

Comune di Padova
Sistema Bibliotecario

ALF - SLD

Sez. 5

Sottosez.

Serie 7

Sottos.

Unità

109

Padova 15

PUV 55

Gisela Bock

le donne

nella storia europea

Editori  Laterza

Titolo dell'edizione tedesca
Frauen in der europäischen Geschichte
Vom Mittelalter bis zur Gegenwart

- © 2000: C.H. Beck Verlag, München,
per la lingua tedesca
© 2000: Basil Blackwell, Oxford,
per la lingua inglese
© 2000: Editorial Crítica (Grijalbo
Comercial, S.A.), Barcelona,
per le lingue spagnola e catalana
© 2000: Gius. Laterza & Figli,
Roma-Bari, per la lingua italiana
© 2000: Editions du Seuil, Paris,
per la lingua francese

In «Fare l'Europa»
Prima edizione 2001

Nei «Robinson/Lecture»
Prima edizione 2003

Gisela Bock

Le donne nella storia europea Dal Medioevo ai nostri giorni

Traduzione
di Benedetta Heinemann Campana

SLA 6.15.109

Comune di Padova
Biblioteche

Cod. Bibl. PUVSS

BID 1E10208638

INV 1057897

Proprietà letteraria riservata
Gius. Laterza & Figli Spa, Roma-Bari

Finito di stampare nel settembre 2003
Poligrafico Dehoniano -
Stabilimento di Bari
per conto della
Gius. Laterza & Figli Spa
CL 20-7115-0
ISBN 88-420-7115-3

Prefazione

alla prima edizione

L'Europa si costruisce. È una grande speranza che si realizzerà soltanto se terrà conto della storia: un'Europa senza storia sarebbe orfana e miserabile. Perché l'oggi discende dall'ieri, e il domani è il frutto del passato. Un passato che non deve paralizzare il presente, ma aiutarlo a essere diverso nella fedeltà, e nuovo nel progresso. Tra l'Atlantico, l'Asia e l'Africa, la nostra Europa esiste infatti da un tempo lunghissimo, disegnata dalla geografia, modellata dalla storia, fin da quando i Greci le hanno dato il suo nome. L'avvenire deve poggiare su queste eredità che fin dall'antichità, e anzi fin dalla preistoria hanno progressivamente arricchito l'Europa, rendendola straordinariamente creativa nella sua unità e nella sua diversità, anche in un contesto mondiale più ampio.

La collana «Fare l'Europa» nasce dall'iniziativa di cinque editori di lingua e nazionalità differenti (Beck a Monaco di Baviera, Basil Blackwell a Oxford, Critica a Barcellona, Laterza a Roma e Bari, Seuil a Parigi) e vuole gettar luce sulla costruzione dell'Europa e i suoi punti di forza non dimenticabili, senza dissimulare le difficoltà ereditate dal passato. Nella sua tensione verso l'unità, il continente ha vissuto discordie, conflitti, divisioni, contraddizioni interne. Questa collana non li nasconderà:

l'impegno nell'impresa europea deve compiersi nella conoscenza del passato tutto intero e nella prospettiva dell'avvenire. Di qui l'intitolazione «attiva» della collana. Non ci sembra infatti che sia giunta l'ora di scrivere una storia sintetica dell'Europa. I saggi che proponiamo sono dovuti ai migliori storici odierni, anche non europei, già affermati e non. Essi affronteranno i temi essenziali della storia europea nei diversi campi — economico, politico, sociale, religioso, culturale — appoggiandosi alla lunga tradizione storiografica che si estende da Erodoto alle nuove concezioni che, elaborate in Europa nel corso del Novecento, e segnatamente negli ultimi decenni, hanno profondamente rinnovato la scienza storica. Grazie alla loro volontà di chiarezza, questi saggi sono accessibili anche a un ampio pubblico.

E la nostra ambizione è di apportare elementi di risposta alle grandi domande che stanno dinanzi a coloro che fanno e faranno l'Europa, e a quanti nel mondo intero s'interessano all'Europa. «Chi siamo? Donde veniamo? Dove andiamo?»

Jacques Le Goff

LE DONNE NELLA STORIA EUROPEA

Premessa

Non vedo perché ci si debba sempre occupare degli uomini e delle loro battaglie; di solito la storia delle donne è molto più interessante.

Theodor Fontane

Unwiederbringlich (1891)

Un giorno, mentre Europa giocava con le sue amiche sulla riva del mare, giunse a nuoto Giove sotto le sembianze di un toro e la rapì. Le rappresentazioni figurative di questo mito mostrano un'Europa impaurita che, sulla groppa del toro, prende tristemente commiato dalle sue compagne di giochi. La paura e la tristezza erano del tutto giustificate, dato che Giove non l'aveva conquistata con una pioggia d'oro, come nel caso di Danae, ma con la violenza. Le discendenti di Europa hanno reclamato la pace e la libertà. Si è oggi finalmente liberata? Per i suoi discendenti il mondo di immagini della tradizione ebraico-cristiana divenne comunque più importante di quello greco-romano: quindi non Europa e

il toro, ma Eva e Adamo. Spesso si affrontava la questione dei rapporti fra i sessi con il lessico della Bibbia, soprattutto con quello del libro della Genesi. Maria Derai-smes, che nel 1870 fu tra le fondatrici della prima durata associazione francese del movimento delle donne, dette il titolo *Eve dans l'humanité* a un suo libro del 1868, più volte ristampato, anche di recente. Questo titolo non evoca solo le immagini dell'Antico Testamento, ma evidenzia anche un dato di fatto da cui nessuna storia delle donne può prescindere e cioè che, trattando di donne, si tratta dell'umanità e quindi anche degli uomini. Nel 1893 Helene Lange, inaugurando la sua rivista «Die Frau», affermò: «La questione femminile è anche una questione maschile». Già ai suoi tempi non erano solo le donne a interessarsi di storia delle donne, ma anche alcuni uomini, e persino, sia pur di rado, qualche storico di professione. Johann Gustav Droysen nel suo *Grundriß der Historik* (1858) menzionò fra le «forme» più importanti del «lavoro storiografico» la «posizione della donna» e l'«ordinamento patriarcale»; tuttavia, in una redazione posteriore dello stesso libro si parla solo di «famiglia» e del «cosiddetto ordinamento patriarcale». Al giorno d'oggi la coscienza dell'urgenza di un tale lavoro storiografico è assai più diffusa. Una storia che non tiene conto della metà dell'umanità è molto meno di una storia a metà, perché senza le donne non può rendere giustizia neanche agli uomini e viceversa.

