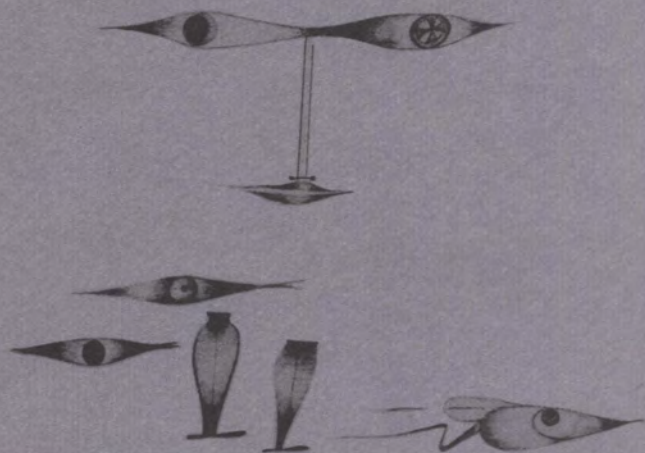


il bel matrimonio

speciazione in abbonamento postale gruppo IV/70 banno. 11. 1. semestre 1989

memoria

rivista di storia delle donne, numero 23



Rosenberg & Sellier



06014

memoria

rivista di storia delle donne, n. 23 (2, 1988)

sommario

il tema

interpretazioni

- 7 Michela De Giorgio, Mogli e mariti. Il romanzo matrimoniale nella società umbertina
- 22 Lucia Bergamasco, « Meglio sposarsi che... ». L'epistolario tra Esther Burr e Sarah Prince
- 41 Maria Pia Di Bella, Sogni di « pezza ». Sposalizi ad Accadia
- 51 Silvia Franchini, Educande, privilegi del censo e matrimonio nell'Italia dell'Ottocento
- 69 Rosella Rettaroli, Variabilità del celibato e dell'età al matrimonio in Italia nella seconda metà del XIX secolo

un'esperienza di ricerca

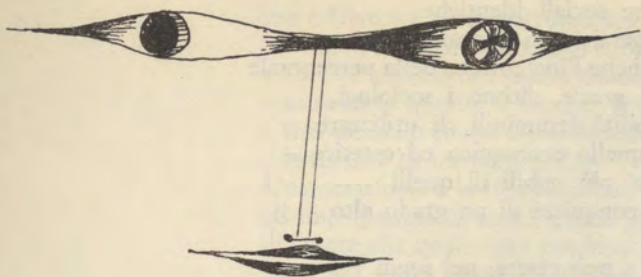
- 91 Anne-Marie Sohn, Qualità e difetti. Stereotipi e realtà coniugali nella Francia dell'Ottocento

riletture

- 107 Emma Fattorini, Nozze infelici. Il « Livre de l'amour » di Jacqueline Vincent
- 115 Viviana Kasam, Scopo matrimonio

i materiali del presente

- 119 discussioni e dibattiti: Franca Pizzini, Le nuove tecnologie riproduttive. Un confronto internazionale
- 125 i libri: recensioni a cura di Renata Ago, Gabriella Bonacchi, Luciana Di Lello, Angela Groppi
- libri ricevuti



il tema

L'espressione « bel matrimonio » ha i modi soavi, i tratti leggeri dell'immaginario femminile più sentimentale. Eppure Sabine, giovane donna degli anni Ottanta, imprecisamente ma decisamente scontenta di sé, sognava in « Le Beau mariage » di Eric Rohmer, dopo le nozze, vita casalinga, adeguato mantenimento, elevazione sociale. Passi stentati in un'emancipazione da sopravvivenza le facevano sognare in un « bel matrimonio » la propria redenzione: « voglio che mio marito faccia di me un idolo ». Dunque nella mente e nel cuore femminile il « bel matrimonio » ha un corteo di solide damigelle: strutturazione normativa della realtà, acquisizione di identità, autorealizzazione, rialzo sociale ed economico, ecc. Un « bel matrimonio », allora, si differenzerebbe solo per lievi sfumature dalla corposità più antisentimentale dei caratteri che definiscono quello che comunemente si chiama un « buon matrimonio »? Che il sogno del « bel matrimonio », mosso dal malcontento di situazioni private e pubbliche, sia ancora integro fra le nostre contemporanee, lo dimostrano le indagini sociologiche sulle varie poste del cuore, o sugli annunci matrimoniali. Ed è comprensibile, conferma François de Singly (*Fortune et infortune de la femme mariée*, Paris, PUF, 1987): « la donna sposandosi ha per interesse obiettivo di scegliere e di farsi scegliere da un uomo che abbia il più forte valore sociale possibile ». I sociologi del matrimonio hanno lavorato anche a quantificare ciò che oggi riesce a sfuggire alle ferree leggi dell'omogamia: da più di un secolo, i demografi scandiscono l'ineluttabilità dell'attrazione fra persone

che presentano caratteristiche sociali identiche: contadino con contadina, operaio con operaia, medico con medichessa. Ma anche l'incremento della percentuale di matrimoni fra dissimili – grazie, dicono i sociologi, all'ampliamento delle possibilità femminili di utilizzare un capitale culturale, oltre quello economico ed estetico – non dà ragione di movimenti più nobili di quelli del « rialzo sociale » e della conquista di un grado alto di « moglie posizionale ».

Mentre un « bel matrimonio » può essere, nei sogni come nelle concrete realizzazioni, qualcos'altro che un evento da rinchiudere nelle spire di strategie femminili di ascesa sociale.

Un'eletta questione dello spirito che si riscalda oltre che al fuoco del sentimento anche alle illuminazioni della teoria. Nel New England, nella seconda metà del Settecento, Esther Edward Burr e Sarah Price, figlie colte di pastori evangelici, dissertano, come mostra Lucia Bergamasco, di amore, matrimonio, amicizia, già con la consapevolezza di un femminile desiderio di coniugalità. Cent'anni dopo, in Italia, l'elaborazione (oltre che la realizzazione) dei desideri matrimoniali delle giovani altolocate sembra essere totalmente sottomesso alla pesante incidenza delle volontà famigliari.

Le educande di cui parla Silvia Franchini, sono l'incolto soggetto sociale per cui i teorici del « nuovo » matrimonio detteranno, fra Otto e Novecento, i canoni della costruzione della moglie « nuova ».

Con gradi di accesso differenziati alle teorizzazioni sul matrimonio – agli uomini la teoria, alle donne la prescrizione o la metafora letteraria –, anche in Italia l'elaborazione di un nuovo modello culturale di moglie passa attraverso la (cauta) libera scelta sentimentale di uno sposo (De Giorgio).

Si va consumando – tranne in alcune zone dell'Italia più tradizionalista – il momento in cui il matrimonio è festa collettiva (Di Bella).

Ma si consuma anche la trama di *rêveries* di quello stendardo dell'emozionalità femminile che è l'idea

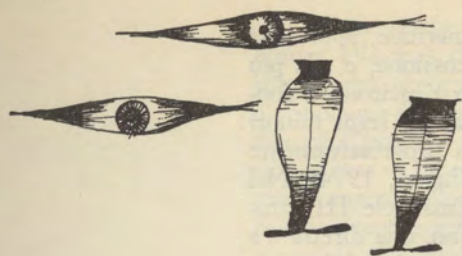
di un « bel matrimonio »? Ce lo siamo chieste pensando a questo numero di « Memoria ». Ben sapendo, ovviamente, che fra le caratteristiche più canoniche di un « bel matrimonio » c'era quella della durata: il rapporto coniugale idealizzato – l'amore passione assimilato all'amore coniugale – prevedeva per questa costruzione a due, tempi lunghi come quelli di un'intera esistenza.

Il divorzio – normale sanzione di un sentimento che può non durare e lasciare il posto ad un altro sentimento amoroso che verrà – ha indebolito la sostanza mitica del « bel matrimonio »? E che ne è di quell'aspetto liberatorio

che offriva un « bel matrimonio » quando le forzose castità femminili erano anticamere di supplizi matrimoniali mortificanti? « La sola via che noi permettiamo all'istinto è il matrimonio e attraverso questo le ragazze sono obbligate a trovare nello stesso uomo le seduzioni dell'amante e le qualità di un marito. (...) »

L'esagerazione e la deformazione progressiva dell'istinto gli impediscono di veder chiaro in questa alternativa di fronte alla quale ogni prudenza esiterebbe », scriveva nel 1907 Leon Blum nel famoso « Du mariage ».

Con il primo dopoguerra finisce la generazione dei grandi teorici del matrimonio. Il « bel matrimonio » rosavestito vive ripetitivamente nelle pagine della serie « Harmony » (e simili): le letture femminili più frequentate.



interpretazioni

Michela De Giorgio

Mogli e mariti

Il romanzo matrimoniale
nella società umbertina

Dagli ultimi decenni dell'Ottocento, anche in Italia – con ritardo rispetto a Francia, Inghilterra e Stati Uniti (punti di riferimento della modernità più avanzata) – la discussione teorica sul matrimonio risveglia l'istituzione dallo *status quo* consuetudinario. Proceede secondo una dialettica con due fronti: l'opinione conservatrice e il suo contrario, riformista (o utopico). Uscita dalla tutela dei governi della Chiesa e di antico regime, l'Italia postrisorgimentale pensa alla definizione di un modello di matrimonio italiano: sposi e spose con comportamenti coniugali e tipologie di relazione «italiani», pilastri fondamentali dell'identità della famiglia, struttura portante del nuovo stato unitario (Tommaseo, 1876). La coppia innovazione-conservazione, si veste soprattutto dei toni di violenta polemica che accompagnano la questione della precedenza del rito civile su quello religioso. Ma non soltanto le vicende (di dubbia contabilità statistica) che accompagnano l'annosa diatriba – i progetti di legge per il divorzio (tra il 1873 e il 1920 ne furono presentati una decina) – le vicissitudini della legge che propone l'abolizione dell'autorizzazione maritale attentano in modi diversi alla struttura dell'istituto matrimoniale. Anche nel caso in cui le battaglie parlamentari – si pensi alla

legge n. 1176 che aboliva l'autorizzazione maritale, approvata solo nel luglio 1919, dopo dieci anni di discussione, o alla più lunga vicenda della legge sul divorzio – non riuscirono a concludersi con ardite e veloci soluzioni legislative, leggi minori – dettate da circostanze speciali – erodono progressivamente la sacramentale struttura del matrimonio (Ungari, 1974). Nel 1900, nel discorso della Corona, Vittorio Emanuele III, prometteva fra le inaugurali riforme del suo regno, una diretta « a temperare l'ideale indissolubilità del matrimonio ». Sovrana presa d'atto dell'esistenza di sempre più frequenti situazioni matrimoniali « patologiche », create in larga misura anche da gravi situazioni nazionali, come calamità pubbliche e guerre. La dimensione allargata delle anomalie forzose dell'istituto matrimoniale conviveva con situazioni che non derivavano direttamente da eccezionalità politiche, ma socialmente molto diffuse. Unioni irregolari o illegali che aumentavano di numero proprio per l'impossibilità di soluzione sul piano legale: matrimoni religiosi e unioni civili contratte con diversa persona; casi di bigamia degli emigranti che si sposavano o divorziavano fuori d'Italia sanzionando così lunghe separazioni che solo raramente – come attesta la *Relazione sui servizi dell'emigrazione per l'anno 1908-09* – si concludevano con temporanei ritorni: « Assai spesso la lontananza della famiglia, bisogni di ordine economico oltreché di ordine fisiologico e morale fanno dimenticare o rallentare i vincoli contratti in patria, e c'è chi non ricorda la donna lasciata a languire nel paese natio se non per correre a vendicare un falso onore quando le denunce degli amici gli fanno sapere che la moglie, stanca di attenderlo inutilmente tra privazioni e sofferenze estreme, si è data in braccio ad altri ».

Oltre queste non rare situazioni, c'erano anche i casi di coppie agiate che divorziavano all'estero (con cambio di cittadinanza) e i casi di unioni stabilissime, ma non iscritte nei registri di stato civile.

Le risorse della teoria

Il numero non esiguo di « casi sociali » (interclassisti) di matrimoni impraticabili (o impraticati per cause oggettive) non conquistò nessuna digressione nella determinatezza dei teorici assolutistici del matrimonio. In tre mesi – « così precipitosamente che me ne ammalai » –, Alfredo Oriani scrive una lettera immaginaria di quattrocotocinquanta pagine ad Alessandro Dumas figlio, il più applaudito avvocato della causa divorzista. La lettera (che porta la data del 22 agosto 1883) è pubblicata dall'editore Barbera di Firenze nel 1886 con il titolo *Matrimonio*. Il cumulo degli argomenti – fisiologici, storici, geografici, etnici, morali – prodigati con l'esuberanza dell'autodidatta; l'ossequio ad uno stile culturale che quando tocca l'ultima stratificazione (quella morale) diventa assioma-

tico, tutto ciò fa di *Matrimonio* la bibbia antidiivorzista più diffusa alla fine dell'Ottocento. Ferme e decise le obiezioni alle ragioni divorziste più proclamate: impotenza del coniuge o condanna all'ergastolo. L'impotenza, stabilita come causa di divorzio, avrebbe reso la donna « ridicola nella società e martire in casa ». La condanna all'ergastolo del coniuge è una sventura incancellabile: « Innocente tu sei avvinta ad un galeotto: la sua catena è infrangibile, perché saldata per un capo al tuo cuore: la tua catena è il tuo bambino. Quel galeotto non può uscire dalla tua vita, perché tu non puoi uscire da quella di suo figlio! »

È interessante notare che Oriani esemplificava solo attraverso le mogli le patologie estreme del matrimonio; non considerava che la situazione potesse capovolgersi: moglie all'ergastolo, per esempio. D'altra parte per l'autore, il divorzio non aveva « l'incarico di pareggiare i sessi, creati dispari dalla natura. L'uomo è incalcolabilmente superiore alla donna ». Accanto a queste tesi, proposizioni morali innovatrici per fondare il *nuovo* matrimonio: cadrà – auspicava Oriani – il mercantilismo dei matrimoni moderni « nei quali la dote fa tacere non solo ogni passione della carne ma ogni esigenza di salute e di amore », che sarà ricordato dalle donne future come l'ultima e più orribile epoca della loro schiavitù, quando una falsa società « tanto più le stimava quanto meglio potevano pagare il proprio maschio ». Il consolidamento morale della monogamia farà cadere sotto i colpi della riprovazione generale la bigamia e l'adulterio « ultime forme della promiscuità ». Ma prima, la legge dovrà cancellare dai codici « l'assurdo e feroce articolo, col quale eccitando il marito ingannato all'eccidio dell'adultera, gli assegna anticipatamente una pena inferiore al reato comune di omicidio, e l'altro con cui punisce l'adulterio della moglie con tre mesi e due anni di carcere » (Oriani, 1886). L'indignazione di Oriani è comune a molti. Anche i divorzisti combattono gli effetti terribili del delitto d'onore. Per l'anarchico Saverio Merlino quel tipo di omicidio è la sintesi dello stile morale della società crispina. Un delitto borghese a Roma fra i tanti: un tal signor Bertini uccide la moglie e ferisce il presunto amante. La stampa (e Crispi) sono dalla sua parte: « ... Admirez la moralité bourgeoise (..) la femme propriété sacrée et inviolable du mari, celui-ci législateur, juge et bureau domestique, l'amour obligatoire entre époux, l'honneur réparable a coups de couteau et de revolver, la vengeance élevée au rang du devoir... morale ancienne prêchée de chaires modernes! » (Merlino, 1890).

Oriani e Merlino sono due indicatori, fra moltissimi, di un fenomeno designato come questione morale di vasta portata (anche se non « visibile »). In quegli anni – oltre il sogno ricorrente del divorzio, soluzione taumaturgica di tante relazioni coniugali insostenibili – un altro protagonista occupa la scena socio-culturale della « rifondazione » dell'istituzione ma-

trimoniaie. L'adulterio, cupo dioscuio del matrimonio – ben più dell'utopia divorzista – spezza la barriera ideale che, fra felicità inconfessabili o infelicità colpevoli, garantisce comunque la privatezza del matrimonio. Il tema dell'adulterio tiene il filo della narrazione di un'esuberante produzione *fin de siècle*, letteraria e saggistica, che lo propone con una sua propria singolarità di sostanza – morale o amorale (Gambarotta, 1898). In una pluralità di situazioni (non solo dell'esistenza borghese), la violazione della fedeltà coniugale diventa l'episodio centrale rivelatore della « menzogna matrimoniale ». Fra l'ultimo decennio dell'Ottocento e gli anni che precedono la guerra, è possibile collocare la questione (giuridica e culturale) dell'adulterio in una progressiva modificazione delle posizioni teoriche che lo combattevano o che lo giustificavano. Dal punto di vista del diritto, il codice italiano appariva iniquo per le donne. Il codice penale Zanardelli del 1889 condannava alla stessa pena (detenzione da tre a trenta mesi) « il marito che tiene una concubina nella casa coniugale, o notoriamente altrove » e la moglie che commetteva semplice adulterio. Anche il codice civile non riconosceva reciprocità di diritti fra uomo e donna.

Alla fine dell'Ottocento, la riforma della legislazione sull'adulterio fu considerata da alcuni intellettuali un primo passo, fra i tanti, per modificare l'ambiente sociale che metteva le donne in condizioni di inferiorità.

Trascrizioni romanzesche di mogli vittime, infelici nelle celle di matrimoni obbligati (o soltanto sbagliati), ribelli alla menzogna dell'adulterio (o avviliti dal tradimento), fidenti in una legge che possa liberarle da matrimoni senza più ombra di qualche sentimento. Ma anche giovani donne in fiduciosa (spesso illusoria) attesa del *beau mariage*. Sedotte per amore, stritolate dal giudizio della collettività. Lucide cacciatrici di mariti, attente solo alla sostanza matrimoniale. Nubili per destino famigliare. Le trame letterarie offrono una mescolanza di sintomi e di segni sociali che risente dell'influsso dei vari Legouvé, Letourneau, Mantegazza, Lombroso, Lhotzky, Key, Carpenter, ecc. I teorici del matrimonio – pur nelle loro diverse, spesso opposte posizioni – influenzano il romanzo italiano degli ultimi decenni dell'Ottocento.

