto è legata più alla tradizione repubblicana che a quella liberale. La sua proposta politica, inoltre, non riguarda semplicemente la richiesta di diritti individuali o collettivi. Il pensiero di Wollstonecraft mette in discussione la formazione stessa di quel soggetto – individuale o collettivo – che può rivendicare i diritti. Analizzare le sue opere, quindi, consente di mettere in luce come le stesse categorie politiche necessarie alla rivendicazione dei diritti – come quelle di cittadinanza, virtù e ragione – siano costruite per consolidare l'esclusione delle donne. Non solo, ma la stessa soggettività femminile viene formata proprio attraverso l'estraneità delle donne a quelle categorie.

Per le teorie femministe attuali e per le teorie politiche in generale, Mary Wollstonecraft rappresenta più di un sintomo delle contraddizioni costitutive dell'individualismo liberale²⁰, più di un pensiero da recuperare²¹, più di «un simbolo di quello che resta da realizzare»²². Al contrario, come suggerito da Regina Janes già nel 1978, «il contributo peculiare di Wollstonecraft è stato quello di indicare e mettere in pratica i grandi temi del discorso femminista. Nelle posizioni che ha articolato e nella vita che ha condotto, ha toccato quasi ogni argomento che da allora è stato sollevato. Tutto è lì»²³. Che tutto sia già lì non significa che in Wollstonecraft troviamo tutti i temi e i problemi dei femminismi. Significa piuttosto che l'autrice inaugura la grammatica

¹⁹ Su questo aspetto cfr. J. Spencer, "The link which unites man with brutes": Enlightenment feminism, women, and animals, in «Intellectual History Review», 22, 3 (2012), pp. 427-444 e più in generale C.J. Adams, *The Sexual Politics of Meat: A Feminist-Vegetarian Critical Theory*, Continuum, New York 1990 (trad. it. *Carne da macello. La politica sessuale della carne*, Vanda Edizioni, Milano 2020).

²⁰ J. Scott, *Only Paradoxes to Offer: French Feminists and the Rights of Man*, Cambridge (Mass.), Harvard University Press, 1996, p. 18.

²¹ K. Offen, *European Feminisms 1700-1950: A Political History*, Stanford University Press, Stanford 2000, pp. 394-95.

²² B. Taylor, *Mary Wollstonecraft and the Feminist Imagination*, Cambridge University Press, Cambridge 2003, p. 253.

²³ R.M. Janes, *On the Reception of Mary Wollstonecraft's: A Vindication of the Rights of Woman*, in «Journal of the History of Ideas», Vol. 39, No. 2 (1978), p. 302.

di un discorso che, per quanto scritto e parlato in termini differenti, continua a essere il nostro. Rivolgerci all'opera di Wollstonecraft non è un'operazione nostalgica e non è nemmeno la rivendicazione di una sorta di eternità dei problemi delle donne, che immutati attraversano i secoli. Al contrario, rileggere Wollstonecraft oggi significa mettere in discussione l'idea che il femminismo proceda ad *ondate* successive, onde che si sovrappongono in una sorta di movimento progressivo visibile al ritrarsi delle onde precedenti. Non c'è una progressione lineare, ci sono invece domande costanti che agiscono come operatori di discorsi femministi. Bisogna, dunque, pensare le teorie femministe contemporanee come ancora e sempre implicate nel problema teorico posto da Wollstonecraft: che cosa fa di noi delle *donne*? Perché le donne sono soggetti politicamente oppressi?

Non è un caso che, una volta raggiunte alcune conquiste femministe, Virginia Woolf osservi che le argomentazioni di Wollstonecraft nella *Vindication of the Rights of Woman* possono suonare o estremamente originali o del tutto ovvie. Sono, afferma Woolf, «così vere che sembrano non contenere nulla di nuovo»²⁴. Ancora una volta, non è il contenuto delle opere di Wollstonecraft ad essere *nuovo*, ma le domande che abitano quelle opere: domande potenti e strutturali tanto da apparire come inevitabili.