La collana «Fare l'Europa», includendo l'«altro» sesso fra i temi essenziali della storia europea, viene incontro alle esigenze risvegliate da questa nuova consapevolezza. Ho esitato ad accettare il pesante onere di trattare questo argomento in poche pagine, in considerazione dei cinque secoli da prendere in considerazione e della necessità che il volume riguardasse l'intera umanità europea, e non solo metà di essa. Il compito era quello di scrivere un «saggio», vale a dire di fare ricorso a una forma di esposizione

ne che è stata definita come quella «della limitatezza umana» e come un «addio alle questioni di principio». Il mio addio alla pretesa di completezza e alle questioni di principio consiste nell'aver posto al centro del libro non «le» donne e «gli» uomini – che come tali neanche esistono – bensì un fenomeno che ha caratterizzato la storia europea, e cioè la *querelle des femmes* o *querelle des sexes*, il dibattito su che cosa siano le donne, gli uomini, i rapporti fra i sessi o – come si dice spesso oggi – i rapporti di genere, e in definitiva su che cosa sia l'umanità. Perciò non ci si meravigli se questo saggio presenta forse più domande che risposte.

La concezione della collana, che si prefigge di esporre in forma concisa grandi temi della storia europea, ha reso inevitabile escludere per lo più il dibattito storiografico attuale e ignorare, o trattare solo per accenni, alcuni aspetti importanti, per esempio i nessi fra la storia delle donne in Europa e nei paesi extraeuropei. Solo gli Stati Uniti d'America sono stati presi in considerazione in alcuni capitoli. Ho messo a confronto i diversi paesi europei soltanto per quel che riguarda alcuni temi specifici, mentre un ruolo di primo piano è assegnato agli sviluppi comuni e transnazionali. In effetti, la disputa sui sessi non è stata solo un fenomeno nazionale, ma anche internazionale; numerosi contributi ebbero diffusione al di là dei confini fra gli Stati europei e al di là dell'Atlantico. Il rapporto fra continuità e rinnovamento nel corso dei secoli è sempre presente, ma stabilire quando abbia prevalso la tradizione e quando l'innovazione (argomento che attualmente viene dibattuto in relazione a tutte le epoche) può condurre a risultati diversi a seconda dell'ambito considerato – sociale, politico, giuridico, del linguaggio e dei simboli. Il volume è impostato su una *querelle*, cioè su una discussione, e quindi ho dato spazio a molte voci del passato. Mi è sembrato importante portare a conoscenza dei lettori di oggi i personaggi di altri

tempi, i loro argomenti e il loro vocabolario, compresi i paradossi, cioè i termini preesistenti di cui si sono serviti e i nuovi concetti che hanno creato. Le voci delle protagoniste e dei protagonisti di questo volume, che non sempre ci raggiungono per tradizione diretta e vanno comunque considerate nel loro contesto storico, non dovrebbero solo illustrare la *querelle* in cui erano coinvolte, ma anche permettere il dialogo fra noi e il passato.

[2000]

1.

La «querelle des femmes»: una disputa europea sui sessi

Quid est mulier?

Tertulliano (ca. 200 d.C.)

Cosa sono le donne?

Christine de Pizan (1402)

La storia europea è ricca di testimonianze di quanto diversamente possano venir recepiti e interpretati i due sessi, le loro peculiarità e i loro rapporti. Nella *querelle des sexes* si discusse per secoli, spesso in forma di lamento e di accusa (*querelle*), su cosa e come siano, debbano e possano essere le donne e gli uomini. Le prese di posizione su questo argomento si moltiplicarono nel primo Rinascimento, soprattutto in Italia, in Francia, in Spagna e ben presto anche negli altri paesi europei. Alla loro diffusione contribuì la crescente importanza della parola scritta e della forma scritta acquisita dalle lingue volgari europee, nonché la stampa, la riproduzione di immagini e gli innumerevoli fogli volanti. Alla *querelle* parteciparono sia scrittori che scrittrici: gli autori scrissero sia opere ostili alle donne (invettive contro le donne, di-

sprezzo delle donne, misoginia) sia opere a favore delle donne (difesa delle donne, lode delle donne, filoginia); i testi conservati scritti da donne sono per lo più a loro favore. Tuttavia, che cosa venisse giudicato a favore o contro le donne dipendeva di volta in volta dal contesto. Fra le voci della *querelle* che sono giunte fino a noi, quelle femminili sono in minoranza, ma costituiscono una notevole percentuale di tutti gli scritti di donne di quell'epoca. La disputa ebbe origine nel Medioevo, si sviluppò nel Rinascimento, sotto l'influsso dell'Umanesimo e della riforma religiosa, e proseguì fino all'Illuminismo.

La dignità dell'uomo e la dignità della donna

Che le donne non siano
della specie degli uomini

(1647)

Nel tardo Medioevo e anche – in Italia – nel primo Rinascimento, fu rilanciata la questione della natura umana. Nel suo scritto pionieristico *De dignitate hominis* (1486) Giovanni Pico della Mirandola parlava degli uomini: Dio aveva rivolto solo ad Adamo le parole in base alle quali l'uomo è libero di seguire la propria natura e di scegliere la propria vita. La tesi della dignità umana era rivolta contro la più vecchia dottrina della *miseria humanae conditionis*, formulata da papa Innocenzo III. La miseria riguardava soprattutto le donne. I Padri della Chiesa avevano attribuito ad Eva la colpa del peccato originale e identificato con le donne la sessualità e il peccato. Per Tertulliano la donna era la «porta di ingresso del diavolo» (*ianua diaboli*) e per Agostino la sessualità, anche coniugale, era un peccato. Secondo Girolamo, era possibile evitare il peccato solo vivendo in assoluta castità, poiché l'amore del-

l'uomo per la donna, personificazione del male e della tentazione, non poteva essere compatibile con l'amore di Dio e quindi costituiva una minaccia per la salvezza dell'anima dell'uomo. Gli uomini che desideravano la salvezza dovevano guardarsi dalle donne, le donne da se stesse. Tertulliano e Crisostomo si chiesero «cos'è la donna?» e risposero a questa domanda con un lungo elenco di difetti: «nemica dell'amicizia, male necessario, tentazione naturale, minaccia della casa, danno dilettevole, natura del male». Una rigida polarizzazione fra i sessi era assolutamente consueta; nella sintesi fra Aristotele e la Bibbia operata dalla scolastica questa polarità (attivo-passivo, forma-materia, spirito-carne, bene-male, valore-indegnità ecc.) venne leggermente attenuata, ma in sostanza la donna, che Aristotele considerava un «errore della natura», rimase anche per Tommaso d'Aquino un «uomo malriuscito» o incompleto (*mas occasionatus*). A dire il vero sia Tommaso che Aristotele sottolinearono l'importanza del ruolo domestico della donna (il primo insistette anche sul fatto che entrambi i sessi fossero stati creati a immagine e somiglianza di Dio e pertanto fossero entrambi suscettibili di salvezza), ma solamente a condizione che fosse l'uomo a detenere il potere. Dalla considerazione che la donna fosse indispensabile non derivava necessariamente la sua parità di rango. Il *mas occasionatus* era destinato a rimanere a lungo nella sua condizione, per quanto discussa essa fosse.