« La donna che legge i romanzi del giorno e frequenta i teatri non sa, se l'uomo che l'avvicina sia quello che a lei conviene, giacché essa non ha un ideale proprio, organico, ma è pieno soltanto di ricordi che le hanno lasciati gli eroi del romanzo e del dramma », sosteneva Max Nordau nel 1885. E nell'intendimento di « esaminare con calma ed imparzialità scientifica e senza pregiudizi l'amore, la sua origine, i suoi fini, il suo svolgimento e gli stati mentali dai quali è accompagnato » si scontrava con l'influenza (la peggiore), prodotta sull'amore dalla « suggestione della letteratura amena ». Patologi del cuore umano; i romanzieri corrompevano sino all'annullamento la « condizione naturale » dell'innamoramento. Chi ha

letto troppi romanzi non ama « col centro sessuale, ma colla memoria », sentenziava Nordau in *Paradossi* (Nordau, 1885).

Le armi del romanzo

Non è possibile, in queste pagine, elencare assertori/trici della perversione della « letteratura amena »: è una lunga storia quella della massima « leggere poco, leggere bene », femminilmente diretta. Con cataloghi del consentito e dell'interdetto. Qui si può solo ricordare che nei primi anni Ottanta dell'Ottocento, le lettrici italiane cominciavano appena a godere della « corruzione » del romanzo. I « *tableaux des affections privées* » (definizione della Staël) – e non soltanto quelli di autrici, in Italia arrivarono tardi. Più di mezzo secolo dopo l'invito di Silvio Pellico (1819) a tentare, anche da noi come in Inghilterra, il genere inesistente di « libri espressamente scritti per interessare l'intelletto delle donne ». Costruiti secondo « l'ordine delle loro idee », fatti per lo più di « affetti dolci », di « cure domestiche », « di entusiasmo eroico per l'amore, per le virtù private, e per la religione » (Raimondi, 1974). Se negli anni Ottanta il romanzo « psicologico » femminile è un genere debuttante, nel primo decennio del Novecento « le donne che scrivono, da un piccolo modesto gruppo, sono diventate legione » (Jolanda, 1909). Luciano Zuccoli, dal « Corriere della Sera » si allarma per « il pericolo roseo » (1911). In questa numerosa produzione letteraria (Morandini, 1980) – non solo romanzi: manuali di buone maniere, saggi sui modelli culturali e i comportamenti sociali femminili dell'epoca, (che furono amplificati da gran parte della stampa femminile) – la concezione femminile del matrimonio esce dalla vaghezza dell'accezione romantica, o dalla ferrea concretezza dell'obbligata desiderabilità. Si va liberando dal carattere moralmente indifferenziato che sostiene una prospettiva esistenziale senza alternative. Si qualifica (e dequalifica) di specificazioni in sottotipi: matrimoni di passione, di inclinazione, di convenienza, di convenienza, di necessità, perfino di riparazione.

Nel 1872, in *Mogli e Mariti* – primo saggio teorico scritto da una donna sullo stato presente e futuro delle relazioni coniugali – Malvina Frank si chiedeva a quale tipo di mogli avrebbe dovuto rivolgersi: alle conservatrici, alle progressiste? (Frank, 1872). Il fronte delle coniugate tardottocentesche – le fortunate che hanno coronato il sogno del passaggio dallo stato civile di nubili a quello di coniugate (De Giorgio, 1988) – è quindi (presumibilmente) non compatto, diviso fra mogli gratificate dall'ortodossia matrimoniale e malcontente rivendicatrici di diverse libertà. La divisione fra conservatrici e progressiste vige anche per le autrici di romanzi, di manuali di matrimonio, di galatei. Molte delle più illustri artefici di « prescrizioni » sul matrimonio, furono malmaritate: Marchesa Colombi, Ida

Baccini, Mantea (Gina Sobrero), Matilde Serao. Le infelici esperienze personali – tranne per Marchesa Colombi – non piegarono la loro certezza che il matrimonio fosse l'unico destino sociale femminile. La tardiva apparizione della libera scelta sentimentale è una costante del XIX secolo che attraversa la stratificazione sociale femminile italiana.

Per la grandissima parte delle borghesi e aristocratiche della generazione nata a metà dell'Ottocento, un matrimonio che si inchinava alle volontà familiari era assolutamente la norma. Tanto poco significativo da esser quasi trascurato nella ricostruzione delle biografie su cui si fondò la genealogia innovatrice del femminismo italiano della seconda metà dell'Ottocento. Nell'ambito della normalità è il matrimonio voluto e deciso dai genitori di Giuseppina Perlasca Bonizzoni, patriota risorgimentale comasca (1809-1896). Un usuale « affidamento coniugale », segue l'altrettanto usuale « consegna » della giovinetta da parte dei genitori ad un collegio di monache salesiane. Dopo dieci anni di collegio Giuseppina Perlasca (a diciassette anni) è data in sposa a Luigi Bonizzoni, « possessore di una discreta fortuna, (...) in sulla quarantina, severo, ma buono ». Le secche caratteristiche – patrimoniali e « sentimentali » – dello sposo, e il decisionismo della famiglia di Giuseppina Perlasca, ci sono raccontati da Emilia Mariani, femminista fin dagli anni Settanta, poi socialista. La Mariani, nel 1899 pubblica *Memorie e Figure*, in cui ricostruisce la biografia della Perlasca e di altre donne risorgimentali lombarde. Anche allora gli aspetti dell'esistenza privata delle patriote, appaiono all'autrice un dettaglio di poca importanza, di fronte all'intendimento dominante: fondare una genealogia politica di protagoniste della storia patria (Mariani, 1899).

D'altra parte anche la Frank – combattente tenace per quasi mezzo secolo delle mentalità conservatrici che ostacolavano l'emancipazione femminile, « operosa educatrice » la definisce Franca Pieroni Bortolotti – è avviata ad un matrimonio combinato dalla volontà dei genitori. A dieci anni, entra nel Collegio Imperiale di Verona, dove riceve « un'istruzione inferiore all'ottimo avviamento già ricevuto nella propria famiglia ». Avrebbe dovuto restarvi otto anni, invece dopo tre e mezzo è richiamata in famiglia. Negli anni di collegio era morto il padre, e la madre si era risposata. Malvina « quindicenne, calda, vivacissima, fu allora sposata ad un uomo per lei indifferente, tranquillo, anzi freddo, impiegato austriaco, buono del resto, ed intelligente, da cui la morte soltanto la divise » (De Gubernatis, 1879). Delle sue vicende personali la Frank non fa cenno: *Mogli e Mariti* (che certo è frutto di un'esperienza privata) è l'ipotesi di una società coniugale modificabile, da realizzare secondo regole diverse di cause ed effetti. Non si parla ancora di matrimonio sentimentale, ma è nominato il lontano orizzonte – « la libera America » – della parità dello scambio coniugale. I giovani « Agli Stati Uniti, invece, avvezzi insieme

fin da fanciulli, crescono alla stima e alla fiducia reciproca. Il giovane non vede nella fanciulla una insidiatrice bramosa di marito che le dia uno stato, perché le conosce una educazione emancipatrice dal bisogno; e la fanciulla poi impara per tempo, esservi dei pericoli a cui non deve incautamente opporsi, ma sa pure di essere validamente protetta dalla pubblica opinione, dai costumi e dalla legge » (Frank, 1872).

Rispetto agli scarni cenni sulla vita privata delle donne più in vista sulla scena sociale di fine Ottocento, le rare autobiografie lasciano intravedere malcontenti meno velati verso i matrimoni combinati. Ma anche Fanny Zampini Salazar, attiva nelle battaglie per l'educazione femminile di fine secolo, autrice nel 1905 di *Cavaliere Moderni* – romanzo sulle difficoltà femminili a contrastare la forza delle convenzioni, comprese quelle sul matrimonio – non considera la propria vicenda matrimoniale socialmente anomala, un'ingiustizia contro cui lottare. Eppure aveva cominciato a scrivere un saggio (poi non compiuto) « intorno alla condizione della Donna in Italia nel matrimonio (...) non essendovi alcun libro femminile, in italiano che tratti dell'importante questione. Ora per casi strani, mi era accaduto di raccogliere molte notizie, vedi documenti umani, che diverse amiche mi avevano affidato, precisamente pel lavoro che da lungo tempo vagheggiavo ». Nata nel 1853 da famiglia napoletana alto-borghese, è maritata prestissimo: « A quindici anni accettavo lo sposo presentatomi dalla mamma, e lo sposai sapendo che avrei dovuto vivere in campagna nella sua villa al Vomero, molto ritirata e che di svaghi mondani non si sarebbe parlato ».

La differenza di età di vent'anni fra gli sposi, è molto convincente per la madre della Salazar: « ...essa fidava che avrei trovato in lui, più che l'affettuoso compagno, la guida sicura di un uomo esperto e capace di difendermi e proteggermi fra i perigliosi scogli della vita ». Nel 1891 (ventitré anni dopo il matrimonio), Fanny Zampini Salazar scrive *Antiche lotte, speranze nuove*, autobiografia « controllata » – « di me medesima, accennerò il meno possibile » – di un'emancipazione (che non si dichiara mai femminista), molto attiva nel groviglio sociale di convenzioni dell'Italia umbertina. Anche in questo caso la protagonista si duole più degli ostacoli che le impediscono di organizzare una conferenza sulla educazione artistica delle donne, che della pesantezza della propria situazione matrimoniale, di cui denuncia gli ingiusti obblighi solo quando contrastano la realizzazione della sua attività sociale femminile (Zampini Salazar, 1891).

L'età del marito

L'ascesa verso il matrimonio « morale » può anche cominciare da un gradino anagraficamente estremo. Il « Giornale

delle donne» (mensile torinese di « Istruzione, passatempo, moralità », nato nel 1868, di notevole diffusione nazionale: ha anche una sua casa editrice), moderatamente emancipazionista, favorevole all'istruzione femminile, anche universitaria, ma antisuffragista e antidivorzista – discute soprattutto attorno a due poli: matrimonio d'amore o di riflessione, escludendo di nominare apertamente quello di convenienza, nel senso di « sistemazione » economica. Ma la questione del nubilito (molto appariscente nella corrispondenza con le lettrici) spesso trova soluzione nel suggerimento di matrimoni che sono nominalmente di riflessione, in realtà capitolazioni di convenienza. È considerato un matrimonio di riflessione per esempio, quello della signorina T., protagonista del racconto di E. De Albertis « *Matrimonio di riflessione* », pubblicato nel 1886. La signorina T., poco più che ventenne, senza dote, sposa un gentiluomo di sessanta anni. Per l'autore, quel matrimonio è « atto giustissimo e brillantissimo » e polivalente: « rassicura i genitori, tranquillizza il fratello sospettoso di doversela tenere sul petto come un enorme macigno, ed evita per sé stessa le angustie di un oscuro avvenire ». Il raccontino esemplificativo si conclude con un invito esplicito: « Oh quante ragazze troverebbero la felicità in un matrimonio di riflessione, mentre per dar retta all'amore che lor bandisce l'orgoglio, l'amore cioè di un giovanotto alla moda, contristano la giovinezza nell'aspettazione d'una implorata promessa che non viene, o se è proferita col labbro è poi tradita col cuore... ».

Intorno all'articolo del De Albertis (« svolto in modo affatto consono » all'opinione del direttore del « Giornale delle donne »), si addensano le opinioni delle lettrici. Alcune fanno osservare che l'esemplificazione è estrema: « Perché l'autore di quell'articolo ha voluto che lo sposo accettato dalla signorina T., per riflessione, avesse proprio sessanta anni? Non avrebbe doppiamente giovato alla sua tesi dandogli dieci e magari anche venti anni di meno? », scrive una lettrice genovese che definisce l'esempio letterario piuttosto un matrimonio « di sacrificio », a causa del grande divario di età. Qualificandosi « non avvocatata dei matrimoni obbligati, dei matrimoni d'antipatia », esorta però le lettrici della rivista « a darsi la pena di esaminare giudiziosamente la convenienza di un partito ». Se le giovani in età da marito riescono ad incontrare il « Lord Buckingham » (sic) dei loro sogni, tanto meglio. Ma se « questi signori non si fanno vivi e restano nei romanzi », mentre i genitori muoiono e gli anni e il vigore passano, « se si presenta un onest'uomo, bene educato, serio, laborioso, magari un po' timido e impacciato, magari non più di primissimo pelo, ma che ci vuol bene e si propone di farci felici, dovremo noi ostinarci a rimanere zitelle? » (*Il Giornale delle donne*, anno XVIII, 1886, n. 2-3).

La riduzione del divario di età fra marito e moglie è una delle precondizioni innovatrici sui cui si fonda lo statuto na-

scente della moralizzazione del matrimonio. La discussione che cerca di raddrizzare il « gusto » per soluzioni coniugali anagraficamente molto squilibrate, è soprattutto femminile, segnata però, da influssi molteplici. Fra i primi, Ernest Legouv , nella *Histoire morale des femmes* (1864), aveva predicato contro la vanit  dei genitori che si facevano un punto d'onore nel maritare le figlie molto giovani, e contro l'amor proprio maschile « qui a d cret  qu'un homme était toujours de dix ans plus jeune qu'une femme, et qu'une fille de vingt-quatre ans et même de vingt-deux ne pouvait plus pretendre qu'  un homme mur ». Anche Paolo Mantegazza riteneva che la superiorit  della decadenza fisica maschile – un elemento su cui si fondava buona parte della legittimit  dei matrimoni disomogenei per et  – fosse pi  culturale che fisiologica (Mantegazza, 1889). I demografi *fin de siècle* confermano l'et  media del matrimonio (Livi Bacci, 1977) sottolineando che « l'omogamia fra giovanissimi e fra coloro che trovansi nell'et  normale per le nozze »   « piuttosto bassa », perch  sconfina facilmente « sia nel gruppo che precede, sia in quello che succede ». Ma riguardo « i pi  vecchi » (Rodolfo Benini si riferiva indifferentemente a uomini e donne) i dati erano tranquillizzanti: « anche se tentano qualche sconfinamento » sembrano avere « scarsa possibilit  di riuscita e *bon gr  mal gr * » devono « limitare la scelta fra classi simili » (Benini, 1898).

La trascrizione letteraria di un aspetto demograficamente cos  poco rappresentativo del sistema di ineguaglianza non ha lo scopo principale di penalizzare « l'amor proprio » maschile di cui parlava Legouv . *L'et  del marito*,   il titolo di un romanzo scritto da Emilia Nevers (autrice assai nota alla fine dell'Ottocento) nel 1891. Romanzo epistolare, corrispondenza etica-strategica fra Camilla Torriani e Teresa Del Monte. La prima « di famiglia agiata e civile » (che per  non possiede « pi  di ventimila lire di dote da assegnare alle quattro signorine di casa), sa bene che con quell'importo dotale pu  aspirare « a tutto, se si considera che il matrimonio   come il gioco del lotto; ad un tenente oppure ad un impiegato se si bada alle probabilit  ». Iperrealista, Camilla mira in alto: sceglie un marito sessantenne, il conte senatore Gian Tebaldo Lorenzani: di cui niente le aggrada, tranne la sostanza matrimoniale. Teresa – che ha messo a frutto la sua conoscenza delle lingue e della musica dando lezioni private –, consiglia all'amica l'indipendenza e il lavoro. Lei, « moglie nuova » sceglie Adelchi Paliari, niente di pi  che un futuro impiegato di banca – «   bello ma non   colto:   buono ma   leggero » – rigogliosa promessa per un buon matrimonio eugenico, da « formare » pazientemente in quanto a carattere morale. Per la famiglia di Teresa, il promesso   « Troppo giovine, Ah, Dio mio! che frase convenzionale, vetusta, che manifestazione di pregiudizio inveterato! », protesta l'innovatrice Teresa che si avvia a intraprendere una relazione coniugale (pi  di superiorit  che di reciprocit ) fondata essen-

zialmente sulla forza di immagine della « coppia estetica » e laboriosa che affida anche al lavoro extra domestico della moglie (oltre che alla dote) il potenziamento economico della famiglia (Nevers, 1891). Quello che il romanzo intende dimostrare è che, alla fine del secolo, la scelta di uno sposo con grande differenza di età, non presenta più nessun carattere di « necessità ». Parere condiviso da Mantegazza (*L'arte di prender marito*, 1892): per il quale questo tipo di scelta è esclusivamente sintomo di corrotta e « autonoma » volontà femminile, non più di perverse e interessate strategie famigliari.

Un decennio dopo, la questione dello scarto di età fra gli sposi, viene problematizzata sotto altra veste. In *L'amore dei quarant'anni* di Tommasina Guidi (scrittrice notissima al pubblico femminile di età umbertina), gli attori della costituenda società coniugale hanno « venticinque anni, età a proposito per l'uomo; (...) diciannove anni, età conveniente per prendere marito. Sei anni di differenza fra moglie e marito non era troppa » (Guidi, 1902). L'autrice che non ossequia i dati sull'età media al matrimonio (nel 1901-1905): 27,1 per i maschi celibi; 23,8 per le nubili – è preda però di un sentimento ansioso tipico dell'epoca: « *non ci si sposa!* ». Siamo nel 1902: con il romanzo si propone di demolire i pregiudizi sul divario di età, socialmente consentito che deve intercorrere fra moglie e marito. Conservatrice, ostile ai mutamenti dei modelli culturali e dei comportamenti sociali femminili, la Guidi, per rifondare le sorti del matrimonio, prescrive che siano « di riflessione », considerato che « tutto ciò che ha l'impronta dell'esagerazione, presto o tardi travolge nell'indifferenza, o peggio, nella ripugnanza ». In un quadro riflessivo, l'equilibrio ideale potrà realizzarsi soprattutto nei matrimoni in cui la moglie è molto più giovane del marito. « Di fronte ai diciannove anni della donna ve ne sono venti di amore. Per l'uomo che ne ha quaranta ve ne saranno dieci... appena. La metà in punto. E per dar vita gradevole a quegli altri dieci anni che rimangono senza riscontro alla donna, che cosa può essere, se non la calma dell'ambiente famigliare? » (Guidi, 1912). Il divario di età fra uomo e donna, si riduce fissando alla soglia dei quarant'anni le aspettative sessuali femminili dentro il matrimonio. Compare la sessualità a problematizzare la dissertazione sull'età ideale degli sposi.

La scelta di un marito secondo criteri patrimoniali capaci di « annullare » persino differenze d'età di quarant'anni esulava da considerazioni fisiologiche, era meramente « economicistica ». Degli anziani candidati – né Nevers, né Mantegazza – non facevano intravedere ipotesi di privato sessuale. Non c'era traccia di libertinaggio né di matura virilità, nelle prede « limite » della più catastale riflessività matrimoniale femminile.