La rilevanza di questa autrice sta proprio nel fatto di essere stata in grado per prima di porle e di consegnarle: «il dilemma Wollstonecraft inaugura il femminismo moderno ponendolo di fronte all'irriducibile determinazione sociale dell'esperienza sessuata»²⁵. Si è posta queste domande a partire dalla propria vita, dai suoi traumi, dalle sue delusioni, in generale dalle sue esperienze, ma anche dalla messa in discussione dell'orizzonte culturale entro cui si muoveva e dalla contestazione delle tradizioni filosofiche che l'avevano preceduta.

La riflessione di Wollstonecraft è, per molti versi, una riflessione di rottura. L'incoerenza, di cui fu spesso rimproverata, è solo apparente e trova qui la sua radice. Come nella cicogna di Karen Blixen²⁶, in cui il disegno dei passi notturni può essere letto solo al mattino, dall'alto, così solo osservando il percorso di Wollstonecraft dalla distanza del tempo si può cogliere il disegno generale di una ricerca mossa dalla necessità di scoprire quelle oppressioni che la politica non vede, ma di cui vive. Wollstonecraft venne spesso accusata di incoerenza e di frammentarietà da molti critici, a partire da suo marito William Godwin, che definisce quella della moglie «una prestazione molto di-

²⁴ V. Woolf, *Women and Writing* (1932), The Women's Press, London 1979 (trad. it. *Le donne e la scrittura*, La tartaruga, Milano 2003, p. 102).

²⁵ P. Rudan, *Donna*, cit., p. 85.

²⁶ A. Cavarero, *Tu che mi guardi, tu che mi racconti. Filosofia della narrazione*, Feltrinelli, Milano 1997, in particolare pp. 7-11.

sugale eminentemente carente nel metodo e nella disposizione»²⁷. Una critica, quella del marito, che si ripete nel tempo e anche i suoi critici più recenti, pur ammettendo l'innegabile potere dei suoi testi e in particolare della *Vindication of the Rights of Woman*, non rinunciano a insistere sugli stessi difetti. Ralph Wardle, per esempio, ne scrive con condiscendenza: «Il libro è noioso. L'ha scritto in sei settimane? Allora avrebbe dovuto metterci sei anni! [...] La sua colpa peggiore è la mancanza di organizzazione»²⁸. Mentre Eleanor Flexner sostiene che la «mancanza di formazione di Wollstonecraft si manifesta anche nella sua incapacità di organizzare il materiale, di seguire una linea di pensiero coerente o di evitare divagazioni quando sono in gran parte irrilevanti e nella sua tendenza all'organizzazione approssimativa. È incapace di organizzare le idee in modo coerente o di evitare la ripetizione»²⁹. Una critica più attenta, invece, mette in luce come «la disomogeneità del libro [la *Vindication of the Rights of Woman*], la sua organizzazione poco chiara, le sue ripetizioni o le sue argomentazioni, hanno meno a che fare con la mancanza di educazione formale di Wollstonecraft – che può essere formidabile nell'argomentare quando si permette di esserlo – che con il suo tentativo di realizzare una rivoluzione»³⁰. Una rivoluzione, la sua, che tenterebbe di passare anche attraverso lo stile e il modo di argomentare.

Wollstonecraft, anche in questo caso, si troverebbe intrappolata in un *paradosso*. Voler rompere con una tradizione di pensiero che rende le donne inferiori, ma allo stesso tempo volersi inserire nel dibattito pubblico e teorico. Per avere effetti, tuttavia, ella non può che usare i termini di quella stessa tradizione. Questo è particolarmente evidente nelle due *Vindication*, dove, come nota Laurie Finke, «gli elementi conservatori dell'argomentare di Wollstonecraft rivelano la sua consapevole decisione stilistica di scrivere sulla disuguaglianza delle donne dall'interno della sfera pubblica»³¹, utilizzando i modi di argomentare di chi promuoveva quella disuguaglianza per smantellarla. Wollstonecraft stessa esplicita le sue scelte stilistiche nella *Vindication of the Rights of Woman*:

²⁷ W. Godwin, *Memoirs of the Author of "A Vindication of the Rights of Woman"* (1798), Garland, New York 1974, p. 83.

²⁸ R. Wardle, *Mary Wollstonecraft: A Critical Biography*, University of Nebraska Press, Lincoln 1951, p. 156.