Naturalmente non tutti (e neanche tutti gli uomini) la pensavano in questo modo nel Medioevo e nella prima età moderna. Nelle prediche, che, a differenza dagli scritti in latino, non restavano inaccessibili alla maggior parte delle donne, anzi si rivolgevano anche a un pubblico femminile, a volte furono relativizzati i vizi femminili e persino criticati i difetti maschili; di quando in quando i predicatori reagivano in questo modo all'aperta protesta delle donne che si sentivano discriminate¹. Inoltre le donne

potevano venir considerate non solo come «porta d'ingresso del diavolo», ma – purché vergini o virtuose – anche come spose di Cristo. In entrambi i casi si trattava di astrazioni che avevano ben poco a che fare con le donne reali e si prestavano a fare della donna un problema risolvibile solo per mezzo di un paradosso. A partire dal XII secolo, nella Francia meridionale, questo paradosso si presentò in una forma nuova: nella lirica d'amore cavalleresca dei trovatori. L'irraggiungibile distanza e l'assoluta illibatezza della dama dei loro sogni costituivano il *sine qua non* dell'amore; eppure questa letteratura d'evasione era destinata a influenzare nuovi modelli di cultura e di comportamento che in Europa ebbero diffusione ampia e duratura.

Il distacco da queste radicate immagini polarizzanti e paradossali fu un processo lungo e non privo di discussioni, intrecciato in molteplici maniere alla reale situazione storica e alle sue continue trasformazioni. La *querelle des sexes*, tema che influenzò forse più di ogni altro la cultura della prima età moderna, ruotava intorno al problema della dignità e del valore dell'«altro» sesso, sulla sua inferiorità, superiorità o uguaglianza rispetto al sesso maschile. Nel 1525 Galeazzo Flavio Capra pubblicò *Della eccellenza e dignità delle donne*, una delle prime opere della *querelle* scritta in una lingua volgare e pertanto destinata e accessibile anche alle donne; poco dopo, questo scritto venne ristampato nella *Antropologia* del Capra, insieme a un capitolo sulla dignità dell'uomo. Nel 1509 Enrico Cornelio Agrippa di Nettesheim, un altro sostenitore della dignità dell'uomo (*De homine*), scrisse un trattatello dal titolo *Della nobiltà e perfezione del sesso femminile*. Quest'opera, pubblicata dapprima in latino nel 1529, fu ben presto tradotta in sei lingue europee (in italiano fu pubblicata nel 1544), venne ristampata a lungo e divenne uno dei testi fondamentali della disputa sui sessi. Un testo anonimo stampato in Germania, inizialmente in latino col titolo di *Disputa-*

tio nova contra mulieres, qua probatur eas homines non esse, e poi in tedesco col titolo *Ob die Weiber Menschen seyn oder nicht?* fece furore dal 1595 in poi, soprattutto perché rispondeva negativamente alla domanda espressa dal titolo. Anche esso venne tradotto in più lingue e fu ristampato, copiato e integrato sino al Settecento, suscitando non solo sdegno e ilarità, ma anche approvazione. In Francia Martin Le Franc aveva scritto già intorno al 1440 *Le Champion des Dames*, un'esauriente difesa del sesso femminile dedicata a Filippo il Buono, duca di Borgogna. In quest'opera il personaggio di Franc Vouloir (Libera Volontà) entra in campo nella *querelle des dames* contro il maldicente Malebouche (Malalingua). Opere francesi più tarde ebbero titoli come *Le débat de l'homme et de la femme* (1520), *Apologie du sexe féminin* (1522), *Controverses des sexes masculin et féminin* (1534), o di carattere più marziale, come *La guerre des mâles contre les femelles* (1588). In Germania Wilhelm Ignatius Schütz (*Ehren-Preiss Dess Hochlöblichen Frauen-Zimmers*, 1663) rivolse un elogio alle donne europee e Johannes Gorgias (*Gestürzter Ehren-Preiss*, 1666) un contro-elogio al «lodevole uomo europeo». Christiana Mariana von Ziegler compose nel 1639 un'ode satirica, *Das Männliche Geschlecht, im Namen einiger Frauenzimmer besungen* (Il genere mascolino, cantato in nome di alcune donne).

Tra il Quattrocento e il Cinquecento in Italia si impegnarono nella disputa anche poeti ed eruditi ebrei. Il rabbino veneziano Leon Modena, nella sua traduzione in ebraico (*Tzenah tzadik*) del popolare testo italiano *Fior di virtù*, una raccolta delle virtù e dei difetti delle donne, prese in considerazione solo i passi ostili alle donne, ignorando quelli favorevoli. La disputa fu particolarmente vivace a Mantova, dove Abraham Sarteano compilò *Il misogino*, una cinquantina di terzine, e Jacob Fano una *Difesa degli uomini*, in cui asseriva che la somiglianza fra l'uomo e Dio è rafforzata della circoncisione e che gli uomini ebrei farebbero bene a imitare quelli cristiani nel-

l'evitare la compagnia femminile. Elijah Ish Genazzano appoggiò la tesi di Abraham Sarteano, ma venne a sua volta confutato dal rabbino e studioso della cabala David Messer Leon, tanto erudito quanto devoto. Il suo elogio delle imprese e delle virtù delle donne (*Shevah Ha-Nashim*), composto per esaudire il desiderio di una donna di nome Sarah che l'aveva pregato di scrivere estesamente su questo argomento, è un commento al libro biblico dei Proverbi e fonda la sua argomentazione sul Talmud, sulla Midrash, e su opere della letteratura latina e italiana, per esempio su quelle di Dante. Con altrettanto entusiasmo la difesa delle donne venne sostenuta nel Cinquecento da Gedaliah ibn Yahya: la loro superiorità sarebbe già provata dal fatto che Adamo fu creato dalla polvere, mentre Eva nacque dalla costola di Adamo. In quanto a razionalità esse non sono da meno degli uomini e dimostrano la loro forza nell'affrontare e sopportare i dolori del parto?

Sempre fra il Quattrocento e il Cinquecento venne pubblicato un migliaio di scritti di questo genere e ancora di più se si tiene conto anche delle traduzioni e delle ristampe. Se vi aggiungessimo altre opere che presero posizione nei confronti della *querelle*, ad esempio la *Bibliothèque bleue* nel Sei e Settecento, questi scritti sarebbero molte migliaia. Duecentesco è il *Roman de la rose* di Jean de Meun («Voi siete, sarete o siete state tutte puttane, di fatto o solo nell'intenzione»), che Ernst Robert Curtius, nel 1848, definì come manifesto del «comunismo erotico». Il *Romanzo della rosa* fu l'opera più letta del Medioevo francese, un «libro di culto degli intellettuali» tanto borghesi quanto aristocratici. Nel Trecento vi fecero seguito i *Canterbury Tales* di Geoffrey Chaucer, in particolare *The Woman of Bath*, e le opere del Boccaccio, da *De mulieribus claris* (i cui modelli erano lo scritto di Plutarco sulle virtù delle donne e il *De viris illustribus* del Petrarca) al *Decameron*, dall'operetta satirica *Il Corbaccio*, in