Dobbiamo ricordare che la « questione sessuale » e in particolare il problema della sessualità femminile – più o meno positivisticamente intesa (Babini, Minuz, Tagliavini, 1986) – è

un tema che le romanziere trattano con più circospezione (e con ritardo) rispetto agli autori di sesso maschile.

Ora il fatto che una fonte letteraria (della molto conservatrice Guidi) ci consegna un « limite » di età dei rapporti sessuali coniugali (divulgando un punto di vista degli scienziati sessuali, non significa, evidentemente, che i matrimoni aristocratici, borghesi, piccolo-borghesi (prediletti dalle romanziere) fossero rispettosi di una limitazione suggerita dall'obbedienza a comportamenti sessuali « conformi » a determinati cicli di vita. La Guidi ci è utile solo per esemplificare due modelli culturali — entrambi « dipendenti » dall'età — caratteristici del mercato matrimoniale della fine Ottocento. Il primo annullava l'obiettivo scarto anagrafico proponendo una valutazione non paritaria del *valore sociale* degli uomini e delle donne in base a diversi « valori » sessuali: i « gladiatori dai capelli grigi usciti dall'arena colla fibra intatta » — così la scrittrice definisce i quarantenni — potevano aspirare legittimamente, *scientificamente*, ad una sposa della metà dei loro anni. Il secondo modello culturale che limitava — rispettivamente ai quaranta per le donne, ai cinquant'anni per gli uomini — il godimento delle risorse erotiche del matrimonio deve essere analizzato tenendo conto delle teorie della *scientia sexualis* del tempo, (oltre che, ovviamente, dei mutamenti demografici che hanno determinato la crescita delle aspettative di vita).

In realtà, i promessi sposi « convenienti » per età di *L'amore dei quarant'anni*, non profittano della felice omogamia anagrafica. Poiché il romanzo è un manifesto *per* « incrementare » il matrimonio, il più ovvio pretendente è eliminato a favore dello zio della diciannovenne protagonista. Uno dei tanti quarantenni celibi per terrore di « offendere una convenienza sociale, o meglio un equilibrio di natura ». Uno fra i tanti « donne e uomini di età disparata, spaventati da funesti presagi che sbarrano loro il passo » che « potrebbero nel matrimonio essere felici nel mondo! » (Guidi, 1902).

In cerca di mogli e mariti

È difficile tracciare la fisionomia di un modello culturale così complesso come quello del desiderio di matrimonio. Le fonti letterarie di fine Ottocento e d'inizio secolo, mostrano senza alcun dubbio la permanenza di una forte desiderabilità delle giovani donne a trasmigrare nello stato civile di coniugate. Propensione generale, che ovviamente si « specificava » secondo personali e differenziati « capitali » economici, culturali, morali e estetici.

La persistenza di matrimoni di « riflessione » fu incrinata, come abbiamo visto, anche dall'influsso del romanzo di formazione matrimoniale.

La progressiva, autonoma decisionalità femminile è testimoniata, nel 1886, da una lettrice di *Il giornale delle donne* che sostiene: « Le signorine non è vero che siano tanto avidi d'un marito come scrissero diverse signore; anzi al giorno d'oggi io le trovo più difficili degli uomini, e credo che ciò avvenga perché hanno più libertà e divertimenti di quello che non avevano le ragazze venti o dieci anni or sono » (« *Il Giornale delle donne* », anno XVIII, n. 2).

Il cosiddetto « sistema inglese », la libera scelta reciproca fra uomo e donna, benché molto raccomandata dalle manualiste e dalle moraliste italiane, alla fine del secolo sembra ancora una invocazione di liberalità di costumi di là da venire. Marta Oldofredi, protagonista di *L'indomani* di Neera (1890), conta « già ventitre anni » e non sa che il suo destino viene « messo a partito da parecchi mesi fra cinque o sei candidati scelti e vagliati dalle amiche della mamma ». Nomi, titoli, età, risorse patrimoniali, moralità, stato civile (c'è anche un vedovo): « individualità assolutamente opposte, ma che presentandosi in forma di marito, offrivano le stesse garanzie di felicità per la sposina » (Neera, 1942).

La figura del mediatore matrimoniale (o della *marieuse*) è onnipresente nei romanzi come nei manuali di comportamento; decadrà dalla sua insostituibile funzione sociale negli anni che precedono la Grande Guerra. Quando l'affermazione dell'individualismo nella scelta del coniuge sarà facilitato da una socialità giovanile più libera (legata all'incremento della scolarizzazione superiore femminile), grazie alla quale i giovani gestiranno più direttamente le loro risorse relazionali.

L'allentamento del rigore familiare tardo ottocentesco, l'incremento di luoghi di socialità mista, determinò comportamenti e contegni femminili meno riservati. Nel primo decennio del Novecento è meno veemente l'opposizione nei confronti del *flirt* di importazione americana. La stampa femminile parla di seduttività femminili promiscue, più visibili, sottoposte al giudizio incrociato di uomini e donne: è la *corsa al matrimonio* praticata dai diretti interessati.

Un segno di costumi più liberi è dato dal diffondersi del « fenomeno sociale » delle agenzie matrimoniali e delle rubriche di inserzioni di matrimonio su vari giornali. All'inizio del secolo, il sessuologo tedesco Iwan Bloch dedica un intero capitolo di *La vita sessuale dei nostri tempi* al tema: « La maggiore pubblicità della vita sessuale nell'epoca nostra », ovvero gli annunci matrimoniali (Bloch, 1913).

Nel gennaio del 1902, l'esperta di « vita morale » di « Margherita » (il più diffuso fra i giornali femminili borghesi) sostiene la scelta dei giovani desiderosi di sposarsi che « si affidano alla pubblicità della quarta pagina ». « Tale espediente » può dare « buonissimi risultati; l'avviso matrimoniale non è più considerato un'eccentricità come una volta, ma rappresenta un fatto comune » (« *Margherita* », 15, I, 1902). Concessione

riservata esclusivamente al sesso maschile. « Ti pare poi che io possa approvare le offerte di matrimonio in quarta pagina? Sono profanazioni, sconvenienze, o cattivi scherzi, nient'altro », risponde categorica nel 1913 la direttrice di « Cordelia » a « Giacinto Senese » che chiede il benessere per compiere quel passo (« Cordelia », 26, X, 1913).

Da noi, le pubblicazioni di annunci matrimoniali non raggiunsero la diffusione di quelle francesi e tedesche. *Il Matrimonio*, *Rivista mensile di annunci matrimoniali*, luogo di origine, Napoli, ebbe due edizioni. Nel 1897, e nel 1913, ma apparve saltuariamente. Nel 1897, il sottotitolo di *Il Matrimonio* era *Rivista Illustrata per le famiglie*. A questo – tranquillizzante – seguiva la specificazione di un « genere » ancora inedito: « Questa veridica rassegna unica nel suo genere in Italia, contiene tutte le richieste serie, cospicue, modeste e leali di matrimonio da parte di ambo i sessi, pervenute all'ufficio ». L'ufficio napoletano, dichiarava di custodire gelosamente le fotografie degli inserzionisti, « ostensibili solo alle persone interessate dietro cortese e reciproco consenso ». Nel 1897 un tenente dei Reali Carabinieri, distintissima famiglia, 40 anni, con stipendio di L. 350 circa mensili, con alloggio, foraggio e cavallo gratis, poteva desiderare una « signorina dai 28 ai 30, educata, istruita, onestissima con almeno L. 25.000 dote contanti, rendita o valori, da depositarsi come d'obbligo, e a norma di legge pel matrimonio degli ufficiali, rimanendo disponibile il solo interesse legale fino a servizio compiuto ». Molti inserzionisti, oltre che l'entità, specificavano le modalità di pagamento della dote: un « possidente » e procuratore ventiquattrenne (della provincia di Napoli) – che all'atto della stipulazione del contratto nuziale sarebbe diventato erede della metà della sostanza paterna « consistente in 100 tomoli di terreno vignato, boschivo, e pratico; casa e villa valutati a 200.000 lire – « desiderava » una signorina dai 20 ai 25 anni, « onesta faccendiera », educata istruita, con « almeno 15.000, 20.000 lire di dote, garantite in prima ipoteca sull'assegno paterno di immobili ». Le richieste non erano sempre così puntigliose; altri inserzionisti di *Il Matrimonio*, si attestavano su una cifra globale che oscillava dalle 15.000 alle 40.000 lire, indifferenti alla forma della sostanza dotale: « stabili o valori », « contanti o rendita ». A questa entità di richiesta – in sintonia con la media delle doti della borghesia medio-alta avellinese studiate da G. Moricola (Moricola, 1984), (gli inserzionisti erano tutti meridionali, più spesso campani) – corrispondeva una controfferta maritale che oscillava dalle 2.200 alle 2.400 lire di rendita annua, fino ad un massimo di 4.000 lire. Si trattava per lo più di impiegati governativi, professori, ufficiali.

Le inserzioniste – di età variabile dai 18 ai 42 anni – specificavano oltre che le sostanze patrimoniali, virtù morali e estetiche (mentre gli uomini raramente si definivano esteticamente; « piacente » era un aggettivo sporadico). Quasi tutte si

dichiaravano pronte a « seguire lo sposo in qualunque città d'Italia ». Solo alcune ponevano condizioni sulla residenza coniugale: otto mesi con il marito in qualsiasi sede, quattro con i propri genitori. Una volta frantumata – attraverso l'uso dell'inserzione, la regola così poco pronuba della vicinanza residenziale – le candidate preferivano costruire fuori dal controllo sociale dell'ambiente d'origine, la loro esistenza coniugale (« *Il Matrimonio. Rivista illustrata per le famiglie*, 1897, n. 1).

Nell'edizione di *Il Matrimonio* del 1913, ci sono segni di costumi più liberi: le inserzioniste non puntano solo al matrimonio (è diventato più esplicito anche il sottotitolo della pubblicazione: « *Rivista mensile di annunci e corrispondenze concernenti il matrimonio* »), anche alla convivenza. Dattilografe, gerenti o proprietarie di piccoli commerci, cameriere d'albergo, operaie, aspirano a matrimoni (o convivenze) con funzionari, ufficiali, professori: sostanzialmente alla concretezza del « rialzo sociale » (come lo chiamò il demografo Benini). Ma ancora, nel 1913 come nel 1897, il sogno del matrimonio mediato da inserzione, comportava il pedaggio della dote: non una sola inserzionista si candida sul mercato matrimoniale « garantita » solo dai proventi di un lavoro.

- V. P. Babini, F. Minuz, T. Tavaglini, *La donna nelle scienze dell'uomo*, Milano, Angeli, 1986.
- R. Benini, *Le combinazioni simpatiche in demografia*, « *Rivista Italiana di Sociologia* », anno II, marzo 1898.
- I. Bloch, *La vita sessuale dei nostri tempi (in rapporto alla civiltà)*, 1898, (trad. it. Torino, S.T.E.N., 1913).
- M. De Giorgio, *Signore e signorine italiane fra Otto e Novecento: modelli culturali e comportamenti sociali regolati da uno stato civile*, in Centro di documentazione delle donne di Bologna, *Ragnatele di rapporti. Patronage e reti di relazione nella storia delle donne*, a cura di L. Ferrante, M. Palazzi, G. Pomata, Torino, Rosenberg & Sellier, 1988.
- A. De Gubernatis, *Dizionario Biografico degli scrittori contemporanei*, Firenze, Le Monnier, 1879.
- M. Frank *Mogli e Mariti*, Venezia, Trieste, Milano, C. Coen, 1872.
- G. Gambarotta, *L'adulterio*, Torino, Bocca, 1898.
- T. Guidi, *L'amore dei quarant'anni*, Milano, Palermo, Napoli, Sandron, 1902.
- T. Guidi, *Il libro della vita delle donne italiane*, Rocca di San Casciano, Cappelli, 1912.
- Jolanda, *Eva Regina, consigli e norme di vita femminile contemporanea*, Firenze, Casa Editrice Italiana, 1909.
- E. Legouvé, *Histoire morale des femmes*, Paris, Didiér, 1864.
- M. Livi Bacci, *Donna, fecondità e figli*, Bologna, Il Mulino, 1977.
- P. Mantegazza, *Fisiologia della donna*, Milano, Treves, 1889.
- P. Mantegazza, *L'arte di prender marito*, Milano, Treves, 1892.
- E. Mariani, *Memorie e figure*, Milano, Vallardi, 1899.
- F. S. Merlino, *L'Italie telle qu'elle est*, Paris, 1890 (I trad. it. Milano, 1952).
- G. Morandini, *La voce che è in lei. Antologia della narrativa femminile italiana tra '800 e '900*, Milano, Bompiani, 1980.
- G. Moricola, *Sui contratti dotali della borghesia avellinese (1840-1885)*, « *Quaderni storici* », 56, 1984.

- Neera, *L'indomani*, Milano, Galli, 1890.
E. Nevers, *L'età del marito*, Torino, Casa Editrice del « Giornale delle donne », 1891.
N. Nordau, *Paradossi*, Milano, 1885.
A. Oriani, *Matrimonio*, Firenze, Barbera, 1886.
E. Raimondi, *Il romanzo senza idillio*, Bologna, Il Mulino, 1974.
Relazione sui servizi dell'emigrazione per l'anno 1908-1909, Roma, 1910.
N. Tommaseo, *La donna (scritti vari)*, Milano, Agnelli, 1876 (II. ed.).
P. Ungari, *Storia del diritto di famiglia in Italia*, Bologna, Il Mulino, 1974.
F. Zampini-Salazar, *Antiche lotte, speranze nuove*, Napoli, Tocco, 1891.

Lucia Bergamasco

«Meglio sposarsi che...»

L'epistolario tra Esther Burr e Sara Prince

Due amiche, Esther Edwards Burr (1732-1758) e Sarah Prince (1728-1771) hanno lasciato una testimonianza vivida dei loro ideali ed esperienza del matrimonio. Entrambe figlie di pastori eminenti, cresciute nel Pietismo evangelico di cui i loro padri furono i più insigni protagonisti, per tre anni, dal 1754 al 1757, scambiarono una corrispondenza in forma di diario-lettera. Solo il diario di Esther Burr ci è pervenuto, di Sarah Prince è rimasto un diario spirituale e delle *Devout Meditations* pubblicate dopo la sua morte in appendice al suo sermone funebre (Karlsen, Crumpaker, 1984; Prince Gill, 1789).

Sarah Prince viveva a Boston, dove il padre Thomas Prince, erudito e storico, era pastore nella Old South Church. Quarta e unica sopravvissuta – due sorelle, Deborah e Mercy e un fratello, Thomas jr, erano morti di tisi in età adulta – Sarah aveva ricevuto un'ottima educazione – fatto eccezionale per il periodo – direttamente dal padre, al quale era devotamente legata. Al tempo dello scambio epistolare con Esther Burr, Sarah Prince godeva già di una solida reputazione di intellettuale fra amici e conoscenti. Ancora nubile all'età di 26 anni, Sarah conduceva una vita dedita allo studio e alla devozione, in cui lettura e scrittura, meditazione e preghiera erano il suo pane quotidiano, «... *Books and study my favourite employments* ».

Esther Edwards Burr, figlia di Jonathan Edwards, il più importante teologo del '700 americano, nel 1754 era sposata da due anni con Aaron Burr, pastore presbiteriano di orientamento evangelico, di 17 anni più anziano. La coppia abitava a Newark, nel New Jersey, dove nacquero Sally, nel 1754, e Aaron jr, nel 1756; in seguito i Burr si spostarono a Princeton, dove Aaron ricoprì la carica di primo presidente del nascente College. Esther, terza di 11 figli, probabilmente ricevette una discreta educazione, al di sopra della media, in ogni caso, dato l'eccezionale livello intellettuale del padre e la squisita estrazione sociale della madre, Sarah Pierpont, anch'essa figlia di pastore e di discendenza illustre (le figlie di pastori erano generalmente meglio educate rispetto alle ragazze, anche di buona famiglia, del tempo). In realtà dell'educazione di Esther Burr non si sa quasi nulla; gli agiografi di Jonathan Edwards si preoccuparono essenzialmente di segnalare l'eccezionale cura spirituale che gli Edwards dedicavano ai figli (Hopkins, 1799;

Dwight, 1840): l'istruzione era cosa ovvia, i maschi erano destinati alla Grammar School e poi al College; le femmine – istruite nei rudimenti alla Dame School – poi a casa o presso amici o parenti (Kerber, 1980; Lockbridge, 1974; Norton, 1980; Thatcher Ulrich, 1982). Qui importa soprattutto rilevare che delle due amiche l'intellettuale era Sarah Prince. Esther Burr, dal canto suo, era un'interlocutrice vivace, aperta, di vivida intelligenza e di giudizio sicuro. Sarah Prince aveva trascorso l'inverno 1754 presso i Burr a Newark, era probabilmente rimasta per la nascita della loro bambina, nella primavera di quell'anno, ed era poi rientrata a Boston da cui non si sarebbe mai più allontanata per tutta la durata della corrispondenza con Esther.

Fra i vari temi di cui le due amiche dibatterono durante il loro rapporto epistolare, il matrimonio risulta uno fra i più sentiti. Anzi, appare come il soggetto più delicato e difficile da trattare, se non altro perché su tale argomento i pareri delle due amiche, e in generale il loro atteggiamento, appaiono profondamente discordi.

L'altro grande tema « relazionale », l'amicizia – idealizzata, spiritualizzata e teorizzata – trova invece le due donne concordi su ogni piano.

L'amicizia è infatti la relazione fondata sulla somiglianza, sull'attrazione reciproca che esercitano le anime virtuose; è una relazione di tipo fusivo – a dispetto della distanza e dell'epistolarietà – nella quale teoria neoplatonica e sentimentalismo evangelico si coniugano perfettamente (colui o colei che ama Dio è a sua volta irresistibilmente amabile agli occhi degli altri Santi; le due anime sono unite in cielo da una scintilla divina; Dio manda gli amici, dunque sacralità dell'amicizia, ecc. (Bergamasco, 1986).

Con tutta probabilità l'idea di un'amicizia formalizzata era stata lanciata da Sarah Prince, ed accettata con entusiasmo da parte di Esther Burr. Dal diario di quest'ultima appare inoltre, inequivocabilmente, che Sarah fu l'ideatrice della corrispondenza in forma di diario-lettera, con corollario di « privacies » – notizie considerate intime o riservate – da bruciare subito dopo la lettura.