²⁹ E. Flexner, *Mary Wollstonecraft: A Biography*, Coward, McCann, and Geoghegan, New York 1972, p. 164.

³⁰ A. Vlaspolos, *Mary Wollstonecraft's Mask of Reason in "Vindication of the Rights of Woman"*, in «Dalhousie Review», 60 (1980), p. 462.

³¹ L.A. Finke, *Style as Noise: Identity and Ideology in A Vindication of the Rights of Woman*, in Ead., *Feminist Theory, Women's Writing*, Cornell University Press, Ithaca 1992, p. 126.

dal momento che sono una donna, non vorrei indurre i miei lettori a supporre che sia mia intenzione dibattere violentemente il discusso problema della qualità o dell'inferiorità del mio sesso; ma siccome è un argomento che mi si impone e [che] non posso tralasciare senza far fraintendere la linea di fondo del mio ragionamento, mi fermerò a esprimere brevemente il mio pensiero³².

Il tono di scuse di queste osservazioni – che verranno smentite dal testo stesso, tutto teso a dibattere del *suo sesso* – rivela le ansie che Wollstonecraft vive come donna che scrive professionalmente. Deve evitare di apparire come troppo radicale; non deve sembrare violenta o eccessivamente passionale e nemmeno rischiare di essere etichettata come una donna emotiva che non riesce a padroneggiare l'argomentazione filosofica. Invece, per ottenere l'accettazione del suo pubblico, deve appropriarsi di modelli maschili di scrittura e al tempo stesso spogliarsi della sua identità sessuale. In particolare, Wollstonecraft cerca di avere la meglio sugli avversari maschili usando il loro stesso stile, inseguendo una dimostrazione di razionalità, di obiettività e di imparzialità.

Tutto ciò riflette l'iniziale convinzione di Wollstonecraft di scrivere per un pubblico che le è ostile. Ritiene di rivolgersi a lettori principalmente uomini, non donne. Per sentirsi autorizzata a scrivere, Wollstonecraft adotta la prosa che si pretende oggettiva del discorso patriarcale. Lo fa anche quando sovverte in modo plateale il contenuto di tale discorso. Non è un caso che alcuni suoi contemporanei nel recensire un suo testo scrivano: «in diverse occasioni abbiamo reso con forza il nostro tributo di rispetto alla mente potente – o se la gentile viaggiatrice accetterà l'epiteto come complimento – *maschile* di questa filosofa»³³.

Questa modalità di scrittura si modificherà nel tempo, in particolare quando Wollstonecraft affiderà le sue teorie non tanto alla forma del saggio quanto a quella delle lettere, come nel caso delle *Letters written during a Short Residence in Sweden, Norway, and Denmark* (1796), e ancora di più del romanzo, come nel caso di *Maria: or, the Wrongs of Woman* (1798). Queste forme le permettono, infatti, non solo di argomentare in maniera diversa, ma anche di immaginare un pubblico differente, formato principalmente da donne che lei ritiene possano *sentire* i suoi argomenti e non solo comprenderli.

Ripercorrere l'opera di Wollstonecraft, quindi, significa anche rintracciare i suoi tentativi di riscrivere il discorso filosofico, di passare da

³² M. Wollstonecraft, *I diritti delle donne*, cit., p. 64.

³³ *Review of Letters written in Sweden, Norway, and Denmark*, in «Monthly Review», 20 July 1796, pp. 251-7, riportata in M. Wollstonecraft, *Letters written during a short residence in Sweden, Norway, and Denmark*, edited with an introduction and notes by T. Brekke and J. Mee, Oxford University Press, Oxford 2009, p. 164.

una prosa caratterizzata dal ricorso ai modelli del discorso della sfera pubblica egemone a una prosa nel cui stile possa riconoscere la sua singolarità. Lo sforzo di creare uno stile libero dalla tirannia delle ideologie e dalle aspettative che normano la differenza tra una scrittura maschile e una femminile rivela un elemento cruciale del suo progetto filosofico. Non si limita a mettere in discussione l'inferiorità delle donne e a svelarne i meccanismi sociali, politici e retorici. Cambiare il registro stilistico significa anche porre in questione la differenza tra i sessi e la differenza tra le loro supposte diverse razionalità e virtù. La messa in discussione della forma argomentativa, di che cosa possa essere ritenuta teoria politica e di come la si possa comunicare, è un'interrogazione che le teorie femministe continuano a porre e a porsi.