cui veniva riesumata la vecchia immagine della insaziabilità femminile e della femminilità insaziabile, al *De casibus virorum illustrium* («la donna è un male dolce e mortale»). All'inizio del Cinquecento Ludovico Ariosto scrisse l'*Orlando furioso* e nel 1528 Baldassarre Castiglione *Il libro del Cortegiano*, opera rinascimentale per eccellenza, scritta in forma di dialogo. Grazie al suo influsso la disputa divenne la struttura letteraria di questi testi. Nell'opera del Castiglione, che definisce Boccaccio *tout court* come nemico delle donne, i due contraenti sono l'aristotelico Gasparo Pallavicino e il platonico Giuliano de' Medici. Gasparo definisce le donne un errore della natura, inutili «se non per lo generare dei figlioli», animali imperfetti e «per conseguente di minor dignità che gli omini», ma aggiunge tuttavia, per riguardo alle dame presenti, che non è colpa loro se le cose stanno così; un altro accenna alla possibilità di inculcare loro «quasi per forza» qualche buona qualità. Gasparo afferma che sono le donne stesse a riconoscere che l'uomo vale di più, dato che «ogni donna desidera esser omo». Giuliano ribatte che esse non lo desiderano per raggiungere la «perfezione» maschile, ma «per aver libertà» e per sfuggire al dominio degli uomini. A prescindere dalla differenza fra i due sessi, che «è cosa accidentale e non essenziale», per lui il genere femminile è perfetto quanto quello maschile – ecco l'elemento platonico della disputa – e le donne sono dotate non meno degli uomini di virtù, di ragione e persino della capacità di governare le città e i regni. Gasparo fa ricorso alla forma (maschile), contrapponendola alla materia (femminile), e paventa il peggio: non ritroveremo gli uomini «in cucina o a filare»?

Alcune opere tentarono di porre fine alla disputa statuendo norme definitivamente valide: così, ad esempio, il *De institutione foeminae christianae* dell'umanista spagnolo Juan Luis Vives (1523), scritto su incarico della regina d'Inghilterra Caterina d'Aragona come manuale per l'istruzione

ne di sua figlia Maria Tudor e tradotto ben presto nelle altre lingue europee, oppure *La perfecta casada* (La perfetta donna di casa) dello spagnolo Fray Luis de León (1583), o *The English Housewife* di Gervase Markham (1615). La disputa fra i sessi e sui sessi fu uno dei motivi prediletti nel vastissimo mondo delle immagini, nel *liber laicorum*, nella grande arte figurativa e nella produzione grafica popolare. A Firenze, nel 1504, due anni dopo l'elezione di Piero Soderini a gonfaloniere a vita, politici, artisti e artigiani discussero su quale fosse il luogo più appropriato per esporre il David di Michelangelo. Ebbero la meglio i politici, che avevano proposto la prestigiosa e simbolica collocazione davanti al Palazzo della Signoria dove la statua si trova tuttora, anche se sostituita da una replica dell'originale. La loro arringa a favore della scelta di questa sede si rivolse al contempo contro il gruppo scultoreo di Donatello raffigurante Giuditta e Oloferne che vi era stato collocato nel 1495, come simbolo della liberazione dalla tirannia, dai seguaci delle radicali idee repubblicane di Savonarola. La Repubblica moderata eliminò la scultura, «primo perché la Juditta è segno mortifero» e poi perché «non sta bene che la donna uccida l'homo»³.

Molti reputavano, e reputano tuttora, questa disputa sui sessi un fenomeno meramente letterario senza rilevanza tematica, come una palestra per l'ironia e il sarcasmo, per la parodia e il paradosso, per la logica scolastica e platonica. Tuttavia, com'è noto, la satira e l'ironia non escludono significati profondi e, inoltre, le parole e le immagini vengono recepite diversamente da persone diverse. La *Disputatio nova contra mulieres* del 1595 era nata come satira rivolta contro gli anabattisti polacchi, le cui sottigliezze teologiche venivano considerate altrettanto assurde quanto appunto l'affermazione che le donne non sono esseri umani; in una delle versioni tedesche, quella del 1618, un benedettino misogino discuteva an-

cora in questi termini con un gesuita filogino: «La parolletta homo deriva da humo, dalla terra, e perciò la donna non può né essere né venir chiamata umana, dato che non proviene dalla terra, ma dalla costola di Adamo»; «a chi sostiene che le donne siano esseri umani in quanto partoriscono si risponda che anche le bestie partoriscono con dolore, ma non per questo sono esseri umani. *Summa summarum*: nessuna bestia è così velenosa, la donna è ancora più velenosa, diabolica e perfida dello stesso demonio». Tuttavia ai lettori e alle lettrici non interessavano gli intenti ironici o religiosi; la grande diffusione di quest'opera si deve unicamente al ruolo che essa ebbe nella disputa sui sessi. Alcune donne indignate tormentarono l'uomo che ritenevano esserne l'autore fino a quando egli non si dichiarò pronto ad ammettere che le donne non sono esseri umani, bensì angeli. Nell'anno stesso della sua pubblicazione quest'opera venne confutata da tre perizie protestanti, fra cui la *Verteidigung des weiblichen Geschlechts* (Difesa del genere femminile) di Simon Geddicus, professore di lingua ebraica a Lipsia e pastore protestante a Halle. Egli sosteneva «che veramente nel regno di Cristo non c'è più alcuna ragione di fare differenze né di nazione né di classe né di sesso»⁴. Un'altra *Defensio* fu pubblicata in Olanda nel 1639, un anno dopo la pubblicazione all'Aja della *Disputatio nova*. Anche la Chiesa cattolica partecipò alla protesta: la *Disputatio nova* del 1595 fu pubblicata in italiano nel 1647 con il titolo *Che le donne non siano della specie degli uomini* e fu subito messa all'indice; tuttavia dovevano trascorrere ancora più di tre secoli prima che comparisse l'enciclica papale *Mulieris dignitatem* del 1988.