Il diario-lettera era dunque un esperimento affettivo ed intellettuale ispirato e, forse, guidato dall'intellettuale Sarah Prince, alla quale, in ogni caso, Esther Burr riconosceva un ruolo pedagogico.

Così com'è percorso dallo scambio appassionato di idee sull'amicizia, di cui il diario-lettera è anzi prova tangibile, il dialogo fra le due amiche urta contro il problema del matrimonio. Il rapporto con l'uomo, o la disponibilità al rapporto con l'uomo fa irruzione nel rapporto fra le due donne come elemento di differenziazione e, al limite, come elemento di disturbo.

Il rapporto con l'uomo costituiva verosimilmente un problema per Sarah Prince.

È lei infatti, giovane nubile dedita allo studio e ad una vita di intensa pietà, che manifesta ambivalenza o addirittura ostilità nei confronti del matrimonio. A volte perfino attacca l'amica, la provoca sul matrimonio e lo stato coniugale. Esther Burr, lei, è sposata felicemente, madre di due bambini, perdutoamente innamorata del marito Aaron, uomo estroverso e brillante, ultra-impegnato nella causa evangelica e nell'edificazione del College di Princeton, predicatore caloroso e infaticabile. Esther, che nel diario descrive il marito costantemente in viaggio – per raccogliere fondi – è profondamente solidale con la causa in cui egli milita, soffre di esserne separata, anela all'unione con lui, teme costantemente per la sua vita – Aaron sembra soffrire di malaria – in realtà ne è talmente presa che teme che Dio glielo strappi per punirla del suo amore eccessivo.

Così in occasione di un viaggio di Aaron, Esther esprimeva malinconia e timore: « (...) Pensate mia cara quanto devo sentirmi triste, con Mr. Burr via per un lungo viaggio, lui che posso dire sia tutto il mio conforto quando è a casa, e quando non c'è sembra che io non ne abbia più per niente. E ho paura di provocare Dio, dispensatore di tutti i miei numerosi conforti dando troppo il mio cuore a questo caro signore, che Egli me lo possa portare via – e – Ahimè cosa sarebbe tutto il mondo per me se lui non ne facesse parte! (...) » (3-4-1755).

Nelle espressioni per il marito Esther esprime le concezioni di cui era profondamente impregnata, il sentimentalismo amoroso, che le permetteva di « dire » l'amore, o meglio la passione, per Aaron, e al tempo stesso le durezza implacabili del calvinismo evangelico settecentesco, che minacciava e colpevolizzava ogni attaccamento « eccesisvo » alle creature, fossero esse marito, figli o qualsivoglia persona cara. Certo, le incessanti assenze di Aaron Burr esacerbavano i sentimenti di Esther. Nell'anelito all'unione, nel desiderio continuamente frustrato per il prezioso oggetto d'amore, Esther aveva modo di nutrire il senso di colpa per l'attaccamento alle creature, come aveva lo spazio mentale per immaginare la più tremenda delle punizioni, la perdita di Aaron.

Al tempo stesso freschezza di espressione e di sentimenti abbondano nel suo diario, come quando riceve una lettera dal marito, che la rianima e le infonde felicità e ottimismo. Capovolgimento psicologico che le suscita interessanti – e per niente affatto calvinistiche – considerazioni sulla dipendenza affettiva: « (...) Sera. Oggi pomeriggio ho ricevuto una lettera molto affettuosa da Mr. Burr, che mi ha fatto più bene di quanto me ne abbia mai fatto un cordiale per uno svenimento. Prima ero estremamente giù, ma subito mi sono sentita più piena di spirito che mai. Che potere su di noi hanno coloro che possiedono il nostro cuore. Possono fare qualsiasi cosa di noi, perlomeno di me (...) » (15-10-1754).

E ancora, in assenza di Aaron, la casa si oscura, come in assenza del sole, e con essa si oscurano i sentimenti e la mente di Esther: « (...) La nostra casa è molto cupa, com'è *sempre* quando Mr. Burr è via. Sono pronta a pensare che il *sole* non dia la stessa luce che dava quando la parte migliore di me era a casa, e *io* sono pure cupa, mezza *morta*, la *testa* andata (...) » (17-1-1755).

Per inciso, non sembra irrilevante che, in occasione di una visita ai suoi nel settembre 1756, Esther scelga la metafora della sparizione della luce per descrivere un'assenza occasionale di sua madre: « (...) Non potete immaginare come tutto sia alterato ora che mia Madre è via – Tutto è oscuro come l'Egitto (...) » (13-9-1756).

Il diario di Esther è in effetti percorso dall'inizio alla fine dalle annotazioni di volta in volta sentimentali (vivaci, fresche, dei veri quadretti idillici); appassionate o disperate, allorché Aaron si ammala.

Aaron Burr è una presenza di fondo nel dialogo fra le due amiche, dato che ogni nota di Esther è rivolta all'amica lontana (ad una prima lettura del suo diario, così ricco di dettagli quotidiani e di annotazioni sui suoi sentimenti, si tende a dimenticare che Esther *scrive* la sua vita e le sue emozioni per Sarah Prince).

Del resto Sarah stimava ed amava Aaron Burr, al quale inviava i suoi versi perché li correggesse e presso il quale cercava consiglio. Alla sua morte, Sarah scriverà che in lui vedeva il fratello, l'amico e, alla morte di suo padre, il padre.

La relazione fra le due amiche, senza essere decisamente triangolare, teneva conto per molti versi di questa importante figura maschile. Tuttavia tensioni, provocazioni, gelosie forse, non mancavano. A più riprese Esther si scusò di parlare di marito e figli, ad esempio (certo, in mancanza delle lettere di Sarah non sappiamo di cosa e su quale tono, quest'ultima scrivesse all'amica); significativo, tuttavia, è il fatto che in una occasione Esther si scusò esplicitamente di manifestare i suoi sentimenti per Aaron, poiché la cosa spiaceva a Sarah: « (...) Sono tornata a casa stanca e con gran voglia di vedere un Caro ——— voi sapete chi. Mi sembra che sia stato via un mese e non due settimane meno tre giorni, e non più di tanto. So che è sgradevole per voi, così terrò il resto per me stessa — perché non ho nessuno con cui parlare — buonanotte » (9-8-1757).

In quale senso la cosa spiacesse a Sarah Prince, resta oscuro. Che essa trovasse indelicato da parte dell'amica di farle parte del suo desiderio per il marito, o che trovasse poco « evangelico » di esprimere così apertamente la dipendenza affettiva da una creatura, sono due ipotesi abbastanza plausibili. Benché appaia strano che, immerse com'erano nel sentimentalismo letterario (Richardson ad esempio era letto e commentato dalle due amiche) Sarah potesse rimproverare ad Esther un linguaggio apertamente sentimentale. Ma non è improbabile che Sarah

usasse argomenti evangelici (Dio deve avere il primo posto nel cuore) per giustificare un fastidio che forse aveva origine altrove. Verosimilmente in una gelosia verso Esther, come verso Aaron, o verso la coppia che esclude la terza persona.

Esther a sua volta non mancava di lanciare frecciate all'amica. In più occasioni, ad esempio, essa sottolineò la differenza di condizione che le separava, vuoi per impartire una lezione a Sarah o per resistere, inconsciamente, alla sua domanda totalizzante (l'11-11-1754, Esther allude a un « desiderio di una *strettissima partecipazione* » da parte di Sarah, « un desiderio di condividere con voi qualsiasi cosa che per voi sia piacevole, sia da leggere, che da mangiare, che da bere », un desiderio questo che Esther riconosceva aver provato a sua volta per Sarah, come per altri amici). Sicché Esther metteva bene in evidenza come la vita familiare costituiva un peso e un impegno che le impedivano di dedicare tanto tempo alla lettura e alla scrittura quanto Sarah poteva, invece, permettersi, « La giornata di ieri l'ho passata correndo di qua e di là in faccende – Oggi è lo stesso – La donna sposata si occupa delle cose del mondo ecc. Voi mia cara non siete interrotta dal tipo di affari che si prendono quasi tutto il mio tempo (...) » (18-4-1755).

Oppure, al minimo sintomo un po' fuori del comune nei figli – vaiolo, dissenteria e difterite erano endemiche – allorché tutto un complesso meccanismo di rassegnazione doveva mettersi in moto, e l'angoscia l'attanagliava, Esther non si faceva scrupolo di rinfacciare all'amica che lei, di queste pene non ne sapeva nulla « (...) Osservo un cancro nella sua (del figlio Aaron di nove mesi) bocca e temo che si dimostrerà difterite. Di queste preoccupazioni voi non sapete niente mia cara » (4-1-1757).

La vicenda sentimentale di Esther Burr sarebbe finita tragicamente. Ciò che più aveva temuto, la perdita del marito, accadde. Aaron, malato e sfinito da anni di lavoro incessante, moriva nel settembre del 1757, al ritorno da un ennesimo viaggio. Esther, di cui non possediamo più il diario dopo la morte di Aaron, ma alcune lettere, desolata cercò rifugio nella rassegnazione cristiana. Una rassegnazione, tuttavia che nelle espressioni della spiritualità evangelica appare piuttosto una rinuncia alla vita. Esther più che mai aspirava all'unione con Aaron nell'aldilà; in effetti sarebbe sopravvissuta solo pochi mesi, nell'aprile del 1758, anch'essa moriva, in pochi giorni, a seguito di un'inoculazione antivaiolosa non superata.

Il dibattito sul matrimonio tra Esther Burr e Sarah Prince scaturisce quindi dalla diversità di condizione e dal loro diverso atteggiamento in proposito. Tuttavia, le vicende sentimentali di Sarah offrono una base concreta per lo scambio di idee personali o l'enunciazione di principi generali. Il diario di Esther costituisce la nostra principale fonte di informazione sulle peripezie sentimentali dell'amica. Nel diario spirituale di quest'ultima, infatti, nulla lascia sospettare che i tormenti cui

essa fa allusione siano dovuti a problemi sentimentali. Il linguaggio spirituale è criptico rispetto agli avvenimenti, ed ogni minimo lapsus della penna vi è accuratamente cancellato.

All'inizio del diario di Esther appaiono delle allusioni ad una breve vicenda amorosa di Sarah Prince con un giovane pastore (Alexander Cumming), una storia sulla quale non abbiamo dettagli, salvo che comportò uno scambio epistolare. In una occasione Esther alludeva all'episodio in termini di breve sogno e di « strette al cuore » (*heart-aching spells*) (1-12-1754) di Sarah per il giovane in questione, ora felicemente sposato. L'unica allusione di Esther a un investimento sentimentale da parte dell'amica. Come vedremo, Sarah Prince non era un personaggio facile da maneggiare in casi del genere. Orgogliosa e non poco sprezzante, negli anni 1755-56-57, essa tenne più o meno a bada tre pretendenti, sui quali non abbiamo alcun dettaglio. Esther seguiva con trepidazione le vicende dell'amica: con slancio tutto sentimentale la incoraggiava a perseguire la felicità, cioè a sposarsi. A volte la provocava affettuosamente, « La signorina Abigail è prossima a sposarsi come è costume di tutti i giovani *eccetto la signorina Prince* (...) » (6-1-1755). Oppure, data la natura apparentemente scottante dell'argomento, alludeva al matrimonio su di un tono semiserio « (...) Prego, cosa pensate del fatto che tutti si sposano in inverno? È proprio allegro, non vi pare? Io penso proprio che sia per paura di giacere al freddo e per il desiderio di un compagno di letto. Bene, il mio consiglio è lo stesso di quello dell'Apostolo LASCIATE CHE SI SPOSINO -- e voi sapete la ragione che egli ne ha data, e che ne do anch'io -- MEGLIO SPOSARSI CHE --- (...) » (6-1-1755).

Non sapremo mai se tali osservazioni irritavano Sarah Prince, né quali repliche suscitavano da parte sua. Certo che Sarah, che come vedremo, si dimostrava profondamente ambivalente davanti alle proposte di matrimonio, in altre occasioni aveva tenuto a precisare, o meglio a teorizzare una sua avversione al matrimonio.

Da una lettera di Aaron Burr del 1753, in risposta a Sarah Prince, siamo infatti a conoscenza di uno scritto che quest'ultima aveva fatto circolare fra gli amici, nel quale ironizzava sullo stato coniugale e, a quanto pare, impartiva sagge istruzioni alle fanciulle. Nel matrimonio, secondo lei, le donne ci perdevano il cervello, oppure gli uomini ci guadagnavano in intelligenza proporzionalmente a quanto le donne ci perdevano. Aaron Burr replicava con umorismo mettendola in guardia contro il pericolo di *Old-Maidism* (zitellaggio) e incoraggiando le signorine — come lei? — che non trovavano gentiluomini di pari intelligenza a sposarsi comunque, nella speranza che i quozienti si sarebbero equilibrati in seguito (Karlsen, Crumpaker, 1982).

A quale corrente di pensiero si rifacesse tale atteggiamento antimatrimoniale di Sarah Prince, basato apparentemente sul

sentimento di un superiore intelletto femminile (o di alcune donne, perlomeno) è un problema aperto e di non facile soluzione, fintantoché non si saprà qualcosa di più preciso sulla sua formazione e sulle sue frequentazioni. Nessuna traccia della circolazione di idee di questo tipo è fin'ora apparsa alla luce per quel che riguarda il New England di questo periodo.

Tuttavia, se non circolavano idee femminili contro il matrimonio, certamente circolavano molte idee maschili contro le donne (una segnalazione preziosa che mi fornisce Elizabeth Riley, storica della letteratura popolare nel New England della prima metà del '700 (Reilly, 1975). Pur facendo parte di una élite – quale era il gruppo dei pastori evangelici – che apprezzava caldamente il contributo femminile alla società e alla religione, le donne istruite come Sara Prince, come pure Esther Burr, dovevano risentire della misoginia popolare. Come del resto risentivano, più direttamente, della misoginia colta, di cui i grandi autori inglesi della prima metà del secolo (come Alexander Pope, Jonathan Swift, ed altri) avevano dato prova.

Esther Burr nel suo diario allude, infatti, in una occasione, alla non misoginia del marito rispetto agli uomini di Newark; le circostanze erano particolarmente gravi, poiché si trattava in quel momento di definire una strategia di difesa della frontiera in una fase acuta delle ostilità con il Canada francese. Esther era infatti estremamente preoccupata e probabilmente non poche donne lo erano con lei, « (...) Sono perplessa circa i nostri affari pubblici. Gli uomini dicono (per quanto non Mr Burr egli non uno è di quel tipo) che questi non sono affari di cui le donne si debbano occupare e che devono aver fiducia in coloro che sanno meglio ed essere contente di essere distrutte perché essi hanno fatto tutto per il meglio – Veramente se fossi convinta che i nostri grandi uomini abbiano agito secondo quella che veramente pensavano fosse la gloria di Dio e il bene del Paese mi sentirei un bel tratto più tranquilla » (20-12-1755).

In un'altra occasione, il 12-4-1757, invece, Esther si riferisce alla misoginia « colta » di un giovane pastore con il quale aveva avuto un acceso dibattito sulla capacità femminile di concepire l'amicizia – cosa che il gentleman negava con sprezzo – e che era pure riuscita a zittire. Non a caso Esther lo assimilava ad Alexander Pope (Pope, 1735) « (...) Non so di aver mai incontrato qualcuno che fosse così apertamente e pienamente nei sordidi schemi di Mr. Pope » (12-4-1757).

Inoltre, ultimo dettaglio indignato offerto all'amica intellettuale, Esther riportava l'osservazione – convenzionalissima – del misogino in questione sull'istruzione femminile, la quale rendeva le donne insopportabili e superbe, « Una delle ultime cose che ha detto è stato che in tutta la sua vita non ha mai saputo o udito di una donna che avesse un po' più di sapere di (l'usuale?) ma ciò la rendeva orgogliosa ad un grado tale che dava disgusto a tutte le sue conoscenze » (12-4-1757).

Le idee antimatrimoniali, basate a quanto pare sull'idea dello spreco del potenziale di intelligenza femminile nel matrimonio, potrebbero rappresentare una reazione alla misoginia, popolare e colta, del tempo. Ciò non toglie che Sarah, come ogni intellettuale coloniale, probabilmente si riferiva a correnti di pensiero inglesi che sarebbe utile rintracciare.

La prima allusione di Esther a un pretendente di Sarah è del 13-6-1755 « (...) non vi dimenticate di dirmi nella vostra prossima cos'è quell'altra ragione *per la quale non venite che è relativa ad un'altra persona* ».

Sarah si scusava dunque di non potersi recare presso l'amica per via di una certa persona. Noterella significativa per più ragioni, dal momento che Esther fin dall'inizio della corrispondenza con Sarah la supplicò di venire a passare con lei un altro inverno e ripetutamente, ma invano, cercò di fare piani per andarla a trovare a Boston. In altre occasioni Sarah alleggerì le cattive condizioni di salute (in effetti la sua salute era vacillante, inoltre e non a caso, data la sorte di sorelle e fratello, Sarah si percepiva precaria e, spesso, prossima a morire). Tuttavia se non era la cattiva salute, era il maltempo, o la guerra, che in effetti divampava in quegli anni alla frontiera con il Canada (il settore coloniale della guerra dei Sette anni) a trattenerne Sarah Prince a Boston. Non è improbabile che la sua reticenza a ritornare presso gli amici fosse dovuta in realtà alle sue esitazioni, ambivalenze e riluttanze nei confronti dei pretendenti che in quel periodo aspiravano alla sua mano. Un atteggiamento moroso che la bloccava sul posto e la faceva rinchiusere in ritiro malinconico. Ma non è neppure improbabile che, congiuntamente a tali ragioni Sarah ne introducesse altre, inconscie forse: una ritrosia o una caparbieta nei confronti degli amici, dai quali in fondo si faceva desiderare. Le due amiche non si sarebbero più riviste, in ogni caso, Sarah non si recò presso Esther in lutto alla morte di Aaron; nel gennaio 1758 Esther l'attendeva per la primavera, ma nessun piano o allusione a viaggio appare nel diario spirituale di Sarah per quel periodo (Karlsen, Crumpaker, 1984).

Durante l'estate 1755 le due amiche dialogarono sulle vicende sentimentali di Sarah Prince. Quest'ultima provocava, minacciava di sposare il primo venuto, Esther si inalberava: « (...) Non so se potrei perdonarvi se vi gettaste via dietro a *qualche buono a nulla o altri* come sembrate supporre che potrebbe succedere se frequentaste la società (...) » (4-7-1755).