Ancora una volta emerge la rottura di Wollstonecraft nei confronti dei paradigmi del suo tempo; una rottura che continua a produrre conseguenze nel nostro presente. Wollstonecraft cita moltissimi autori, da Shakespeare a Milton e Pope, da Locke a Hume, Richardson e Swift, da Rousseau ad Adam Smith e Burke. Le citazioni non sono il segno di una reverenza per l'*auctoritas* degli autori, ma la cifra della volontà di criticarne i discorsi. Discorsi maschili, trasversali e differenti, che hanno reso possibile l'inferiorità delle donne. Allo stesso tempo ella fa propri, spavaldamente, alcuni elementi di quei discorsi nella misura in cui sono utili alla sua causa, anche giocandoli contro gli autori stessi. I testi di Wollstonecraft, quindi, più che essere il prodotto, disorganizzato e disomogeneo, di una autrice autodidatta, sono i luoghi in cui avviene un corpo a corpo con quella tradizione che mentre offre strumenti di pensiero impedisce di esprimersi come donna.

Se la radicalità del pensiero di Wollstonecraft, radicalità della domanda che lo muove e dello stile che lo esprime, non viene riconosciuta dai critici, viene però apprezzata dal pubblico, come testimoniano le molte e diverse edizioni dei suoi testi, in particolare della *Vindication of the Rights of Woman*. Contro una vulgata che ritiene che l'opera di Wollstonecraft debba aspettare fino agli anni '70 del Novecento per riemergere dall'oblio, va segnalato che fin da subito si pubblicano diverse traduzioni e riedizioni della *Vindication*. Si possono ricordare la riedizioni di Boston e Philadelphia e una traduzione francese già nel 1792, una traduzione in tedesco e una edizione a Dublino nel 1793, mentre una traduzione in olandese e una in danese appaiono rispettivamente nel 1796 e nel 1801³⁴. Le riedizioni in lingua

³⁴ Per una trattazione della ricezione dell'opera di Wollstonecraft cfr. E. Hunt Botting, *Wollstonecraft in Europe, 1792-1904: A Revisionist Reception History*, in «History of European Ideas», 39, 4 (2013), pp. 503-527 e C. Kaplan, *Mary Wollstonecraft's Reception and Legacies*, in C.L. Johnson (ed.), *The Cambridge Companion to Mary Wollstonecraft*, Cambridge University Press, Cambridge 2002, pp. 246-270.

inglese si susseguono nel corso di tutto il XIX secolo³⁵ e le traduzioni, fino alla celebre traduzione tedesca del 1899 ad opera di Bertha Pappenheim³⁶, non si interrompono. Nel 1911 Emma Goldman pubblica sul suo giornale *Mother Earth* un ritratto di Wollstonecraft significativamente intitolato *Mary Wollstonecraft, Her Tragic Life and Her Passionate Struggle for Freedom*³⁷, in cui la descrive come una pioniera di un nuovo ideale di femminilità. È significativo, infine, che la fama di Wollstonecraft si estenda anche in Brasile dove nel 1832 Nisia Floresta, direttrice di un collegio, poeta, abolizionista e impegnata in difesa delle popolazioni indigene, pubblica *Direitos das mulheres e injustiça dos homens*, un testo che si presenta come una traduzione della *Vindication*, nonostante sia uno scritto di suo pugno, a segnalare quanto il nome di Wollstonecraft fosse conosciuto e riconoscibile³⁸. In Italia, nel 1794, viene pubblicata una traduzione della *Vindication* dal titolo *Breve difesa dei diritti delle donne* ad opera di una presunta “Rosa Califronia contessa romana”. Anche in questo caso più che di una traduzione si tratta di una rielaborazione, abbastanza fedele, però, allo spirito del testo originale, che in Italia circolava nella versione francese³⁹. Questa edizione rimane l’unica versione italiana dell’opera fino al 1977, quando Franca Ruggieri cura la pubblicazione di una traduzione completa, corredata da una ricca introduzione, per gli Editori Riuniti. In quell’occasione, Ruggieri sottolinea la capacità di Wollstonecraft di essere più coerente di molte femministe degli anni ’60 e ’70: «a quale donna si rivolgono le femministe di questi anni quando parlano della borghesia e dei suoi rituali come di altro da loro [...]? Quello di Wollstonecraft diventa allora un messaggio di coerenza e di rifiuto dei pregiudizi e dei compromessi possibili con se stesse e con la società in cui si vive: la *Vindication* si rivolge programmaticamente e onestamente alla *middle class*, che è la classe alla quale Mary Woll-