Il lato ironico della disputa nasceva dal fatto che la subordinazione delle donne veniva considerata ovvia e incontestabile e quindi, mettendola in dubbio, si dava vita a un paradossale mondo alla rovescia. Non a caso, proprio alcune delle opere a favore delle donne si presenta-

rono come paradossi, per esempio quella di Charles Étienne, *Paradoxes, ce sont propos contra la commune opinion*, una versione francese dei *Paradossi* di Ortensio Landi, che fra il 1553 e il 1638 ebbe sette ristampe in cui si esaltava l'eccellenza delle donne, e i *Paradoxe apologétique* di Alexandre de Pontayméri (1594). Inoltre l'ironia nasceva da un gioco di parole: *homo* in latino ha due significati, uno dei quali può venir espresso anche con la parola *vir* (da Cicerone in poi si riteneva che *vir* derivasse da *virtus*, ma questa etimologia oggi non è più ritenuta fondata). Tuttavia, nella maggior parte degli idiomi volgari non esisteva un *tertium* (come il *Mensch* in tedesco, termine che pretende, almeno in teoria, anche se non sempre in pratica, di includere ambedue i sessi) e anche in latino il termine *homo* finì con il perdere il suo significato di essere umano, valido per entrambi i sessi. Madame d'Épinay, una *femme de lettres e salonnière* che intratteneva una corrispondenza epistolare con Caterina di Russia e Federico II di Prussia, nel 1776, in piena età illuministica, cercò di puntualizzare il problema; e non intendeva certamente discutere di grammatica quando scriveva: «Quando dico *l'homme* intendo parlare di tutte le creature umane, quando dico *un homme* intendo un essere umano di genere maschile e quando dico *une femme* parlo di un essere umano di genere femminile»⁵. La questione se le donne fossero esseri umani o no poteva ora essere formulata anche in questo modo: «Le donne sono (come gli) uomini?». Questo problema appassionò e continua ad appassionare gli animi. L'ampia diffusione della disputa nella prima età moderna dimostra che essa era parte integrante della mentalità di quell'epoca, del suo mondo dell'immaginario (*imaginaire*, secondo Jacques Le Goff). L'opposizione contro i tradizionali attacchi alle donne divenne una specie di parola d'ordine culturale per gli avversari della scolastica. Nel Cinquecento la *querelle des femmes* si fuse con la *querelle de l'amyé*, la disputa sull'amica (le donne sono ca-

paci di amicizia o no?) e nel Seicento con la *querelle des anciens et des modernes*. Chi sosteneva la superiorità della nuova letteratura e della nuova erudizione rispetto l'antica, di solito caldeggiava anche un cambiamento dell'immagine e della condizione delle donne, dell'importanza ad esse attribuita. Nello stesso periodo le commedie di Molière schernivano le donne erudite (1672) e i salotti delle preziose (1659), mentre *La vengadora de las mujeres* e *Diablos son las mujeres* di Lope de Vega vertevano sulla donna nemica degli uomini.

Già assai presto erano intervenute le donne. Dal XII secolo in poi alcune teologhe e mistiche – Ildegarda di Bingen, Elisabetta di Schönau, Beatrice di Nazareth, Mechthild di Magdeburgo, Maria d'Oignies, Margherita Porete, e anche italiane come Angela da Foligno o inglesi come Giuliana di Norwich e poi Margery Kempe – avevano fatto uso del linguaggio biblico e spirituale per esprimersi e per mettere in dubbio la gerarchia dei sessi. Ildegarda di Bingen, nella sua visione della Trinità e del Verbo diventato carne, parla del «materno amore dell'abbraccio divino che è venuto nel mondo e ha dato nutrimento alla nostra vita»⁶. Intorno al 1400 le divergenze teologiche e i sospetti di eresia (Margherita Porete era morta sul rogo a Parigi nel 1310) furono soppiantati da una vera e propria disputa che scoppiò quando, per la prima volta, una donna alzò la voce per controbattere opinioni maschili: Christine de Pizan, precoce rappresentante dell'umanesimo. Nata a Venezia, si era trasferita con suo marito a Parigi, dove aveva vissuto alla corte di Carlo V e, rimasta vedova, aveva provveduto, spesso faticosamente, al suo sostentamento e a quello dei suoi due figli grazie alla sua attività di scrittrice e di copista. Per anni discusse pubblicamente con i più importanti eruditi francesi sull'immagine delle donne e degli uomini creata dal *Romanzo della rosa*, il cui autore aveva raccolto numerosi motti misogini, vecchi e nuovi, clericali e laici, eruditi e

popolareschi. Christine si chiedeva: «Cosa sono le donne?». «Sono serpenti, lupi, leoni, draghi? Sono nemiche della natura umana e come tali vanno ingannate e sopraffatte?» In questa prima grande disputa letteraria in Francia, che fu anche la prima delle molte *querelles des femmes* che sarebbero seguite, si discusse soprattutto su cosa fossero le donne, ma anche sull'importanza della letteratura come istanza morale. Ironicamente Christine definì la sua voce «un minuscolo grillo che per tutto il santo giorno sbatte le alucce e frinisce forte». Anche nella sua opera non manca il paradosso: a causa del suo insolito stile di vita e della sua attività di scrittrice le sembrava quasi di «devenir homme». Jean Gerson, cancelliere dell'università parigina, si schierò dalla sua parte e la definì «insignis femina, virilis femina». I suoi avversari – molti dei quali erano umanisti altrettanto dotti – videro nel coraggio, nell'acume e nello spirito del grillo una manifestazione di superbia arrogante e poco femminile. Di lei, di «questa donna che si chiama Christine e non fa altro che pubblicare i suoi scritti» si diceva: «Oh sciocca presunzione! [...] Stà attenta di non far la fine della cornacchia che, quando il suo canto venne lodato, cominciò a cantare ancora più forte e fece cadere il boccone che aveva nel becco»⁷.

La protesta di Christine contro il *Romanzo della rosa* dava voce a numerose *doléances* femminili, cioè ai «pietosi lamenti di dame e fanciulle nobili, di distinte signore, di cittadine, di vergini e di tutte le donne in genere» e ai loro reclami contro «le brutali violenze, i rimproveri, le calunnie, le infedeltà, le offese sanguinose, le bugie e i molti altri oltraggi». Infatti il *Romanzo della rosa*, prendendo nettamente le distanze dalla tradizione cortese dei trovatori, descriveva le donne come volubili e sventate, bugiarde e intriganti, cavillose e scaltre, maligne e insaziabili, infedeli, gelose, prive di coscienza e buone solo a far spendere soldi agli uomini; basterebbe osservare la

natura, cioè «le mucche e i tori, le pecore e i montoni», per capire che l'unico scopo dell'amore è la soddisfazione degli istinti sessuali maschili. Di fronte a un tale attestato di «vizi e di intemperanza», Christine sospirava: «Mio Dio, che razza di chiacchierone!» e spiegava di non trovare né folle né presuntuoso «che io, donna, osi criticare e confutare un autore così fine e sensibile, dopo che lui, come uomo, ha osato calunniare e biasimare tutto il nostro sesso, senza eccezioni!». Particolarmente infami le sembravano le rozze espressioni usate per definire gli organi genitali maschili e femminili e l'affermazione secondo la quale «nella guerra dell'amore sia meglio tradire che essere traditi». Christine era di opinione esattamente contraria; inoltre trovava non solo immorali, ma anche contraddittorie le affermazioni dell'autore, il quale da un lato sosteneva che la natura ha creato «tutti gli uomini per tutte le donne e viceversa» e che per questo motivo gli uomini corrono sempre dietro alle donne, e dall'altro raccomandava agli uomini: «Cari signori, guardatevi dalle donne se tenete all'incolumità dei vostri corpi e delle vostre anime [...]. Fuggite, fuggite, fuggite, fuggite, ragazzi miei, una creatura del genere, perché questo malvagio e freddo serpente annienta, avvelena e corrompe chiunque le si avvicini». La controversia fra Christine e la tradizione misogina culminò nell'opera *Le livre de la cité des dames* (1404-1405), in cui l'autrice rovescia la raccomandazione del *Romanzo della rosa*: «Care donne, non dimenticate mai che quegli stessi uomini che da un lato vi accusano di debolezza, sventatezza e volubilità, dall'altro si servono di ogni mezzo e degli inganni più curiosi e affrontano enormi sforzi per riuscire a catturarvi come prede nella rete. Fuggite, fuggite, mie care». Il consiglio di Christine è di sfuggire a quel peccaminoso, sciocco, smisurato amore in cui gli uomini cercano di coinvolgerle, perché alla fin fine sono sempre le donne «a pagare il conto».