Una « *boutade* » che indica più l'ambiguità di Sarah verso il matrimonio di quanto non ne esprima il desiderio. Alla fine del mese di agosto di quell'anno Esther si trovava costretta a scusarsi di essere stata dura nei confronti del pretendente di Sarah, di cui questa doveva essersi lamentata « (...) Mi accusate di essere troppo severa su un certo signore -- ma prego rammentate quello che avete detto voi stessa e troverete che lo siete stata molto di più e prima di me -- Pensavo che avrei

potuto seguire l'esempio di una Signora come la signorina Prince. Sicuramente non mi aspettavo un rimprovero per questo -- » (23-8-1755).

Esther tuttavia non si corrucciava della suscettibilità dell'amica, anzi ne approfittava per avanzare la propria interpretazione sentimentale del suo atteggiamento e, ancora una volta, incoraggiarla a sposarsi. Sarah, secondo lei, era innamorata del gentleman in questione, e come tutti gli innamorati non sopportava che altri attaccassero l'oggetto amato, pur concedendosi di criticarlo e di lamentarsene, « ma quando le persone si *innamorano*, loro possono parlare contro l'oggetto amato quanto gli piace, ma se qualcun altro dice una cattiva parola, ma solo per scherzo, è tradimento -- Questo ho imparato succedere parecchie volte -- (...) » (23-8-1755).

Come non bastasse, nella stessa lettera Sarah Prince aveva ancora una volta attaccato con disprezzo lo stato coniugale, trattando Esther e Aaron, o i coniugi in generale di « *Poor fettered folks* » (povera gente incatenata). Esther era costretta a prendere le difese della propria condizione: Sarah non aveva di che impietosirsi sulla loro sorte, che era la più felice al mondo, non solo perché la cosa non la riguardava, ma anche perché in fondo, invece di compiangersi li invidiava, « Questa povera gente incatenata della quale sembrate avere tanta pietà a me sembra la parte più felice del mondo, e se dovessi augurarvi del male per la vostra severità, sarebbe che voi non possiate mai sposarvi, ma un'amica come me non può augurarvi un male grandissimo anzi alcun male -- Non siamo obbligati nei vostri confronti per la vostra apparente Pietà, perché in primo luogo non la vogliamo, e in secondo luogo non avete pietà di noi, ma ci invidiate per la nostra felicità. *Dite*, non è vero? » (23-8-1755).

Alla fine della lettera Esther rinviava affettuosamente la provocazione all'amica, poiché secondo lei tutti coloro che protestano contro il matrimonio stanno in realtà guardandosi attorno in attesa della prima buona occasione per sposarsi, « Il Vecchio detto è, puoi sapere chi è stato colpito dal suo ondeggiare. Ora nulla è più comune delle persone che si scagliano contro lo stato matrimoniale, e dicono che non intendono mai sposarsi, ecc. quando sono proprio sul punto di decidersi ad accettare la prima proposta. Non lo avete notato? » (23-8-1755).

L'anno seguente, a due riprese, Esther commentava il comportamento irragionevole e contraddittorio di Sarah verso un pretendente, il solo rimasto in campo, probabilmente.

Sarah scappava letteralmente ad ogni visita dell'uomo in questione, per poi lamentarsi di una certa esitazione di quest'ultimo. Esther ne era infuriata, la sua replica alle notizie dell'amica è la più diretta e violenta di tutto il diario: per mettere subito le cose in chiaro, essa l'accusava di orgoglio spropositato, anzi, si pentiva di averla incoraggiata in tal senso -- a fare la difficile? -- in nome della nobiltà della mente e della grandezza

dello spirito « (...) Non sono mai stata così prossima ad arrabbiarmi con voi in vita mia. Se foste qui sicuramente vi schiaffeggerei — Veramente mia cara penso che siate un po' Orgogliosa — Io vi ho incoraggiata in nome di un concetto di *nobiltà di mente e grandezza d'animo* ma per essere franchi voi avete condotto la faccenda troppo oltre. *Siete stata sulle punte troppo e troppo a lungo* (...) » (16-4-1756).

Esther, che appare esperta in materia, allude qui ad un codice, che comportava modi, tempi e atteggiamenti, da rispettare in casi del genere. La dolce guerra comportava un minimo di correttezza — il rispetto del codice, appunto — nella quale peraltro la donna poteva riservarsi l'esercizio di un potere, mostrarsi altera, alzare il prezzo, fino al limite della manipolazione, ma non oltre. Infatti, se nel corteggiamento vi era spazio per dei giochi di questo tipo, essi non dovevano tuttavia intaccare la possibilità concreta di concludere un buon matrimonio. Sarah mancava quindi di serietà e di buon senso, poiché menando per il naso un eccellente partito, senza peraltro decidersi a rifiutare la proposta, rompeva assurdamente il codice del corteggiamento. Con lucidità Esther continuava la sua requisitoria contro il comportamento « autodistruttivo » dell'amica. La sua presa di posizione sulla buona fede, la correttezza che devono presiedere ai rapporti fra uomo e donna appare del tutto priva di contenuti convenzionali. « (...) Non posso sopportare di vedervi *assassinarvi* (...) Perché voi non vorreste che l'uomo si comportasse da sciocco, vero? Bene perché volete obbligarlo a diventare uno sciocco o ad abbandonare la faccenda, e senza disegni in voi perché voi non scegliete nemmeno (...) Sono quasi troppo offesa per scrivere (...) Mi chiedo in nome dell'onestà quali affari avevate che vi facevano correre via ogni volta che sapevate che egli stava per venire (...) Potreste pentirvene quando sarà troppo tardi (...) perché non conosco e non ho sentito parlare di partito migliore in tutto il paese. (...) perché mia cara nessun uomo ama di più una donna se è timida quando intende proprio le cose per le quali pretende di essere timida (...) » (16-4-1756). Per Esther, Sarah ingannava se stessa e agiva contro la propria volontà per delle ragioni assolutamente irrilevanti, « perché dovrete tagliarvi fuori dalla felicità per il resto dei vostri giorni in nome di pochi punti insensati » (16-4-1755).

Qualche mese più tardi, nell'ottobre 1756, i « nonsencical points » sui quali Sarah Prince basava il suo comportamento si precisavano. Sostanzialmente, Sarah obbiettava che da quest'uomo non si sarebbe potuto aspettare dialogo spirituale (*religious conversation*), e soprattutto, che non poteva provare stima nei suoi confronti.

Sarah inviava all'amica una lista di ragioni in favore, (*Inducements*) tuttavia, dei quali Esther purtroppo non dice nulla, ma che non dovevano essere irrilevanti.

Sarah si aspettava una risposta da entrambi gli amici, (il parere di Aaron Burr non è tuttavia menzionato) Esther rispondeva con sollecitudine e in dettaglio. Se il gentleman in questione non era devoto, Sarah avrebbe potuto convertirlo, tanto più che egli stesso si mostrava ansioso di sposare una donna devota. Del resto, Esther commentava, la religiosità non bastava a rendere una coppia ben assortita! Che Sarah si guardasse attorno, gli uomini devoti di loro conoscenza non costituivano per questo dei partiti accettabili: « Guardatevi intorno, vedrete presto che non è con qualsiasi brav'uomo che potreste vivere felicemente in quello stato » (21-10-1756).

Esther si appoggiava inoltre all'opinione, sorprendente, dei suoi venerabili genitori – dei Santi attestati che davano prova della più felice e meglio assortita unione – secondo i quali la religiosità non era essenziale per far riuscire un matrimonio. Altri fattori erano secondo loro più importanti – Esther non dice quali – pur concedendo che la religiosità avrebbe eventualmente coronato un'unione felice. Che la religiosità non bastasse a rendere un'unione felice o un partito accettabile, sembra in effetti un'osservazione cruciale per un'evangelica militante quale era Esther. Tanto più che nella letteratura religiosa o nell'agiografia, nel citare casi di matrimoni fra Eletti si metteva bene in evidenza il fatto che un vero cristiano non avrebbe potuto accompagnarsi se non ad un vero cristiano (Hopkins, 1789; Huntington, 1817; Morgan, 1944). Esther offre qui una risposta eloquente, nella sua concretezza e nel suo realismo, di ciò che dei « veri cristiani » in realtà pensavano di tale *conditio sine qua non* della letteratura prescrittiva. Esther era tuttavia costretta a riferirsi alla tradizione (puritana, biblica) per quanto riguardava la mancanza di stima da parte di Sarah per il suo pretendente. Davanti a tale obiezione, la più cruciale, ma che Sarah stranamente metteva al terzo posto, Esther abbassava le braccia e rimetteva l'amica nelle mani della Provvidenza.

Se non si può stimare il futuro marito, tanta vale non pensarci più e chiudere la faccenda una volta per tutte, poiché sulla *stima* sono fondati il rispetto e la devozione dovuti all'uomo nel matrimonio. Tuttavia, mettendo ancora una volta in luce l'atteggiamento contraddittorio di Sarah, Esther trovava strano che un gentleman con tali eccellenti meriti, le « *many good qualifications* » che Sarah aveva elencato negli *Inducements*, non suscitasse dopotutto la sua stima. Sulla mancanza di stima da parte di Sarah Prince per il suo eccellente partito si può forse avanzare il sospetto che, data la sua evidente predilezione per la seria attività intellettuale e per la vita di devozione e di intensa spiritualità, essa difficilmente avrebbe potuto trovare un uomo, per ricco e colto che fosse, da considerare suo pari (intellettuale e spirituale). Il suo scritto antimatrimoniale del 1753 corrobora, mi sembra, tale ipotesi.

Esther Burr rispondeva concretamente e con molto buon senso sul problema del matrimonio ogniquale volta l'amica le

inviava notizie concrete o le chiedeva consiglio. In altre occasioni, invece, esprimeva la sua totale adesione alle più convenzionali teorie sullo stato coniugale e suoi ruoli dei coniugi. Ad esempio, nel commentare *Pamela* di Samuel Richardson, un romanzo che suscitava la sua indignazione per la malcelata ipocrisia della protagonista, Esther alla fine trovava che conteneva « molte eccellenti osservazioni e regole » (18-4-1755) riferendosi senza dubbio alle convenzionalissime norme sulla sottomissione, la devozione, la modestia e la giusta laboriosità della donna nel matrimonio, quali Richardson impartisce per bocca di Pamela. Così in un'altra occasione, nel giugno del 1757, allorché Sarah era più che mai sprofondata nella moralità malinconica rispetto alla sua vicenda matrimoniale, Esther non si privava di impartirle una lunga e convenzionale predica sulla psicologia delle attese pre e post matrimoniali, come sui sacrosanti doveri inerenti al matrimonio.

La donna vi faceva le spese, era lei la bambina viziata e frivola, che doveva mettersi al passo nella nuova condizione, accettare di non essere più oggetto di venerazione da parte dell'uomo ed accettare anzi di sottomettersi di buon grado alla sua benevola autorità. Il cambiamento nei ruoli non poteva essere più radicale, rispetto alla fase del corteggiamento, nella quale la donna poteva permettersi di esercitare apertamente un considerevole potere. La citazione di Esther, la più completa e articolata nel suo genere, dopo le reprimande a Sarah Prince, merita di essere riportata per intero. Essa offre infatti una sintesi ben congeniata del dibattito sull'amore e sul matrimonio del quale abbondavano *magazines* e romanzi inglesi del tempo, come pure della letteratura puritana sul matrimonio (Adburgham, 1972; Stone, 1977): « Giovedì sera. Stata questo pomeriggio a fare una visita di nozze ad una giovane Coppia Appena Sposata – la Donna ha trovato un buon Marito, e spero lui una buona Moglie, ma di questo non sono così sicura – Non posso fare a meno di provare un tenero Interesse per la gente appena Sposata, primo perché la loro Felicità dipende molto dalla loro Condotta l'uno verso l'altra nei primi tempi del Matrimonio. Ora essi cominciano a scoprire che non sono perfetti, e finora quasi tutti sono pronti a credere che la parte amata non abbia difetti – È necessario un certo grado di prudenza in una Donna che è stata sempre abituata alla più grande Compiacenza e come se fosse un Monarca assoluto, ad essere gentilmente rimproverata in Maniera graziosamente sapiente che le faccia capire che Egli è il suo Capo e Governatore – D'altra parte il Marito ha bisogno della sua parte di buon carattere, quando la Moglie che ha sempre visto in riccioli ben sistemati (...) sembra più preoccupata di apparire con decenza di fronte a chiunque più che a suo Marito – Ognuno osserva l'alterazione. La Moglie suppone che il suo affetto si stia raffreddando, il Marito conclude che ha più Rispetto per chiunque altro che

per lui – e quando si è arrivati a questo punto puoi immaginare dove si andrà a finire.

In secondo luogo (Saggezza da sermone) li compatisco perché la maggior parte di loro non ha alcuna nozione delle nuove prove che sono l'incombenza di questo nuovo stato, sebbene forse non siano così grandi come quelle che dovevano essere affrontate Da celibi – tuttavia non aspettandole e non avendo esperienza non sanno come comportarsi e spesso diventano irritabili e si imprigionano con la catena che dovrebbe essere una Corda di seta di Reciproco Amore, e Tenera simpatia e Affetto » (21-6-1757).

Consapevole di impartire una predica all'amica, Esther proseguiva nel suo trattatello sul matrimonio, considerandone pure l'aspetto religioso; e qui, riprendendo la teoria puritana dei *Relative Duties* (doveri reciproci fra i membri della famiglia e gli ordini della società), Esther citava indirettamente suo padre Jonathan Edwards, secondo il quale, dei legami carnali, quello fra marito e moglie era il più sublime (Edwards, 1960) « In terzo luogo – La maggior parte del Mondo non ha alcun senso dei Doveri di questo stato, e veramente neanche che ci sia alcun dovere in questo caso l'uno verso l'altra – ma ahimè come si sbagliano i poveretti – Tutti i doveri reciproci sono grandi, ma questo della più stretta e più cara Relazione deve essere certamente molto grande Veramente – Dio deve aiutare o non possiamo adempierne nessuna parte – posso continuare ma non posso aggiungere » (21-6-1757).

L'affare matrimoniale di Sarah Prince si trascinò per almeno un altro anno, fino alla morte di Aaron Burr, nel settembre 1757, allorché nel suo diario spirituale scompare ogni allusione, benché criptica, alla vicenda, e il diario di Esther, nostra principale fonte di informazione, si arresta.

In quegli anni Sarah scrisse delle note spirituali di eccezionale intensità.

Tormentatissima, incapace di prendere una decisione, essa si rinchiudeva nella meditazione e negli esercizi spirituali (lettura di certi passi dei Vangeli, preghiera, digiuni). Caparbiamente Sarah cercava di rimettersi alla volontà di Dio. Dio doveva guidare i suoi sentimenti e ispirarle la scelta definitiva. Al tempo stesso, il desiderio di rimanere in dialogo spirituale, il timore di perdere l'unione con Dio, di non potere più godere della visione beatifica è ribadito a più riprese. Così, pochi mesi dopo l'episodio delle fughe davanti al pretendente, Sarah si compiaceva di aver rifiutato gli allettamenti mondani – del buon matrimonio, si suppone – ai quali, doveva ammettere, non era poi insensibile, « (...) Il Mondo ha offerto le sue lusinghe – Satana e la mia lussuria mi hanno allettato ad accettare – ma con un Supremo Ardore ho respinto – i due mesi scorsi – si questo giorno stesso testimonia per me che ho respinto, con piacere respinto (due parole cancellate) l'offerta di ricchezze e piaceri Mondani per la mia Parte (due righe can-

cellate) – sebbene i lati carnali del mio cuore – sebbene ci siano considerevoli allettamenti a (una parola cancellata) io non farò – Perché Dio mio Glorioso Creatore e redentore non sia disonorato e perché temo che mi allontanerà da lui – CON TUTTO IL MIO CUORE io desidero di rinnovare la mia scelta questo giorno e prendere Dio Benedetto il Padre il Figlio e lo Spirito Santo per la mia parte » (18-7-1756).

E ancora, il 12 febbraio 1757, alludendo esplicitamente alla « stima », all'amore, al desiderio per le cose del mondo, Sarah ne rimetteva l'ispirazione a Dio. Lei, coerente con le teorie sulla volizione in voga nel suo ambiente – il cuore come sede dei sentimenti e della volizione – rimaneva passivamente in attesa dell'intervento divino. « Io desideravo offrire una libera e piena Rinuncia Assoluta di Ogni cosa (specialmente di quelle cose nelle quali il mio cuore è più invischiato) a Dio. In modo da non desiderare mai più che quello che Egli vuole che io desidero né scegliere né Stima né amore, ma solo ciò che Egli avrebbe voluto nel modo e quantità in cui avrebbe voluto – E in tutte le cose essergli sottomessa – » (12-2-1757).

In realtà per tutta la durata della vicenda, Sarah Prince si dibattè contro la tentazione di accettare l'offerta di matrimonio. Il ritiro spirituale completo, atemporale, era la sola risposta cui aveva ricorso. L'aridità, la depressione erano tuttavia in agguato, il dialogo con Dio non sempre era possibile, Sarah soffriva le pene dell'inferno. Così, il 18 febbraio 1757 Sarah commentava la condizione di violento conflitto in cui si trascinava da due anni: « Questi Conflitti Spirituali che ho di frequente sono così indicibilmente sconvolgenti che la natura rabbrivisce quando penso di doverne affrontare *un altro*. Ho dovuto sopportare più angosce spirituali in questi ultimi due anni che in tutta la mia vita precedente – e molte volte ad un grado tale che ero quasi sopraffatta e la natura era prossima a soccombere » (18-2-1757).

E ancora, ai primi di maggio dello stesso anno, allorché doveva dare una risposta definitiva, Sarah si dibatteva nel dubbio, aspettava l'ispirazione divina, cercava di capire i propri sentimenti « Sono di nuovo estremamente perplessa. Le mie *inclinazioni* sono (due parole cancellate) di Accettare, ma quale sia la sorgente principale che le governa non so dire. Oh quanto ignorante di me stessa. Temo che sia a causa di un carattere Orgoglioso e Ambizioso. Che sia contrario alla Sua Volontà e che io abbia troppo rispetto per la Censura degli Uomini, e non consideri singolarmente o soprattutto la Volontà, Gloria e Provvidenza di Dio in questa Faccenda » (6-7-8-5-1757).