³⁵ Un elenco parziale delle riedizioni: New York, 1833; London, 1841; London, 1844; New York, 1845; New York, 1856; New York, 1890 a cura di Millicent Fawcett; London, 1891 e 1892 a cura di Elizabeth Robins Pennell; London, 1896.

³⁶ M. Wollstonecraft, *Eine Verteidigung der Rechte der Frau mit kritischen Bemerkungen über politische und moralische Gegenstände*, translated by P. Berthold [Bertha Pappenheim], Pierson Verlag, Dresden and Leipzig, 1899.

³⁷ E. Goldman, *Mary Wollstonecraft: Her Tragic Life and Her Passionate Struggle for Freedom*, in «Feminist Studies», 7 (1981), pp. 114-21.

³⁸ Su questo testo in rapporto a Wollstonecraft cfr. I. Candeloro Campoi, *O livro “Direitos das mulheres e injustiça dos homens” de Nisia Floresta: literatura, mulheres e o Brasil do século XIX*, in «História», 30, 2 (2011), pp. 196-213 e E. Hunt Botting and C. Hammond Matthews, *Overthrowing the Floresta—Wollstonecraft Myth for Latin American Feminism*, in «Gender & History», 26, 1 (2014), pp. 64-83.

³⁹ Cfr. M. D’Ezio, *Italian Women Intellectuals and Their Cultural Networks: The Making of a European ‘Life of the Mind’*, in L. Curtis-Wendlandt, P. Gibbard, K. Green (eds.), *Political Ideas of Enlightenment Women. Virtue and Citizenship*, Routledge, London 2013, pp. 109-122.

stonecraft appartiene»⁴⁰. In questo passaggio Ruggieri mette in luce come quello che è stato spesso giudicato un limite di Wollstonecraft – il suo rivolgersi alle donne di classe media – sia in realtà una forza poiché esprime la coerenza di un *partire da sé ante litteram*, la possibilità di fare una teoria che non si riduce alla propria esperienza anche se da essa parte. Come vedremo, nel corso della sua opera Wollstonecraft amplia i suoi orizzonti fino a sentire come propria la condizione di donne appartenenti a classi diverse, senza mai disconoscere il proprio punto di partenza: un'aspirazione all'indipendenza che la porta in contatto con ambienti e luoghi diversi.

Se è vero che, grazie alle continue riedizioni inglesi, il pensiero di Wollstonecraft attraversa spesso sottotraccia molto del femminismo anglosassone, è altrettanto vero che, a parte il caso di Virginia Woolf, è la sua biografia che affascina e avvince. È solo a partire dagli anni '70 del Novecento che l'opera di Wollstonecraft diventa un passaggio fondamentale per la ricostruzione genealogica della storia del pensiero politico delle donne. Questo libro si inserisce in questo solco, con la convinzione che la rottura portata da Wollstonecraft sia un gesto produttivo per il pensiero contemporaneo. Sono persuasa che l'attualità della riflessione di Mary Wollstonecraft non derivi solamente dall'essere il riflesso di una testimonianza esemplare pregnante. È invece la domanda radicale da lei inaugurata, *come si diventa una donna?*, a riguardarci. È da quella domanda che sorgono gli altri interrogativi che oggi ci coinvolgono: *si può non diventare donna?* Oppure, *si può diventare donna altrimenti?* Domande che Wollstonecraft ci permette di affrontare ricordandoci che «ragioniamo profondamente, quando sentiamo con forza»⁴¹.