Già a quell'epoca gli attacchi misogini venivano mascherati e giustificati con l'argomento secondo il quale, in realtà, si trattava solo di arte o di convenzione, ma la reazione di alcune donne dimostra che invece si trattava di ben di più. Christine sapeva che i rapporti fra i sessi possono benissimo venir influenzati anche da ciò che apparentemente è solo uno scherzo o una satira senza nessi diretti con la realtà; ad esempio, conosceva un marito che considerava «il *Romanzo della rosa* come una specie di Vangelo» e lo citava picchiando sua moglie: «Sei proprio come dice lui [...]. Questo saggio maestro Jean de Meun conosceva tutte le astuzie femminili!». Christine stessa, all'inizio della *Cité des dames* si presenta come vittima di questo tipo di letteratura e narra di essersi chiesta con costernazione come mai tanti uomini così diversi fra loro e di diverso grado di cultura giungessero tutti alla stessa conclusione: «le donne hanno la tendenza a tutti i vizi possibili e immaginabili». Da un serio esame di coscienza come «individuo di sesso femminile» e da colloqui con altre donne aveva bensì tratto la convinzione della assoluta insostenibilità di questi giudizi, ma continuava a non capire perché mai dei grandi uomini fossero in grado di diffondere tante bugie ed era arrivata addirittura a dubitare di se stessa, a pensare che le donne fossero davvero un errore della natura e a prendersela con il buon Dio: «perché non mi hai fatto nascere uomo, in modo da essere anch'io [...] così perfetta come loro dicono di essere?». E il consiglio le viene elargito: «Torna ad essere come sei, adopera la tua ragione e lascia perdere queste sciocchezze». Le viene suggerito di costruire con il «piccone della tua intelligenza» una città dove le donne di tutte le classi sociali possano trovare accoglienza e protezione. L'allegorica città delle donne è una risposta alla tradizione misogina, è storiografia e al contempo è il progetto di un nuovo mondo. A volte, in quel secolo, anche autori uomini af-

fermarono, per lo più in un tono ironico e ambiguo, che le donne – se avessero saputo scrivere – avrebbero scritto la storia diversamente dagli uomini. Così si esprimevano, ad esempio, Geoffrey Chaucer in *The Woman of Bath*, Johann Nieder (per bocca di una suora) nel suo *Formicarius* (1437), nel quale peraltro attribuisce alle donne poteri diabolici, e Martin Lutero («se le donne scrivessero libri, scriverebbero le stesse cose sugli uomini»). Invece Agostino Strozzi, intorno al 1500, non era affatto ironico quando aveva scritto «Quanta luce e splendore crediamo noi che averiano le donne avuto nelle istorie, se a loro fusse accaduto, sì come a li uomini, [...] scrivere le cose fatte», né lo era stata Christine, un secolo prima, quando aveva affermato «Se le donne avessero scritto i libri, sono sicura che le cose sarebbero andate in modo diverso, perché loro sanno benissimo di essere accusate ingiustamente»⁸.

La *Cité des dames*, che oggi è un bestseller, apriva questioni destinate a caratterizzare a lungo la disputa sui sessi. Secondo Christine non esistono differenze di valore fra l'anima femminile e l'anima maschile. Il corpo delle donne, anche se più debole, è perfetto quanto quello degli uomini. La divisione dei compiti prevista da Dio non assegna alle donne bensì agli uomini l'arte del governo dello Stato, tuttavia ciò non significa che gli uomini assolvano sempre bene a questo dovere (nelle opere di Christine, che comprendono anche uno specchio dei principi e uno delle principesse, la pace era uno degli argomenti centrali) né che le donne siano per natura inadatte a governare, anzi sia nel passato che nel presente esse avevano assunto spesso questo compito, svolgendolo con successo. Le donne non mancano di intelligenza; se le loro nozioni sono più limitate ciò dipende dal fatto «che esse non hanno la possibilità di dedicarsi a tante cose diverse, ma rimangono nelle loro case e si accontentano di occuparsi del loro andamento». Se fos-

se consueto «far frequentare le scuole anche alle bambine e poi insegnar loro le scienze, così come si fa con i figli maschi, esse apprenderebbero altrettanto bene e sarebbero in grado di capire tutti i particolari delle arti e delle scienze, proprio come i maschi». Il fatto che gli uomini si rifiutino di permettere alle loro mogli e figlie «il dolce piacere del sapere e dell'imparare», con la scusa che ciò andrebbe «a scapito della morale» significa solamente che «anch'essi non sono particolarmente intelligenti» e che temono che le donne possano rivelarsi superiori a loro per cultura. Nonostante il suo amore per il marito e la sua solitudine dopo la morte di lui («sono sola e sola voglio rimanere, come mi ha lasciato il mio tenero amico»), Christine vedeva un nesso fra la solitudine e l'attività intellettuale. Ad un'altra donna rivolge queste parole: «Se tuo marito fosse ancora vivo, senza dubbio non avresti potuto dedicarti ai tuoi studi come adesso perché la conduzione del tuo *ménage* te l'avrebbe impedito». L'espressione «Io, Christine», da lei frequentemente usata, sottolinea la sua dignità di donna e di individuo.

Nella disputa a poco a poco si moltiplicarono le voci di donne – sarcastiche, sdegnate, irate – che, tuttavia, rimasero a lungo isolate e che conobbero, nel loro tempo, una diffusione molto diversa fra loro. Nel Seicento ebbe una certa notorietà la triade veneziana: Moderata Fonte, Lucrezia Marinella e Angela Tarabotti. La prima – «una vergine, molto erudita nelle scienze» – nella sua opera *Il merito delle donne* (1600), un dialogo fra sette donne, scrisse: «Liberò cor nel mio petto soggiorna, / Non servo alcun, né d'altri son che *mia*»⁹. Lucrezia Marinella scrisse *Le nobiltà et eccellenze delle donne et i difetti, e mancanenti de gli huomini*, in risposta ad uno scritto pubblicato nel 1599 da Giovanni Passi (*I donneschi difetti*), che a sua volta reagiva ad opere precedenti. L'ultima opera di Angela Tarabotti (*Che le donne siano della spetie degli ho-*

mini: Difesa delle donne, 1651) costituiva una replica alla traduzione italiana, pubblicata nel 1647, dello scritto anonimo *Disputatio nova*. Sebbene la Tarabotti fosse suora – o forse proprio perché lo era – non le bastò la condanna ufficiale di quel testo da parte della Chiesa. In quest'opera e negli altri suoi scritti, nel formulare la sua visione di libertà della donna, andò comunque molto al di là di una pura e semplice replica.