In realtà i sentimenti di Sarah si definivano, in qualche modo, per contrasto. Allorché lei stessa percepiva un'inclinazione ad accettare l'offerta, « Dio » la distoglieva, « Dio volge il mio cuore (...) e così io sono sbattuta di qua e di là. Non posso decidermi né perché gli Amici mi consigliano -- » (6-7-8-5-1757). Tuttavia quando, misteriosamente, la volontà

divina si manifestava in favore di questo matrimonio, Sarah provava repulsione all'idea di accettare, « Ho visto tanta dell'influenza divina che ci dirige e ci governa tante risposte letterali alle Preghiere tante pesanti ragioni mi muovono a compiacere che non oso respingere sebbene senta *ripugnanza ad accettare*, per cui ho deciso di sacrificare la mia volontà alla sua e subito mi sono sentita l'Anima più Leggera » (10-5-1757).

Quale parte avessero le formule della devozione e gli accenti appassionati dell'Evangelismo nelle dichiarazioni reiterate di Sarah Prince, è un problema che rimane aperto, dato che non conosciamo il linguaggio usato nelle lettere a Esther né, in dettaglio le varie fasi della vicenda. La concezione puritana del distacco delle creature e dal mondo per dare l'assoluta priorità all'amor di Dio pesava senz'altro nella scrittura delle note spirituali, trasfigurando così i dati della realtà, come i sentimenti. Tuttavia, pur concedendo una specificità del linguaggio, del luogo (il ritiro meditativo) e del mezzo (il diario spirituale), i tormenti di Sarah Prince appaiono senza dubbio reali, benché esacerbat; del resto sembra provarlo la nota del 18 febbraio 1757 nella quale è introdotta la dimensione del tempo « (...) Ho sopportato più angosce spirituali in questi ultimi due anni che in tutta la mia vita precedente (...) ». Che Sarah Prince abbia potuto rimandare una decisione davanti ad una proposta di matrimonio per almeno due anni, con un crescendo di tormenti nel 1757, indica un'indole perlomeno complessa. Del resto, come interpretare una nota del 18 gennaio 1757 (allorché Sarah si ritirava sempre più in preghiera e in meditazione) nella quale afferma di non aver mai provato per le creature il « desiderio » – il trasporto? l'anelito? – che provava per Dio, « Non ho mai provato verso le Creature quell'intenso desiderio che provo per Dio Benedetto ». A quali creature e a quale desiderio faceva allusione, lei che amava appassionatamente Esther Burr, alla morte della quale scriverà un lamento funebre di eccezionale intensità, che amava devotamente il padre e aveva amato intensamente e pianto sorelle e fratello. Che Sarah Prince « preferisse » il pio e colto celibato, nel quale preghiera e meditazione e attività intellettuale la soddisfacevano pienamente, è in fondo un'ipotesi abbastanza plausibile. Tuttavia il desiderio di restare nel mondo non era del tutto messo da parte. La scelta evangelica della vita di devozione, quella che avevano praticato fratello e sorelle (nessuno dei quali si era sposato), non escludeva peraltro il matrimonio, anzi, lo consigliava, coerentemente con la concezione puritana dello stare nel mondo con gli occhi rivolti al cielo e dell'amore in Dio per le creature. Amici e conoscenti di Sarah erano infatti tutti favorevoli a questo matrimonio, sicché Sarah dovette subire le pressioni, e alla fine, le critiche del suo ambiente per le sue indecisioni senza fine. In realtà lei stessa era tentata dalla ricca offerta di matrimonio « *a golden bait* », un boccone d'oro, la chiama in una occasione (25 febbraio 1757), ma senza « stima », cioè attra-

zione per l'uomo. Tale tentazione era « carnale », vale a dire materialistica, mondana; tutto il contrario di uno slancio sentimentale da idealizzare, santificare o divinizzare all'interno di una concezione sentimentale della religione. Tutto il contrario, in ogni caso, della scelta operata da Esther Burr, la quale dopo soli tre giorni di corteggiamento aveva accettato l'offerta di Aaron e due settimane più tardi lo aveva sposato. Tale celerità non aveva del resto mancato di sorprendere i contemporanei (Karlsen, Crumpaker, 1984). La tentazione di Sarah era multipla. Probabilmente non era insensibile alle sollecitazioni sentimentali della cultura letteraria e mondana del suo tempo, e in fondo, non era così insensibile all'amore, dopotutto si era pur innamorata di Alexander Cumming. Sarah ed Esther erano in realtà immerse in una cultura multipla e in transizione. Rispetto alla tradizionale concezione puritana che esigeva di intravedere di poter amare *dopo* il matrimonio, sempre più si faceva strada l'esigenza di amare *prima*, o perlomeno di essere attratti, affascinati, dalla persona del futuro coniuge, un ideale questo di cui la letteratura e i periodici dell'epoca si facevano intensamente portavoce, pur avanzando mille riserve sulla prudenza che la donna era tenuta ad esercitare nelle relazioni con l'altro sesso. Non a caso, ad un rinnovo delle trattative, nella primavera del 1757, Esther cercava di rassicurare l'amica sull'*amore che provava per quest'uomo*, « (...) non avete bisogno di preoccuparvi del vostro amore per una certa persona perché se voi non sapete che amate io lo so e se egli vi ama lo saprete presto. Sposatevi e siate felice » (22-5-1757).

E ancora, due giorni dopo, il 25 maggio 1757, Esther scriveva: « Non posso fare a meno di ridere nel vedervi così preoccupata perché non amate una certa persona – Posso rassicurare quel signore su questo punto ».

Se nel 1756 si era trattato di mancanza di stima, ora Sarah Prince alludeva alla mancanza d'amore, o alla sua cecità nei confronti dei propri sentimenti. Senza amore non poteva dunque accettare l'offerta per vantaggiosa, e socialmente gratificante che fosse.

Nella primavera del 1759 Sarah Prince, finì per sposare un giovane mercante, Moses Gill (1734-1800), futuro patriota e Governatore luogotenente del Massachusetts, di cui ignoriamo se mai fece parte della sua corte di pretendenti (Bellows Wyman, 1879).

Nel frattempo Aaron ed Esther Burr erano morti, lasciando Sarah arida e desolata nel suo diario spirituale. Ma ancora più significativa, fu la perdita del padre amatissimo nell'ottobre 1758. Non a caso nel suo diario spirituale alla lunga nota appassionata sulla morte del padre fa seguito – con un intervallo di 5 mesi – la nota che annuncia il matrimonio.

L'atteggiamento di Sarah Prince nei confronti del matrimonio è dei più interessanti per l'indole che rivela, come per gli interrogativi che suscita, in particolare sulla circolazione di

certe idee nel suo ambiente. A quanto pare, nella Boston della metà del '700, alcune donne – Sarah non era senz'altro sola – si permettevano di affermare un'integrità, se non una superiorità intellettuale femminile cui il matrimonio avrebbe portato detrimento. Il Pietismo evangelico non costituiva apparentemente un deterrente per la formulazione di tali idee, anzi, al contrario, la tendenza all'ascetismo sembra aver rinforzato il sentimento di un valore intrinseco da preservare e affermare. Certo, da buona puritana, Sarah Prince non poteva non essere d'accordo con i principi generali – quali le esponeva Esther Burr – che volevano la donna deferente e devota al marito. Solo che tale condizione non le si addiceva. L'intensa vita di pietà cui essa si dedicava, assieme ad una seria attività intellettuale facevano a quanto pare pesare la bilancia dalla parte del celibato. Per il momento è impossibile affermare di più, fintantoché il mondo di relazioni in cui Sarah Prince era immersa non verrà messo in luce. In realtà il New England di questo periodo rimane tutt'ora opaco, se non del tutto misterioso per quel che riguarda la circolazione di idee e le varie attività del mondo femminile, particolarmente in ambiente urbano e nell'élite. Sarah Prince per molti versi rappresenta la cima di un iceberg, la parte sommersa resta tutta da scoprire e potrebbe riservare non poche sorprese.

Ciò che è tuttavia possibile intravedere è una personalità complessa e difficile marcata da lutti devastanti – la perdita di sorelle e fratello – e dal Pietismo evangelico che incoraggiava l'ascetismo, esacerbava i conflitti della carne, pur non prescrivendo il celibato. Stare nella vita, accettarne i limiti e le ricompense non era una scelta agevole per un carattere come quello di Sarah Prince. La morte era onnipresente: morte reale, quella delle persone care. E metaforica, la morte dei legami con il mondo del Pietismo. La sublimazione nell'attività intellettuale si iscrive in questo contesto come soluzione intermedia, tale un ponte gettato fra mondo dello spirito e mondo della carne. Il matrimonio non poteva che sconvolgere irrimediabilmente un equilibrio mantenuto a prezzo di tali sforzi, un equilibrio in cui pratiche ascetiche preghiera e studio tenevano in iscacco la morte.

Non meno interessante è l'atteggiamento di Esther Burr. Più esplicitamente, data la natura del suo diario, emerge la pluralità di concezioni relative al matrimonio di cui essa era imbevuta. Per lei, nata e cresciuta nel più sublime Evangelismo, il matrimonio con un pastore rappresenta missione al servizio di Dio e al tempo stesso pienezza e soddisfazione sentimentale. Ripetutamente, infatti, Esther afferma di essere la più felice delle donne, salvo quando teme per la vita di Aaron, la cui perdita la renderebbe, e la renderà, la più infelice. Esther esprime una visione del matrimonio tutta sentimentale e ottimista allorché incoraggia l'amica a sposarsi. Il celibato non è felice ai suoi occhi, nemmeno il pio e colto celibato di Sarah.

Purché vi sia slancio sentimentale (l'elemento moderno) e assunzione delle responsabilità relative ai rapporti uomo-donna (la tradizione), la sola felicità possibile, per Esther, risiede nel matrimonio. I sermoni sui doveri dei coniugi, o sulla deferenza femminile, che Esther impartisce all'amica, sono in fondo puro discorso rispetto alla sua esperienza felice, appagata del matrimonio. Un discorso, pur tuttavia, con funzione autocongratulatoria, poiché Esther si percepisce felicemente in armonia con la tradizione (e con la propria genealogia). Tale visione spontanea, identificatoria di Esther Burr si incrina seriamente laddove insorge la colpa per l'amore eccessivo per le creature. Il Calvinismo di cui essa è impregnata non perdona, e nei momenti di crisi prende il sopravvento. Tutto il diario di Esther Burr è segnato infatti dallo scontro tra la vita – la vivacità, la spontaneità dei sentimenti – e il timore della morte, vale a dire la concezione punitiva dell'amore per le creature del Pietismo. Dio ci punisce strappandoci le creature che hanno preso il suo posto nel nostro cuore; come pure, il distacco dalle creature è la sola risposta possibile di fronte alla loro precarietà (una concezione questa che Sarah Prince esprime senza equivoci alla morte di Aaron e Esther).

Esther Burr non aveva ricorso a difese quali l'ascetismo o l'attività intellettuale: subisce in pieno il conflitto tra la vita e la morte e, molto probabilmente, alla morte del marito, vi soccombe.

Ciascuna con tratti distinti, le due amiche offrono, a mio avviso, una testimonianza unica per il New England di questo periodo, di ciò che per una donna poteva rappresentare il vissuto rispetto al precetto. Il matrimonio, condizione d'obbligo, fondatrice di una esperienza femminile, in una società puritana pur pervasa da correnti sentimentali, vi figura come crocevia di concezioni, ideali ed esperienze.

- A. Adburgham, *Women in Print: Writing Women and Women's Magazines from the Restoration to the Accession of Victoria*, London, 1972.
- T. Bellows Wyman, *The Genealogies and Estates of Charlestown, Massachusetts, 1629-1818*, Boston, 1879.
- L. Bergamasco, *Amitié, amour et spiritualité dans la Nouvelle Angleterre du XVIII^e siècle. L'expérience d'Esther Burr et Sarah Prince*, « Annales ESC », 2, 1986.
- S. Dwight, *Life of President Edwards*, London, 1840.
- Dying Exercises of Mrs Deborah Prince and Devout Meditations of Mrs Sarah Gill, Daughters of the late rev. Thomas Prince minister of the South Church, Boston*, Edinburg, Newbury Port, 1789.
- J. Edwards, *The Nature of True Virtue*, a cura di W. Franckena, Ann Arbor, 1960.
- J. Edwards, *Life, Remains and Letters of David Brainerd with his Journal (...)*, 1749, (new edition revised), Aferdeen, 1845.
- S. Hopkins, *Life and Character of the Late Rev. Jonathan Edwards*, Edinburg, 1799.

- S. Hopkins, *Memoirs of Mrs Sarah Osborn*, Worcester, Mass., 1789.
- J. Huntington, *Memoirs of the Life of Mrs Abigail Waters*, Boston, 1817.
- C. F. Karlson, L. Crumpaker (eds.), *The Journal of Esther Edwards Burr, 1754-1757*, New Haven, London, 1984.
- L. Kerber, *Women of the Republic. Intellect and Ideology in Revolutionary America*, Chapel Hill, 1980.
- K. Lockbridge, *Literacy in Colonial New England, an Inquiry into the Social Context of Literacy in Early Modern West*, New York, 1974.
- E. S. Morgan, *The Puritan Family*, New York, 1966.
- M. B. Norton, *Liberty's Daughters, the Revolutionary Experience of American Women*, Boston, 1980.
- A. Pope, *Of the Character of Women: an Epistle to a Lady*, London, 1735.
- S. Prince Gill, *Journal*, manoscritto, Boston Public Library, Rare Books.
- E. C. Reilly, *Colonial American Printers Ornaments and Illustrations*, Worcester, AAS, 1975.
- L. Stone, *The Family, Sex and Marriage in England 1500-1800*, New York, London, 1977.
- L. Tatcher Ulrich, *Good Wives: Images and Reality in the Life of Women in Northern New England, 1650-1750*, New York, 1982.

Maria Pia Di Bella

Sogni di «pezza»

Sposalizi ad Accadia *

Due a due vanno verso la chiesa San Pietro e Paolo nel corteo nuziale che generalmente percorre di fine pomeriggio via Mirabella, la strada principale di Accadia; la sposa davanti, a braccio del padre, lo sposo dietro con la madre, poi seguono, in linea decrescente, i vari parenti, gli amici di famiglia, quelli personali, i più giovani, ma sempre le donne sul lato destro e gli uomini sul sinistro; durante il precorso la madre dello sposo lancia giuliva dei confetti su tutti i presenti. Le ragazze che incrociano la sposa ne parlano poi a lungo, ammirandone l'abito e declamandone la bellezza; se sono vestite a lutto si nascondono perché la loro vista « porta male ». « Prima », dicono le più anziane, si andava in due gruppi, quello della sposa e quello dello sposo, festosamente compatti; la sposa, con un fiore in testa, vestiva un abito colorato e portava su di sé l'« oro »: una pesante collana (*collana con le fave*) che legava sul corpetto in modo da coprire totalmente il seno e due enormi orecchini (*sciacqu'aria*) che le scendevano orgogliosi alle spalle. Ieri e oggi la cerimonia nuziale rimane un momento importante da ricordare e raccontare per gli uni, da commentare e valutare per gli altri. È di questa cerimonia e di tutti i preparativi fatti a suo proposito dalle giovani donne di Accadia che renderemo conto.

Dal « fare all'amore » al « si sono voluti »

Ad Accadia – paese del Sub-Appennino dauno, in provincia di Foggia – si dice che sino al 1910-1915 la popolazione era divisa in *cafoni*, *artigiani* e *signori*, mentre tutti ora vogliono essere dei *signori*. I *cafoni* avevano l'abitudine di esibire i loro averi sospendendoli al muro, così per le scarpe, le pentole di rame, smalto o creta: ora invece nascondono tutto negli « stipetti ». Dato che parleremo essenzialmente di ragazze appartenenti ai primi due ceti, vedremo come questa antica abitudine

* L'inchiesta ad Accadia è stata svolta nel 1973, 1974 e 1975, per un totale di dieci mesi. È stata finanziata dall'École Pratique des Hautes Etudes, VI sezione, dal Centre National de la Recherche Scientifique di Parigi e dal Ministero degli Affari Esteri Italiano (borsa di scambio Francia-Italia; borsa di scambio EPHE, 6°-COSPOS).

di mettere in bella mostra quello che si ha di più prezioso vige ancora in materia di fidanzamento e matrimonio.

Giovanissime, le ragazze sognano il matrimonio designando con il nome di *zito* (fidanzato) ogni giovane a cui pensano e lavorando per potersi pagare il corredo: è sul tavoliere (*alle Puglie*) che *travagliano* a giornata, è a Milano o in Svizzera che aspirano andare « a servizio », ch  qui si farebbero solo chiamare « serva ». Il fidanzato dev'essere bello: un'adolescente racconta come ha convinto la sorella ad abbandonare un ragazzo di Deliceto dalla faccia bruciata, grazie anche all'aiuto di una vicina. La bellezza   generalmente un elemento condiviso da tutte e alimentato da ferventi letture di fotoromanzi e di *Duepi *.

Il « sogno » del « bel matrimonio » non   vagheggiato in modo passivo; le ragazze vi si dedicano con sagacit  e perseveranza come ad un'attivit  di prima importanza, senza nasconderla alla comunit  che sapr  apprezzare gli sforzi per ottenere il partito desiderato. Per la donna si tratter  di passare dalla fase in cui si diceva che « faceva all'amore » a quella – precedente un fidanzamento « in casa » – in cui si dir  « si sono voluti ». Ben pi  grave sar  il caso della donna designata con l'espressione disonorante di « se l'  portata », che sottolinea il fatto che l'uomo ha avuto con lei delle relazioni sessuali senza « intenzioni serie », e drastiche saranno perci  le soluzioni a sua scelta per uscirsene digne. Eccone due esempi: una ragazza povera, incinta del fidanzato,   abbandonata dopo varie promesse di matrimonio; all'annuncio del suo imminente spotalizio con una ricca, gli tira un colpo di pistola sugli organi genitali, lasciandolo considerabilmente diminuito e con la coscia sinistra menomata dalla schegge della pallottola. Infermo, l'uomo si unisce dieci anni dopo ad una ragazza molto povera.

Una ragazza di circa diciannove anni aveva « fatto all'amore » per sette anni con un coetaneo; abbandonata da pi  di un anno, sperava sempre nel suo ritorno, quando venne a sapere ch'era *fuggito* con un'altra – « fuggire »   per i giovani un modo di annunciare il loro matrimonio quando i genitori lo contrastano o quando non si hanno i soldi necessari per ordinare la festa che tutti si aspettano; litiga con la madre, rifiuta di andare *nelle Puglie* per « fare le bietole », va con i suoi alla masseria e, dopo aver pranzato con loro, si impicca ad un albero. Durante i patetici funerali dove la voce straziante della madre invocava: « Figlia, figlia mia », la curiosit  della gente si soffermava sul dettaglio che secondo loro dava la motivazione dell'atto, e cio : « di quale colore » fosse l'abito della morta; il bianco avrebbe sottolineato il suo perenne stato virginale, malgrado il lungo fidanzamento, mentre un diverso colore avrebbe dimostrato ch'era stato il sentimento di « vergogna » a motivarla.