Il libro si apre con un prologo, in cui la figura di Medea funge da anticipazione dei temi dell'opera di Wollstonecraft. Si sviluppa poi in una ricostruzione del pensiero dell'autrice attraverso l'analisi di quattro temi principali: la riflessione sull'educazione, la concezione della virtù, il rapporto con l'economia e con la società e infine le possibili forme di autogoverno per le donne.

Nel primo capitolo dopo una breve ricognizione biografica della vita dell'autrice e del suo contesto intellettuale, vengono analizzate le prospettive di alcune delle autrici che hanno maggiormente influenzato l'opera di Wollstonecraft per quanto riguarda l'educazione e il rapporto dell'educazione con la condizione delle donne. Parto da Margaret Cavendish, la quale problematizza il concetto stesso di *umanità*

⁴⁰ F. Ruggieri, *Introduzione*, in M. Wollstonecraft, *I diritti delle donne*, cit., p. 41.

⁴¹ M. Wollstonecraft, *Letters Written during a Short Residence in Sweden, Norway, and Denmark*, in M. Wollstonecraft, *The Works of Mary Wollstonecraft*, edited by J. Todd, M. Butler, Pickering & Chatto, London 1989, VI, p. 160.

e sottolinea come non possa essere considerato universale dato che le donne ne sono escluse. Prendo poi in considerazione Mary Astell e il suo *A Serious Proposal to the Ladies* (1694), che anticipa alcune delle proposte di Wollstonecraft per quanto riguarda l'istruzione femminile. Infine esamino la proposta teorica di Catherine Macaulay, che nel 1783 pubblica *Letters on Education*, un'opera verso cui Mary Wollstonecraft riconosce un grande debito intellettuale.

Il capitolo si confronta poi con le tre opere principali di Wollstonecraft sull'educazione: *Thoughts on the Education of Daughters*, *Original Stories from Real Life* e la stessa *Vindication of the Rights of Woman*, per mostrare come queste riflessioni contengano già elementi delle successive convinzioni politiche. Vengono messi in luce, inoltre, i cambiamenti che intercorrono dai primi testi alla *Vindication*, opera in cui se rimane fondamentale la concezione dell'educazione come capacità di ragionare, sempre maggior spazio viene dato all'idea di autonomia e indipendenza. Proprio la generale riflessione sull'educazione permette di mostrare come i vizi e le debolezze attribuite alle donne siano il frutto di un condizionamento sociale che tende verso un'unica direzione: rendere la donna piacente e piacevole. Queste critiche all'educazione delle donne emergono con maggiore chiarezza nella polemica con Rousseau e con la sua descrizione di Sofia nell'*Émile*. Ciò che mi preme sottolineare è come, proprio a partire dalla prospettiva sull'educazione delle donne, Wollstonecraft allarghi lo sguardo alla società intera, trasformando l'esperienza femminile in un prisma da cui osservare anche altre forme di disuguaglianza.

Il secondo capitolo è dedicato ad analizzare la concezione della virtù che emerge dalle opere di Wollstonecraft e il rapporto di queste con la tradizione repubblicana. Il lessico di Mary Wollstonecraft e i suoi continui richiami alla virtù sono stati infatti interpretati come l'indizio di una dimensione repubblicana del suo discorso. Per Wollstonecraft la virtù non può darsi se non come indipendenza e non può che essere praticata nella vita pubblica. Tuttavia, va notato come questa concezione si distanzi dal repubblicanesimo classico. Proprio a partire dalla riflessione sulla condizione delle donne, ella giunge a ridefinire il confine tra spazio pubblico e spazio privato. Wollstonecraft è convinta che anche le azioni domestiche (come la cura dei figli) siano doveri pubblici, dotati dello stesso valore di quelli tradizionalmente considerati politici. In questo senso la virtù è unica, un *modello eterno*, che viene successivamente declinato in diverse pratiche, tutte guidate dalla capacità di ragionare e di incanalare le passioni. In questo senso l'ambito razionale e quello passionale non possono essere nettamente separati.