In Inghilterra la prima voce di donna in questa disputa si fece sentire nel 1589, sotto lo pseudonimo di Jane Anger e attraverso lo scritto *Her Protection for Women*, polemizzando contro la «falsità degli uomini» e il loro desiderio di «mostrare la loro vera natura scrivendo», soprattutto «scrivendo sopra noi donne». Eppure senza il lavoro domestico svolto dalle donne gli uomini non potrebbero neanche esistere. Jane Anger negava che «l'uomo fosse il capo della donna» e pretendeva per quest'ultima una «certa sovranità». La disputa sviluppata in Inghilterra fra il Cinquecento e il Seicento fu caratterizzata da polemiche, libelli e uso di pseudonimi. Le due autrici nubili Mary Tattle-well (letteralmente: Maria Chiacchierabene) e Joan Hit-him-home (Giovanna Caccialo-a-casa) nella loro opera *The women's sharpe revenge* (1640) deplorarono il fatto che «the male gender» avesse così poca comprensione per «the female gender» e che la debolezza femminile, derivante dalla *nature*, venisse ulteriormente rafforzata dalla *nurture*, in quanto alle donne veniva permesso solo di imparare a «soddisfare gli istinti degli uomini». Nel 1739 il benedettino Benito Feijóo, il 'padre' dell'Illuminismo spagnolo, pubblicò una *Difesa delle donne* (tradotta in inglese nel 1778); nello stesso anno in Inghilterra una colta e non meglio identificata Sophia affermò nell'opera *Woman not inferior to Man*, a cui fecero seguito altri *pamphlets*, che fra i due sessi non vi sarebbe una differenza «essenziale» tale da giustificare il dominio maschile sulle donne. Anzi, la diffe-

renza fisica giustificerebbe piuttosto il contrario. Secondo Sophia, in sostanza, l'unica differenza era quella creata dalla tirannia maschile; ella riteneva i due sessi «perfettamente identici», anche se ciò sarebbe potuto sembrare un enorme paradosso, come fino a poco tempo fa sembrava paradossale l'idea che dall'altra parte del globo gli uomini stessero, per così dire, a testa in giù. La condizione attuale delle donne sarebbe derivata unicamente dalla mancanza di istruzione, a cui occorreva metter rimedio. Nel 1762, nel «Journal des dames», Madame de Beaumer rivolse ai suoi critici, che non menzionavano, queste parole: «Io amo questo sesso e vorrei tenere alti i diritti e la dignità»¹⁰. Era l'epoca in cui donne notevoli ebbero influsso pubblico (pur rimanendo escluse dalle accademie illuministe); si pensi alle grandi *salonnières* in Francia, alla cerchia delle *bluestockings* in Inghilterra e ad alcune pittrici che raggiunsero fama internazionale, come la svizzera Angelika Kauffmann, che visse a Londra e a Roma, e la francese Elisabeth Vigée-Lebrun.

A differenza delle opere che trattavano solo di uomini, molto più numerose, i testi della *querelle* non vertevano mai solo sulle donne, ma anche – e soprattutto – sugli uomini. Lo spettro di argomenti espressi in parole e in immagini era assai ampio: il matrimonio e l'infedeltà coniugale, il sesso e la castità, la bellezza e il pudore, la virtù e i vizi, il lavoro e i figli, il denaro e la violenza (all'interno del matrimonio e fuori di esso), lo spirito e il potere (dentro e fuori il matrimonio), il paradiso e l'inferno (per lo più nelle loro varianti terrene), Dio e l'universo mondo. Anche sulle streghe si discuteva sin da quando cominciarono a essere perseguitate: sulla loro esistenza, sull'origine dei loro poteri e sui criteri per identificarle. Mentre nella *querelle* le autrici erano in minoranza, fra le vittime della caccia alla streghe le donne furono la maggioranza. Più di due terzi delle centomila

persone che persero la vita in questa persecuzione furono donne (ma le donne erano numerose anche fra gli accusatori). Già allora ci si chiese perché mai le donne fossero portate alla stregoneria molto più degli uomini. In Germania nel 1576 si tentò di spiegare questo fenomeno con la loro credulità e curiosità – l'eredità di Eva – e con il loro carattere vendicativo e avido. Anche in Inghilterra, nel 1627, si fece ricorso a Eva e al luogo comune della donna come «strumento del diavolo». Inoltre le stregonerie delle donne sarebbero state scoperte più facilmente di quelle degli uomini a causa della loro loquacità e della loro smodata sete di potere¹¹. Nel complesso, un ruolo importantissimo era svolto dalla Bibbia, soprattutto dal Libro della Genesi e dall'interrogativo se Dio avesse creato «l'essere umano a sua immagine e somiglianza» in un unico atto creativo «come uomo e donna» (Genesi, 1, 27), oppure se la donna derivasse dalla costola dell'uomo (Genesi, 2, 20-23). Poiché la donna nella *Vulgata* viene denominata *virago*, per analogia con la parola *vir*, nacquero in tedesco i termini «Männin» (che si potrebbe tradurre approssimativamente come «uoma») e «Sie-Mann» («uomo-lei»). Se è vero che la donna proviene dalla costola dell'uomo, in ciò va visto un simbolo di inferiorità o di superiorità, in quanto essa sarebbe allora formata di materia più nobile rispetto alla zolla di terra da cui era nato l'uomo? Inoltre cosa significa «diventano una sola carne» (Genesi, 2, 24)? A chi dei due tocca la colpa del peccato originale, a chi la colpa maggiore e a chi la minore? Lutero non era il solo a pensare che la Genesi fosse stata scritta «per noi». Essa costituiva uno dei campi di battaglia della *querelle*, tanto più che molti uomini e molte donne erano in grado di leggere autonomamente la Bibbia solo a partire dal Cinquecento. Inoltre, così si espresse Jean Bouchet nel 1536, «la querelle de l'homme contre la femme» era iniziata già con Adamo ed Eva¹².