Abbiamo gi  sottolineato il fatto che il « bel matrimonio » non   vagheggiato dalle ragazze in modo passivo: eccone un

esempio. Una sedicenne « faceva all'amore » con un paesano emigrato all'estero con i suoi che tornava al paese ogni estate come la maggior parte dei nativi che lavorano fuori casa; una certa regolarità nella corrispondenza le permetteva di parlarne come del « fidanzato ». All'arrivo dei genitori la giovane apprende che il ragazzo si era fatto abbindolare da una vicina dall'aria « africana » che l'aveva visibilmente « drogato »; la futura « suocera » le consiglia di « fuggire » con il figlio. Sino all'arrivo di lui parla in modo sconnesso dei possibili modi di vendicarsi, di una pistola da comprare visto che si è « giocato » di lei. Quando lui le conferma il proposito di « rompere », lei scappa da sola per « suicidarsi » con una lametta: i genitori, pensando che fosse « fuggita » insieme al fidanzato, non se ne preoccupano, e sono invece i genitori del ragazzo a cercarla e a riportarla dai suoi. L'indomani passa lunghe ore ad esibire i suoi bendaggi al balcone di casa per poi incontrare il « fidanzato » per la rituale « restituzione » di lettere e foto scambiate sin'allora. Piange, ma lui non si commuove. Spiega il suo comportamento dicendo che « doveva farlo » per provare la sincerità e la forza del suo amore.

Identica perseveranza richiede anche il fidanzamento poi celebrato « in casa ». Malgrado l'ostinazione di una madre, di antica ma decaduta famiglia, a non voler consentire al figlio ventisettenne l'accordo al matrimonio con una coetanea ricca ma di umili origini, la fidanzata continua la relazione sperando che un giorno la sua pazienza sarà ricompensata e dicendosi che è comunque *meglio andare dalla stalla alle stelle che dalle stelle alla stalla*. Il rifiuto di consentire al matrimonio, da parte della famiglia di lui, non sembra in definitiva costituire un impedimento insormontabile allo stesso: telefonate a ripetizione, visite a sorpresa, minacce di « querele » o di « cause » hanno spesso avuto la meglio su questa opposizione di principio che si logora davanti alla costante richiesta, da parte della ragazza, di risarcirle una « verginità » che non desiderava perdere.

I sogni di un « bel matrimonio », come abbiamo potuto vedere, sono assunti dalle giovani donne con la caparbia determinazione che la difficile quotidianità rurale ha saputo imprimere ai loro caratteri. Se peraltro non rifuggono da ogni romanticismo – le ripetute letture di fotoromanzi lo attestano – nella pratica si addossano da sole il difficile compito di trovarsi un fidanzato da portare in casa. In effetti, non sperando più che siano i genitori, come per il passato, a procurargliene uno – vista la difficoltà a trovarne sul posto e vista la concorrenza delle altre ragazze nei luoghi dove i compaesani lavorano – esse si danno da fare per poter un giorno accedere allo *status*, più che ambito, di « moglie ».

Lo dicono tutti, sia gli accadiesi di « fuori » che quelli di « dentro »: prima si fa la propria scelta poi si va dalla famiglia. E la famiglia accetta che le ragazze trovino marito a Deliceto o a San Agata, bisogna pur sposarsi. La famiglia accetta

che Elsa a Torino non possa nemmeno lasciare il suo appartamento coniugale per andare a comprare il pane: la gelosia è una prova d'amore, con un bambino le cose andranno meglio, il tempo passa e l'amore pure. La famiglia ha d'altronde acconsentito di vederla partire con questo signore venuto dal nord per cercare una donna diversa da quelle che ci sono « da lui », una donna che si possa rinchiudere in casa con la scusa dell'amore, sottomessa come si pensa sia la terra del sud: una sottomissione fatta di resistenza, di rancore, una sottomissione da controllare per impedirne la rivolta. Elsa sognava d'amore; la sua esistenza riproduce il confino dei lavoratori immigrati nei quartieri insalubri della periferia torinese. Si lamenta appena, cerca delle ragioni, non ne trova e nessuno l'incoraggia a trovarne. Terrà il marito sperando che cambi, non osa nemmeno pensare da lasciarlo... comunque vuole sapere: anche altrove i mariti agiscono in questo modo? Un'altra vita avrebbe potuto aver luogo, qui ad Accadia; dato che non è più possibile è meglio far sposare le ragazze che i maschi, loro, trovano sempre. Già gli uomini sposati, quando lavorano soli e lontani dalle loro famiglie in paesi sconosciuti e poco accoglienti, si uniscono alle straniere lasciando « vedove » le loro mogli e senza possibilità di risposarsi. Questa vita non è più possibile.

Fidanzamento in casa

Portarsi il fidanzato in casa – anche se ciò è considerato una tappa importante e obbligata – non permette di reputare il matrimonio ineluttabile dato che i fidanzamenti durano a lungo, alle volte anche nove anni. Quando un giovane desidera fidanzarsi ufficialmente, i genitori vanno in casa di lei a chiederne la mano; se non vi sono stati entro un mese dalla dichiarazione del figlio, ciò viene considerato come un atteggiamento ostile al matrimonio. Fidanzati lo si è con la *fascetta*, un anello di oro bianco semplice o con una pietra, che la madre di lui passerà al dito della fidanzata e la madre di lei a quello del fidanzato durante un ricevimento in casa della *zita*. Spumante e dolci sono serviti agli astanti e delle bomboniere distribuite. Numerosi regali sono scambiati da ambo le parti: la fidanzata per esempio darà alla futura suocera un carretto e dei maglioni alle future cognate, mentre riceverà un orologio. Il fidanzato a suo turno avrà un orologio. Quando ci si scambiano i regali si deve « fare » di più o di meno, ma è severamente sconsigliato ricambiare con un regalo dello stesso costo.

Rigide regole vegliano ancora a che i fidanzati non siano « lasciati soli » e soprattutto a che una giovane fidanzata « in casa » non circoli « sola » per strada. Le effusioni in casa sono pure proibite: quando la madre impedisce severamente al figlio di mostrare troppa attenzione alla fidanzata il padre ne prende la difesa ma la madre, per dimostrargli la fondatezza della sua

posizione, rovescia il problema chiedendogli cosa farebbe se fosse invece la figlia ad agire in questo modo. Il padre rigetta l'idea e accetta allora di essere altrettanto « duro » con il figlio.

Quando una coppia desidera rompere definitivamente la promessa, è in questo modo che procede: se è l'uomo che vuole riprendersi la parola data, andrà in casa della ragazza per restituirle la *fascetta* davanti ai genitori di lei; se è invece la donna, spedisce tutto — *fascetta*, lettere, fotografie — per posta o le restituisce durante un incontro fortuito per strada, ma non rimette più piede in casa di lui. Se uno dei due rifiuta di restituire una parte delle cose richieste, il commento sarà *ci tiene ancora*, ma di regola si dovrebbe restituire tutto. Nell'eventualità di una rottura di un fidanzamento non celebrato in casa, un'amica della giovane donna può eventualmente incaricarsi di andare in casa del ragazzo per portargli le sue lettere e recuperare quelle spedite dalla ragazza.

L'occupazione principale della ragazza durante il lungo fidanzamento è quella di « fare il corredo ». Oltre a lavorare fuori casa per accumulare il gruzzolo necessario per comprare la materia prima, la ragazza si applicherà in casa per cucire e ricamare lenzuola, tovaglie, coperte. Spesso, dopo aver faticato sul proprio corredo, lavorerà a quello delle altre per procurarsi anche i soldi dei mobili. In effetti, ognuno degli sposi porta parte dei mobili: la stanza da letto e certi elementi della cucina per lei, altri elementi della cucina e la stanza da pranzo per lui. La gestione del (magro) capitale della futura coppia è già a questo stadio una sua costante preoccupazione: ogni spesa fatta dal fidanzato per il loro futuro benessere è valutata attentamente; quando — grazie all'ammontare della somma versata — è suscettibile di contribuire ad innalzare la « reputazione » dell'amato, riceve ampia pubblicità.

La fase del « fidanzamento in casa » è guardata dalle giovani donne di Accadia come una fase « pericolosa » dato il numero impressionante di anni che la coppia di fidanzati può trascorrere in casa dei rispettivi genitori in attesa del matrimonio. In effetti, per molteplici motivi — dovuti anche alla lontananza dei promessi che partono per destinazioni diverse alla ricerca di lavori capaci di far guadagnar loro dei soldi da impiegare nel corredo e nei mobili — i giovani sanno che potrebbero poi ritrovarsi sposati con altri. L'energia della donna, specie se tiene in modo particolare al fidanzato, sarà quella di prevenire ogni eventualità di rottura. Lontana dai « sogni », ben cosciente delle minacce dovute al tempo e alla distanza, saprà inserirsi con forza nelle varie tappe che la società le ha preparato per vincere l'attesa. Leniscono la sua ansia le lettere, le telefonate, le fotografie, i doni, o il ritorno del fidanzato in paese ogni volta che lei ha una malattia che si presume grave.

Non che il matrimonio — così come l'hanno vissuto e descritto le donne delle generazioni precedenti — le appaia come uno stadio di perenne felicità. È al corrente delle molteplici

difficoltà che l'attendono nella gestione del focolare — che incomberà totalmente sulle sue spalle — dell'educazione dei figli, della relazione con il marito e i suoceri, non sempre facile, e della fatica che sentirà giornalmente nel tentare di conciliare il lavoro dentro e fuori casa. Ha sentito parlare dalle nonne delle loro svariate maternità (dai nove agli undici figli), del cordoglio nel perdere almeno un terzo di loro e del dolore nel veder partire i rimanenti per l'America, la Germania, la Svizzera o il nord Italia. Ha visto le madri più giovani tentare di conciliare questi imperativi senza però riuscirvi meglio: se in effetti adesso le maternità sono due e i figli non rischiano più la morte, gli aborti ammontano ad una ventina, davanti al rifiuto dei ginecologi — fatto sempre per ragioni « medicali » — di consentire l'uso della pillola o della spirale. Ha assistito alle partenze di mariti in cerca di un lavoro impossibile oramai da trovare in paese o nei dintorni, ha notato il loro abbandono — qualche volta definitivo — delle famiglie rimaste sul posto, ha compianto la pena e la solitudine delle donne davanti a questa ennesima prova e ammirato il loro coraggio nell'andare avanti soprattutto per i figli. Malgrado ciò, il matrimonio e lo *status* che conferisce le sembrano ben più auspicabili di una vita condotta all'insegna del nubilato.

L'aspettativa per la ragazza termina quando si fissa la data delle nozze, il corredo essendo pronto da tempo e la somma necessaria per mettere su casa raggiunta. Sino ai primi anni sessanta, due erano le feste fatte dalle famiglie per celebrare le nozze dei figli: la prima, per iniziativa della famiglia della futura sposa, circa un mese prima del matrimonio, al momento in cui la domanda delle pubblicazioni veniva fatta e si chiamava *da' parola*; la seconda, per iniziativa della famiglia del futuro sposo, al momento delle nozze e si chiamava *la pezza*; di queste due feste sussiste solo l'ultima.

Una settimana prima delle nozze i parenti e gli amici intimi sono invitati dalla famiglia della sposa sia in casa dei futuri sposi sia in casa loro per *mostrare i panni* (o *fare il letto*): il corredo completo, i mobili se ci sono, sono messi in bella mostra e dati da ammirare. Il letto matrimoniale è preparato per la prima notte di nozze e cosparso di fiori e di confetti. Ai visitatori non resta altro che depositare nel luogo previsto il regalo (un ferro da stiro, dei piatti o delle pentole, ecc.) che avranno immancabilmente portato con loro.

La cerimonia della « pezza »

I matrimoni avvengono durante il periodo estivo, epoca in cui gli emigranti tornano al paese o, più raramente, durante le feste natalizie. Il giorno del matrimonio gli sposi offrono un pasto ad amici e parenti, nella sala utilizzata a questo scopo. Il pranzo si compone abitualmente di antipasto (prosciutto

crudo, olive), primo piatto (pasta al forno o spaghetti alla napoletana), secondo piatto (« vitello in umido »), terzo piatto (montone, patate e insalata), frutta (pera e uva rossa). Il pranzo è interrotto da numerose grida di « Viva gli sposi », da vari brindisi accompagnati da « strofette » recitate in loro onore, da confetti gettati sugli astanti o da festose richieste di « Bacio, bacio » a cui i futuri consorti acconsentono ridendo. Le quattro lunghe tavolate che formano un quadrato sono presiedute dagli sposi, circondati ognuno dalla suocera e dalla famiglia in cui entreranno a far parte. Alla fine del banchetto i convitati si separano in attesa di rivedersi davanti alla casa della sposa, per andare insieme in chiesa.

Verso le ore sedici, le prime parenti, soprattutto le future parenti, e amiche fanno capolino in casa della sposa per aiutarla nella vestizione. Ori e gioielli regalati dai futuri suoceri e marito sono « vestiti » con solennità; il velo è messo per ultimo e sarà il fotografo a dargli il tocco finale. Al momento in cui il corteo si forma fuori casa ci sono le ultime discussioni sull'itinerario da seguire; il cimitero sarà evitato. Dopo la cerimonia religiosa il corteo si riforma sotto una pioggia di riso e confetti gettati da amici e parenti, con questa volta i *freschi sposi* in testa.

Il gruppo torna nella stessa sala dove si era svolto il pranzo, questa volta adattata a sala da ballo, con in un angolo su una pedana un piccolo complesso di suonatori e numerose sedie disposte tutt'intorno. Gli sposi, in piedi all'entrata della sala, ricevono le congratulazioni di parenti e amici. Sono servite paste alla crema, bevande leggere, gelati, e sono scattate foto degli sposi accanto alla torta a piani; si balla, si ride, si attende la *pezza* che deve iniziare alle ore venti.

Si dà finalmente il via alla *pezza*: questa cerimonia — tipica del paese di Accadia, che esisteva già « all'epoca della nonna » e che è stata « incominciata dalla povera gente che ha bisogno di soldi nei primi giorni del matrimonio perché non sempre ha lavoro » — è stata denominata in questo modo a causa della dimensione che i biglietti da diecimila lire avevano ai tempi del suo esordio. La sposa è circondata da donne che le girano intorno mentre le si avvicinano, in ordine gerarchico, uomini e donne della famiglia del marito, seguiti a ruota dai suoi, per invitarla a ballare; così a danzare con lei sarà per primo il padre dello sposo, per seconda la madre, dopodiché sarà il turno del suo proprio padre e della propria madre. Durante, prima o dopo il ballo, la persona che le si accosta estrae dalla tasca o dalla borsa una sfilza di biglietti da diecimila lire, già cuciti insieme in modo da formare una lunga sciarpa, che appunterà sul suo velo.

Con delle pause, la cerimonia della *pezza* andrà avanti sino verso le ventitré; ogni persona in quanto tale — e non la famiglia nel suo insieme — le fisserà sul velo una certa somma, per cui alla fine della serata la sposa sarà letteralmente ricoperta

da un nugolo di biglietti di banca il cui aspetto darà alla comunità un'idea del totale raggiunto. L'esito della giornata, la visione che la comunità ha del nuovo connubio e delle due famiglie unite in questo legame, dipende in larga parte dal montante della *pezza* che sarà proclamato ufficialmente l'indomani, ma che è già « visibile » agli occhi di tutti.

Il raggiungimento di una certa cifra considerata « onorevole » è agli occhi di molte famiglie fondamentale; perciò i parenti e gli intimi si mettono d'accordo per « dare di più » di quello che desiderano accordare in modo da far montare la posta e da sollecitare il « punto d'onore » di certuni che, alla vista di grosse cifre appuntate da « miserabili », non potranno esimersi dall'aggiungere qualche biglietto per non perdere in reputazione. La cifra ufficiale e l'ufficiosa saranno perciò diverse: la prima è quella che si desidera far conoscere alla comunità per far bella mostra di sé, mentre la seconda, quella vera, vige nel segreto della famiglia.

Le spese delle nozze sono generalmente note a tutti: circa 861.000 lire fra affitto della sala (50.000), costo del pasto (340.000), della torta e dei dolci (301.000), affitto dell'orchestra (90.000), addobbo della chiesa (50.00) e ordinazione di un album di fotografie (30.000) dove ogni foto costa 1.200 lire; a questo totale si deve aggiungere il prezzo delle diverse bibite. Altrettanto noti i proventi ottenuti durante la *pezza*: circa due milioni. Qualche esempio di « pezze » ricevute da membri della famiglia del marito: il padre fissa sul velo 100.000 lire, la madre esattamente la metà come pure il nonno; la sorella del padre 10.000 lire, la sorella della madre del marito 30.000, il suo primogenito 30.000 lire e il suo cadetto 10.000 lire.

Quando sono giovanissime le ragazze di Accadia si divertono a fare « la prova d'amore » con quella che chiamano « l'erba dell'amore »: prendono quest'erba, la schiacciano sul braccio dove la fanno rimanere qualche minuto prima di staccarla; l'indomani, quella parte di pelle diventa rosa poi rossa; se forma una bolla piena d'acqua e poi scoppia, si ha la prova che lui « non ama »; se invece perdura sotto forma di cicatrice e forma una specie di rosa, è provato che « ama ». Questi momenti « idillici », dove l'attesa è sublimata tramite « sogni », letture o conversazioni intime con sorelle o amiche, durano, come abbiamo già sottolineato, molto poco.

È piuttosto la preparazione del futuro matrimonio, tramite il lavoro e la fabbricazione del corredo, e la costante ricerca di un « fidanzato » da tramutare in « marito » che impegna le loro giornate. I genitori, un tempo artefici delle nozze dei figli, attualmente sembrano non poter più prendervi parte in modo altrettanto attivo; come il resto del paese osserveranno la condotta della figlia, approvando o disapprovando, sapendo che il suo successo o il suo insuccesso nel trovar marito ricadrà poi sulla « reputazione » della famiglia (Peristiany, 1965; Di Bella,

1980). Ma una volta « fidanzata in casa » la ragazza si troverà a dover calcare le orme delle generazioni precedenti, a svolgere un ruolo « tradizionale » che contrasta con l'attitudine cocciuta che ha dovuto dimostrare per riuscire nel suo intento.