La capacità di tenere insieme ragione e sentimento è ben delineata dalla rivalutazione della modestia, una caratteristica ritenuta pretta-

mente femminile, che Wollstonecraft propone come modello per tutti i soggetti politici. La modestia è per lei, infatti, lo strumento che può armonizzare le diverse virtù tra loro e che lega insieme passione e razionalità. La scelta di utilizzare la modestia come cardine per le virtù mostra come Wollstonecraft cerchi, in tutta la sua opera, di ricostruire le identità sociali in maniera armonica. Un'armonia che però ha l'obiettivo di sovvertire un ordine costituito. Scegliere la più femminile delle virtù, la modestia, come base per tutte le altre significa, infatti, non solo rivalutare un tratto femminile, ma anche immaginare un'uguaglianza – l'unicità della virtù – che non è semplicemente l'inclusione delle donne in un mondo e in un ordine maschile.

In questo senso viene preso in esame anche il legame tra condizione delle donne e schiavitù, un nesso che Wollstonecraft utilizza sia come metafora per definire la situazione di dipendenza delle donne, sia per mettere in luce la duplice oppressione delle donne schiave. Attraverso la critica alla schiavitù Wollstonecraft evidenzia come gli esseri umani siano uguali per natura: non nel senso che siano tutti uguali in un precedente stato di natura, ma che abbiano tutti uguali possibilità di perfezionarsi tramite la ragione, un percorso che deve essere reso possibile dalla società.

Nel terzo capitolo si approfondisce il discorso politico analizzando la riflessione di Wollstonecraft sull'economia e la proprietà privata. Le sue considerazioni sulla proprietà cominciano, infatti, già nelle due *Vindication*, in cui il tributo offerto alla ricchezza è considerato un ostacolo alla virtù, perché il lusso si accompagna al vizio. Allo stesso tempo, però, nella *Vindication of the Rights of Woman* la critica alla proprietà va di pari passo anche alla presa di coscienza che le donne stesse sono parte della proprietà di un uomo e che il matrimonio è un contratto che garantisce al marito una schiava e alla moglie il sostentamento che non può procurarsi in altro modo. Questa capacità di vedere le donne come parte di un sistema economico che le esclude dai suoi frutti permette a Wollstonecraft di intendere le questioni economiche come strettamente connesse a quelle sociali e politiche, perché legate alla possibilità di indipendenza, libertà e quindi giustizia.

Questa prospettiva si arricchisce nel confronto con la Rivoluzione Francese e nella critica alla società mercantile che compare nelle *Letters Written during a Short Residence in Sweden, Norway, and Denmark*. Significativamente Wollstonecraft rifiuta l'idea smithiana che debba essere il *self interest*, l'interesse individuale, il principio guida della moderna economia e propone di mettere al centro il benessere collettivo. In questo quadro trova spazio sia la proposta universale di redistribuzione delle risorse sia la delineazione di una possibilità di autogoverno per le donne solo fuori dalla società mercantile, una possibilità esemplificata dal *cottage* gestito da due donne in cui si conclu-

de il romanzo *Maria or the Wrongs of Woman*. In quest'ultima opera Wollstonecraft sostiene che ogni uomo è vittima della stessa forma di soggettivazione impolitica delle donne poiché la dimensione economica ha una forza capace di agire sui soggetti formandoli e relegandoli alla sfera privata del commercio.

Proprio in questo ultimo capitolo viene esplicitata la critica alla maschilità che segna un passaggio chiave all'interno del pensiero di Wollstonecraft. Ella si trova costretta a ripensare l'ideale di virilità che era ancora presente nella *Vindication of the Rights of Woman*, quando si augurava che le donne diventassero più *mascoline*, intendendo con ciò più razionali. Ora, tanto nelle *Letters Written during a Short Residence in Sweden, Norway, and Denmark*, quanto e soprattutto in *Maria or the Wrongs of Woman*, Wollstonecraft rivede la propria speranza nel potenziale emancipatorio della mascolinità repubblicana. Addirittura arriva a definirlo una follia da cui i suoi personaggi devono emanciparsi. Anche per questo, sembra suggerire Wollstonecraft, l'unica via d'uscita per le donne è quella di allontanarsi del tutto dalla società maschile mettendo in atto una vita differente in uno spazio altro, in un *cottage*. Si tratta di una proposta che racchiude una critica alla disuguaglianza prodotta dalla proprietà e alla subordinazione delle donne, due condizioni che si intrecciano, che producono soggetti dipendenti e quindi esposti all'esclusione dalla sfera politica. Wollstonecraft rivendica, invece, la politicità della sfera domestica, dello spazio del *cottage*, come forma radicale di ripensamento dei rapporti sociali ed economici e come creazione di uno spazio *eterotopico*, possibile qui e ora e che, allo stesso tempo, offre indicazioni per la società futura.