Stabilire cosa fosse un uomo non era tanto facile come sembrava alla madre di Parsifal (il *Parsifal* era stato stampato per la prima volta nel 1477) che aveva cominciato a «osservare attentamente il neonato, insieme ad altre donne, e quando si era accorta con gioia che era di sesso maschile, l'aveva accarezzato come si deve». Inoltre l'uomo portava i pantaloni, che erano oggetto di liti e di avidi desideri (si pensi alla popolare e riccamente illustrata «battaglia per i pantaloni»); persino l'erudito Joseph Glanville nel 1661 riteneva che la verità non avesse la minima possibilità di affermarsi sino a quando fossero state «le *emozioni* a portare i pantaloni e l'elemento *femminile* a comandare». Anche la barba era considerata un simbolo di superiorità maschile (come già in scritti risalenti al primo cristianesimo). Nella sua *Scuola delle mogli* (1662) Molière fa dire ad Arnolphe: «Du côté de la barbe est la toute-puissance». La donna ribelle o mascolina veniva a volte definita come *mulier barbata*. Nella sua breve opera *Egalité des hommes et des femmes* (1622) Marie de Gournay affermò che le donne sono simili agli uomini come le gatte ai gatti; che esse possono benissimo diventare sacerdotesse; che Cristo era nato uomo solo perché altrimenti, tenendo conto del disprezzo ebraico per le donne, non avrebbe potuto avere alcuna influenza; che alle donne viene negata la somiglianza con Dio solo perché – erroneamente – ci si immagina che Dio abbia la barba. Ancora nel 1792 Theodor Gottlieb von Hippel, il più importante autore tedesco filogino, criticò il fatto che agli indiani d'America venisse contestata la virilità in quanto non portavano la barba e che, per la stessa ragione, venisse negato che le donne fossero state create ad immagine e somiglianza di Dio; dunque gli uni venivano considerati una «classe umana inferiore» e alle altre – «oh glabra conseguenza!» – non venivano riconosciute le doti spirituali¹³. L'immagine dell'uomo delineata negli scritti della

querelle era spesso molto meno lusinghiera di quella del *De dignitate hominis* di Pico della Mirandola, anzi era un'immagine a cui le donne – e anche alcuni uomini – non tenevano molto ad assomigliare. Sebbene il partito favorevole alle donne insistesse sull'uguale disposizione dei due sessi alla ragione e alla virtù, la discussione non verteva sull'uguaglianza nel senso di identità, bensì sulla relativa superiorità o inferiorità dei due sessi nella vita quotidiana.

La questione se le donne fossero esseri umani o meno infiammò gli animi soprattutto a partire dall'apparizione dell'anonima *Disputatio nova*, del 1595. Tuttavia, essa non costituiva affatto una novità ed era, per così dire, 'nell'aria' già da tempo. Già Christine de Pizan aveva creduto opportuno sottolineare che «le donne appartengono al genere umano come gli uomini» e non davvero «ad una specie diversa». Erasmo da Rotterdam, uno dei pochi autori che dette nei suoi dialoghi la parola anche alle donne o addirittura solo alle donne, nel suo *Senatulus sive conciliabulum muliercularum* aveva fatto esprimere a un gruppo di donne le loro lamentele sul fatto che «gli uomini ci usano solo per divertirsi e ci onorano a mala pena del titolo di esseri umani». L'influente giurista francese Jacques Cujas nel 1587 aveva risposto negativamente alla domanda, come pure il giurista tedesco Scipio Gentilis nel 1588. Alcuni ritenevano che la questione fosse uno scherzo, altri la prendevano sul serio; nei grandi lessici – da quello di Pierre Bayle (1697) fino allo *Zedler* tedesco (1747) – la si discusse seriamente. Nel 1715 il pietista Georg Christian Lehms, bibliotecario e poeta di corte, nell'opera *Teutschlands Galante Poetinnen* (Poetesse galanti tedesche), fece notare come l'affermazione secondo la quale «le donne non sono esseri umani» venisse contraddetta «dalla giustizia sia umana che divina e da tutte le onorate anime di uomini onesti e rispettosi di questo caro sesso». La questione rima-

se controversa, dal momento che il suo significato mutava a seconda che il criterio usato per definire l'umanità fosse l'anima o la ragione, la forza fisica o la virtù, l'autonomia o l'autorità. Il *Grosses vollständiges Universallexikon* dello Zedler riteneva semplicemente sciocca l'opinione che «le donne non fossero esseri umani», ma non trovava affatto sciocche le domande che ne derivavano, ad esempio: «il concepimento dei figli rende le donne beate?» (a questa domanda la risposta è un'esitante affermazione); «le donne possono ricevere gradi e onori accademici?» («perché no?»); «le donne possono insegnare pubblicamente?» («no»); comunque un «reggimento delle donne» era assolutamente da escludersi, dato che «permettere che in casa siano le donne ad indossare i pantaloni» avrebbe costituito un'offesa all'ordine divino. Non sorprende dunque che nel 1790 e nuovamente nel 1792 Mary Wollstonecraft polemizzasse contro l'opinione che «una metà del genere umano sia priva di anima» e contro il fatto che «le creature di sesso femminile venissero viste più come donne che come esseri umani». Nel 1792 Hippel si chiedeva: «L'umanità? Forse che le donne non sono esseri umani? [...] Perché mai le donne non possono essere persone?». Nel 1833 lo svizzero Jakob Leuthy nella sua opera *Das Recht der Weiber* (Il diritto delle donne) si chiedeva se «il *Mensch* abbia il diritto di essere libero e se anche le donne siano *Menschen*»¹⁴. E trent'anni dopo il deputato inglese John Stuart Mill propose di sostituire nel nuovo diritto elettorale il termine *man* con il termine *person* in modo che vi fossero comprese anche le donne. Ma la proposta fu rifiutata, e *man* continuava ad escludere *woman*.

Misogamia e misoginia, filogamia e filoginia

Ora per ora la pensiamo diversamente e non ci dovremmo vergognare di correggere i nostri errori. I cambiamenti sono naturali sia per gli uomini che per le donne. [...] E così tutto cambia: gli uomini, le donne e i tempi.

João de Barros (1540)¹⁵

Parte integrante della disputa dei sessi era la *querelle du mariage*, vale a dire la discussione sul matrimonio, sul celibato, sulla sessualità e sul passo biblico: «Non è bene che l'uomo sia solo» (Genesi, 2, 18). Christine de Pizan si era inoltrata anche in questo terreno, esaminando il problema da prospettive diverse. Ai suoi avversari, che le rimproveravano di disprezzare l'amore, ribatté asserendo che «l'amore perfetto» non comprende necessariamente la sessualità ed esclude comunque la promiscuità. Criticò con asprezza l'affermazione di Jean de Meun secondo il quale le donne proverebbero piacere nell'essere violentate. Ai tradizionali argomenti dell'invettiva maschile contro il matrimonio – considerato intollerabile in quanto le donne sono insopportabili, avidi di potere e «fonte di ogni male» – Christine rispose con la critica e l'elogio del matrimonio dal punto di vista femminile. Da una parte faceva notare che «molte donne di buon carattere vengono trattate malissimo dai loro stizzosi mariti», che conducono «una vita stentata a causa della durezza di questi», soffrendo più che se fossero «schiave dei Saraceni», che in pratica sono «gli uomini a dominare le donne e non viceversa» e che prima del matrimonio non andrebbero messi in guardia «gli uomini dalle astuzie femminili», bensì le donne «dalle insidie degli uomini». Dall'altra parte portava molti argomenti a favore del matrimonio e del fatto che le donne non sono poi tanto per-