Ragiono con e intorno a Mary Wollstonecraft da molti anni e questo testo ha avuto una gestazione lunga più del ragionevole. In questo tempo ho accumulato molti debiti intellettuali, più di quanti queste righe possano riconoscere. Non avrei mai incontrato Wollstonecraft, però, senza Adriana Cavarero, che è stata tramite non solo per i suoi testi, ma soprattutto per poter pensare la filosofia anche al femminile. Anche per questo è una gioia insperata che sia proprio lei a firmare la prefazione di questo libro, cosa che non può che aumentare la mia gratitudine nei suoi confronti. A Marco Geuna vanno i miei ringraziamenti per non aver perso la fiducia che queste pagine sarebbero arrivate e per l'*occhio filosofico* che mi ha insegnato ad esercitare molto tempo fa. Sono inoltre molto grata a entrambi e a Pier Paolo Portinaro per ospitarmi in questa collana.

Questo libro non esisterebbe senza il supporto – in molte maniere diverse – di Simona Forti, a cui sono grata per le molte attenzioni ed

esperienze, ma soprattutto per avermi spronata a trovare il coraggio di scrivere e di scrivere sostenendo le mie tesi.

Ho la fortuna di poter dialogare con Lorenzo Bernini da molti anni, ma ancora mi stupisce quanto possa essere capace di coniugare attenzione, affetto e rigore: grazie della lettura accurata e preziosa di queste pagine.

Le radici di questa riflessione affondano nella mia ricerca di dottorato e quindi grazie ad Olivia Guaraldo per avermi fornito gli strumenti e gli stimoli per poterla sviluppare.

In questi anni molte e molti mi hanno dato spazio per parlare delle mie ricerche. Ringrazio Sandrine Bergès, Thomas Casadei, Federica Castelli, Annalisa Ceron, Paul Kottman, Annamaria Loche, Paola Persano, Silvia Rodeschini, Paola Rudan, Mauro Simonazzi, Gabriella Silvestrini, Serena Vantin e Nadia Urbinati per le domande stimolanti, gli utili spunti di ricerca e le occasioni di confronto. Le pagine sulla riflessione economica, in particolare, sarebbero estremamente più povere se non avessero beneficiato delle discussioni con Michele Grillo, Daniela Parisi e Cosma Emilio Orsi.

«The most holy bond of society is friendship». Arianna Mainardi abita ogni riga di questo libro grazie a una amicizia che *rules my mind*: pensare insieme a te è sempre pensare meglio. La mia mente si mantiene *allenata* grazie a Elisa Virgili e queste pagine devono molto alla sua lettura. Grazie ad Alberica Bazzoni per avermi ospitata a Warwick e per aver condiviso con me – metaforicamente e non – un cottage. Grazie ad Ambrosia per essere il corpo vivo di queste riflessioni. E grazie davvero a Elena Mistrello per l'immagine di copertina.

Inevitabilmente grazie a Elena Rossi e Dario Cossutta, i miei genitori, perché il loro sostegno è stato come *una stanza tutta per me*.

Non sarei mai riuscita a concludere questo libro senza Alessio Calabrese, che ha creduto in queste pagine – e in me – quando non ci credevo nemmeno io: è assai vero che «we reason deeply when we forcibly feel».

Edizioni ETS

Palazzo Roncioni - Lungarno Mediceo, 16, I-56127 Pisa

info@edizioniets.com - www.edizioniets.com

Finito di stampare nel mese di novembre 2020