L'apice delle sue « fantasie » è materializzata nella cerimonia della *pezza*, momento cruciale in cui la realtà dovrà corrispondere alle numerose speranze nutrite durante lunghi anni di attesa. La « messa in scena » del proprio matrimonio, l'accumulo simbolico di tanta « fecondità » sul suo capo, la sua apparizione degna delle statue mariane portate in processione sommerse da biglietti di banca provenienti da ogni parte del mondo, la faranno sentire, durante quelle brevi ore, come un oggetto di culto. È questo il momento sempre sognato da giovane, momento in cui sarà valorizzata come ragazza – ancora vergine – e venerata in quanto madre da venire, simbolo di una futura e sperabile fertilità che tutti i biglietti di banca appesi al suo velo proteggono dall'invidia nel delicato momento in cui la sposa passa da una famiglia all'altra, momento in cui « appartiene » ancora all'una senza « appartenere » all'altra – momento altamente « minaccioso » – la si deve tutelare dalle forze « malfiche » che l'aspettano al varco facendole indossare sul capo oggetti che sapranno contrastare, per un fenomeno di « simpatia », il malocchio in questione. Ma forse il vino e il ballo, l'esaltazione del momento, la faranno anche sentire come il simbolo di un sacrificio, un vitello offerto sull'altare dell'ideologia familiare pronta a incarnare un concetto di onore essenzialmente maschile, basato sulla rinuncia a una sessualità giudicata « nefasta » e sulla difesa tenace di una verginità da preservare sino al matrimonio. O più semplicemente sentirà che quei biglietti, così importanti per l'avvio di una lieta vita futura, sono il buon augurio datole dalla comunità perché il suo matrimonio si apra con i migliori auspici. Non dimenticherà inoltre che l'« apparire » è comunque – agli occhi di molti – più importante dell'« essere » e che deve dunque fronteggiare in questo modo lo scenario preparatole per la sua prima entrata ufficiale nella vita adulta. È il momento in cui saprà – che conteggerà i biglietti per sapere – quanto « contano » i suoi, quanto « contano » quelli di lui: se poco, bisognerà affrontare questa eventualità con pacata rassegnazione, se molto potrà a testa alta percorrere con il marito nei giorni successivi la strada della « passeggiata » per ricevere i meritati omaggi che il paese darà alla sua persona.

È quindi come simbolo della nuova alleanza, nesso fra due famiglie, che la sposa gira da una persona all'altra, testimone della sua vendita all'asta, indice dell'importanza che ognuna delle due famiglie ha in seno alla società, speranza della loro crescita sociale.

- R. T. Antoun, *On the modesty of women in Arab Muslim villages: a study in the accomodation of traditions*, « American Anthropologist », 70, 1968.
- S. Ardener (ed.), *Perceiving women*, London, J. M. Dent, J. Wiley, 1977.
- F. G. Bailey (ed.), *Gifts and poison*, Oxford, Blakwell, 1971.
- J. Brogger, *Montevarese. A study of peasant society and culture in Southern Italy*, Bergen, Universitetsforlaget, 1971.
- J. Davis, *Land and Family in Pisticci*, London, Athlone Press, 1973.
- J. Delumeau, *La Peur en Occident (XIV^e-XVIII^e siècles). Une cité assiégée*, Paris, Fayard, 1978.
- M. P. Di Bella, *Note sul concetto di onore nelle società mediterranee*, « Rassegna Italiana di Sociologia », 4, 1980.
- M. P. Di Bella, *Rôle et statut des femmes dans les groupes pentecôtistes du « mezzogiorno »*, « L'Homme », 95, 1985.
- E. Friedl, *The position of women: appearance and reality*, « Anthropological Quarterly », 40, 1967.
- J. Goody (ed.), *The Character of kinship*, Cambridge, Cambridge University Press, 1973.
- Ch. Gower Chapman, *Milocca. A Sicilian village*, London, G. Allen & Unwin Ltd, 1973.
- J. G. Peristiany (ed.), *Honour and shame. The values of Mediterranean society*, London, Weidenfeld and Nicolson, 1965.
- J. Pitt-Rivers, *The People of the Sierra*, Chicago, University of Chicago Press, 1971.
- N. Quinn, *Anthropological studies of women's status*, « Annual review of Anthropology », 6, 1977.

Silvia Franchini

Educande, privilegi del censo e matrimonio nell'Italia dell'Ottocento

Al di là della conoscenza di alcune linee generali d'intervento e di riforma sociale, ben poco si sa a tutt'oggi della molteplicità di compiti svolti da collegi e conservatori femminili che ebbero origine in epoca post-tridentina o che vennero istituiti nel Settecento, sotto la spinta illuminista, ad opera dei principi riformatori (Zarri, 1986). La precisazione dei ruoli istituzionali del conservatorio e dell'educatorio per ragazze nobili o « di condizione civile » (che fosse annesso o meno a un convento) si collega in senso lato alla nuova concezione della famiglia e dei suoi rapporti con la società che – già lentamente giunta a maturazione – si affermò con l'arrivo dei francesi e con l'abolizione delle istituzioni sulle quali si era imperniata la politica dinastica della nobiltà (Ungari, 1974; Barbagli, 1984). È noto che nel Settecento, e in particolare nella seconda metà del secolo, la tendenza delle famiglie patrizie a monacare forzatamente le figlie si riduce drasticamente, per sparire praticamente nel corso del secolo successivo. Le politiche matrimoniali e demografiche dei gruppi nobiliari nell'Italia dell'Ottocento, o più precisamente il loro intensificarsi ed aprirsi verso alleanze con i ceti borghesi, sono anzi proprio negli ultimi anni oggetto di nuovi studi.

Scopo di questo breve lavoro, condotto nell'ambito di una ricerca sulla storia dell'educazione femminile nei collegi durante tutto l'arco del secolo XIX, è stato appunto quello di sondare la presenza e lo spessore del tema del matrimonio attraverso la documentazione relativa alle istituzioni che accoglievano come convittrici le ragazze dei ceti privilegiati, che hanno costituito finora l'oggetto principale dei miei studi. O meglio, ho centrato queste osservazioni sul rapporto intercorrente tra la formazione che si dava alle ragazze nel microcosmo degli educatori e il suo orientamento in funzione del matrimonio. Quanto al tema più generale e denso di implicazioni della rispondenza dell'istituzione a strategie, ruoli familiari ed equilibri sociali in movimento, esso viene inevitabilmente toccato almeno in modo indiretto, ma rimane più che mai aperto e problematico: mentre tradizioni e sistemi educativi legati a fattori di tenuta di ranghi sociali elevati, o di consolidamento e di legittimazione di status – ossia alcuni dei punti essenziali di riferimento da

tenere presenti – sono tutti o quasi ancora da esaminare entro il loro contesto storico, gli elementi più interni e specifici al quadro degli istituti femminili di élite cominciano soltanto oggi ad emergere. Né si può ignorare che il dibattito storiografico in corso sulla consistenza dei privilegi nobiliari nonché sulle dinamiche di ascesa sociale che attraversarono la società ottocentesca suggerisce di ridecifrare complessivamente i termini degli scambi tra universo borghese e gerarchie aristocratiche (Romanelli, 1986).

Non casuale, anzi forse apparentemente fin troppo scontata è comunque la scelta di ritagliare il tema del matrimonio all'interno della mia ricerca: l'educazione « per signorine » impartita in collegio (oppure delegata, in famiglia, all'opera dell'istituttrice) si differenziava sia nei contenuti che nei metodi da quella che si indirizzava alle alunne delle scuole elementari pubbliche – frequentate da ragazze di ceti sociali gerarchicamente assai inferiori – proprio in quanto proponeva come fine primario l'apprendistato al matrimonio accordato dai privilegi del censo. Quanto più un collegio aveva un carattere elitario, tanto più tendeva a mantenere in vita un modello educativo alternativo rispetto a quelli seguiti sia nelle scuole elementari che in quelle normali per aspiranti maestre, proliferate dopo l'Unità (Franchini, 1986, 1987¹, 1987², 1988). È vero che gli educandati, in stragrande maggioranza privati e retti da ordini e congregazioni religiose, verso la fine del secolo si erano prevalentemente adeguati a programmi imposti dalle autorità scolastiche, ma sia suore che laici, oltre a fregiare i propri istituti di corsi normali e professionali, seppero anche conservare, rinnovandole, le vecchie formule precipuamente destinate alla preparazione delle « signorine » al futuro di spose e madri, conferendo ad esse una strumentazione più adeguata ai tempi. Va aggiunto infine che, per quanto riguarda gli archivi di singoli collegi, che documentano la storia più intima e nascosta dell'istituzione, i materiali da me studiati provengono da alcuni degli educandati di maggior prestigio, dove la originaria ed esclusiva predestinazione delle alunne al matrimonio sembra in genere non essere posta in dubbio per quasi tutto il corso del secolo. Soltanto negli anni Novanta persino istituti come la « SS. Annunziata » di Firenze e il Collegio Reale delle fanciulle di Milano, contrari ad introdurre nei programmi didattici le materie e il tirocinio delle scuole normali, chiesero che al certificato rilasciato al termine dell'ultimo anno di corso fosse conferito un valore legale. Secondo Giaele Giovannini, direttrice del collegio di Milano, le famiglie avvertivano ormai l'esigenza di un attestato che conferisse alle alunne almeno un riconoscimento onorifico degli studi svolti (Acs, Mpi, Dgipn, *Istituti femminili di istruzione 1884-1902. Ispezioni e relazioni*, b. 38). Per il Consiglio di vigilanza dell'educando di Poggio Imperiale, i diplomi – tramite ulteriore prova d'esame – avrebbero dovuto essere convertibili in patente al fine di poter provvedere, « senza nulla alte-

rare », a « preparare un sollievo alle fatali conseguenze di rovesci di fortuna, non molto rari pur troppo » (Aesa, II, 32, lettera del 24 febbraio 1891 al provveditore agli studi di Firenze). È evidente che, nonostante i tempi mutati, questi educandati tendevano ancora a conservare il prestigio legato alle loro tradizioni: Elisa Pietrabissa, direttrice della « SS. Annunziata », concludendo l'illustrazione dei programmi svolti dai professori dell'istituto, si premurava di osservare nel 1900 che l'ottenuto diploma, oltre ad aprire l'adito ad incarichi negli istituti femminili di istruzione, « può trovar bene il suo posto anche fra i gioielli della giovine sposa » (*Il R. Istituto femminile della SS. Annunziata in Firenze al Poggio Imperiale*, p. 52).

Il matrimonio rappresentava quindi lo sbocco finale, lo spazio ideale verso il quale si indirizzavano e nel quale si calavano i progetti delle famiglie, l'istruzione e soprattutto la « compito » educazione delle alunne. La meta da raggiungere era incombenza sulla stessa architettura del sistema dell'educando. Tanto è vero che le Opere pie per figlie di nobili decaduti, come il Collegio della Guastalla di Milano, fondato nel 1569, continuarono a conferire alle ragazze che avevano percorso tutto il ciclo della loro formazione una dote sostanziosa per far sì che, attraverso strategie matrimoniali consentite dall'educazione e dal beneficio ricevuti, rimanessero associate alla loro classe d'origine. Nel 1872 il beneficio, che consisteva allora nell'erogazione della somma di L. 3000, venne esteso, in mancanza di domande da parte di famiglie nobili decadute, a « figlie di genitori benemeriti per servizi resi alle scienze, alle lettere, alle arti, alla patria, allo Stato, sebbene non nobili [...] con preferenza ai decaduti da una posizione agiata » (*Statuto organico del R. Collegio della Guastalla in Milano*, p. 5).

A partire dagli inizi del secondo decennio dell'Ottocento si cominciò a sentire la necessità di ridurre il lungo periodo di permanenza delle ragazze nell'istituto, fissato dagli statuti di fondazione a 12 anni. La diminuzione delle monacazioni interne di ex-educande, e il desiderio di favorire i matrimoni anticipando l'età di uscita e quindi l'erogazione della dote, sembrano essere, suggerisce Giuliana Carrer, all'origine della riforma (Carrer, 1986). A ciò si può aggiungere che già nei primi decenni dell'Ottocento negli educandati di élite l'età di uscita delle convittrici era fissata quasi ovunque dalle norme statutarie a 18 anni, con il chiaro scopo di impedire che questi luoghi diventassero dei depositi di zitelle. Il matrimonio sembrava aver assunto per le ragazze dei ceti privilegiati il volto di una coscrizione generalizzata.

Nell'età preunitaria, gli stessi regolamenti dei nuovi prestigiosi educandati di fondazione o di modello napoleonico (dotati di posti gratuiti, semigratuiti e a pagamento per fanciulle nobili o di condizione « civile ») recavano traccia di una diretta ingerenza di trattative matrimoniali nella vita interna degli istituti. Nel 1824, nella fase di elaborazione del regolamento del

costituendo Istituto della SS. Annunziata, Camilla Eenens, la direttrice prescelta su indicazione di Gino Capponi, inserì nel progetto di statuto da lei preparato un articolo su un particolare tipo di visita ricevuta dalle alunne: « Allorché dei Giovani d'un'età superiore a 17 anni saranno stati autorizzati dai parenti a vedere le loro figlie, non saranno ammessi nel Parlatorio esterno, ma saranno condotti presso la soprintendente, ed in sua presenza parleranno alle Ragazze ». Come precisava il segretario del R. Diritto accogliendo la proposta, la deroga al regolamento « riguarda particolarmente il caso in cui si vuol fare avere un colloquio più vicino per trattare di un matrimonio »; solo in tale circostanza infatti si permetteva a visitatori autorizzati dai genitori di comunicare con le ragazze, in presenza della direttrice, direttamente e non attraverso la grata del parlatorio esterno (Asf, *Segreteria R. Diritto*, b. 5656 e b. 5657). Anche lo *Statuto della Real Casa di Educazione delle Donzelle Ben Nate eretta nel soppresso Monistero de' Miracoli nella Città di Napoli* – vale a dire lo statuto borbonico dell'educando che ebbe vita tra il 1807 e il 1808 per iniziativa di Giuseppe Bonaparte e di Gioacchino Murat – nell'edizione del 1822 si occupa delle proposte di matrimonio fatte alle educande, e prevede un incontro tra la fanciulla e il promesso sposo che si sarebbe dovuto svolgere all'interno dell'istituto. La ragazza però sarebbe immediatamente uscita dalla Real Casa non appena concluse le trattative. Indizi inequivocabili di matrimoni combinati in cui, secondo il costume del tempo, la conoscenza tra i futuri sposi è limitata a brevi scambi di parole e di sguardi, e uno spazio ridottissimo è concesso alla partecipazione della ragazza al consenso, nell'ambito della stipulazione di importanti alleanze matrimoniali.

Le stesse disposizioni evidenziano anche l'eccitazione e il turbamento che quegli incontri dovevano produrre nella ragazza che ne era stata coinvolta in prima persona e nelle sue compagne; si trattava infatti di eventi fondamentali e decisivi per la definizione della loro identità femminile. Lo dimostra ancora più chiaramente l'analoga vicenda che, proprio in quegli anni, si svolse al Collegio Reale delle fanciulle di Milano, dove il curatore, conte della Somaglia, sottopose al governo una proposta avanzata dalla direttrice per introdurre nel regolamento un articolo che prescriveva l'immediata uscita e la consegna ai genitori di un'educanda, non appena fosse stata dichiarata sposa. L'approvazione giunse con la risoluzione sovrana del 3 maggio 1821: la misura in nulla parve ostacolare lo svolgimento del sistema di educazione adottato « dovendosi considerare come terminata l'educazione di una ragazza una volta che sia dichiarata sposa ». Veniva anzi lodata l'opportunità della disposizione, atta a prevenire gli inconvenienti lamentati perché, come aveva sostenuto il curatore riferendo le osservazioni della direttrice, « una figlia posta in tali circostanze non può a meno di promuovere pensieri e fare discorsi poco conformi alla

tranquilla ed attenta educazione delle altre ». Il governo d'altra parte, desiderando estendere la disposizione agli altri collegi femminili del Regno Lombardo Veneto, ottenne facilmente l'assenso delle direttrici di diversi istituti e dei delegati provinciali, « che anzi – come fu da più parti convenuto – trovansi già generalmente in vigore la regola di considerare terminata l'educazione di una ragazza dichiarata sposa, e quindi di ridonarla appena dichiarata tale ai propri genitori » (Asm, Fondo « Studi », p. m., b. 138).

Mi sono soffermata sui precedenti di queste norme perché costituiscono preziose ed innegabili spie delle finalità del sistema dell'educando, e al tempo stesso dei criteri e della concreta organizzazione che presiedevano al disciplinamento della condotta delle alunne in casi in cui il loro destino matrimoniale veniva non solo evocato ma concretamente segnato. Per muovere all'individuazione di una serie di importanti chiavi di lettura utilizzabili all'interno di un arco temporale sufficientemente lungo è però indispensabile estendere l'analisi ad aspetti complementari ma non meno essenziali e significativi della vita dell'istituzione.

Il disciplinamento del corpo e della mente

Nel corso dell'Ottocento, oltre che dalla tendenza a ricalcare la tradizionale delega al convento, l'affermazione dell'educatorio fu largamente favorita dalla preferenza ancora accordata a un luogo chiuso, come sede dove meglio si collocavano i processi di formazione della identità femminile al di fuori della famiglia. Non si trattava solo o prevalentemente di una anacronistica « sopravvivenza » del passato. Stretta custodia e programma di vita ordinato e severo sembravano costituire condizioni irrinunciabili per lo sviluppo delle doti più apprezzate nelle fanciulle. E quale maggior ritiro di quello garantito dalla claustrale separazione dal mondo tipica degli istituti religiosi? Anche nei collegi laici, tuttavia, l'educazione e l'istruzione venivano impartite secondo moduli destinati a preparare le alunne a conformarsi a una « regola di vita » commisurata agli orizzonti e ai ritmi dell'esistenza femminile.

Mediante lo spoglio della documentazione archivistica sulla vita dei collegi è possibile esaminare come, attraverso le molteplici mediazioni del costume, delle tradizioni e delle esigenze a lungo e breve termine dell'istituzione, delle famiglie e della collettività, fossero formulati e tradotti i valori e i principi cui si ispirava l'educazione femminile. L'Istituto della SS. Annunziata – dal quale ha preso le mosse la mia ricerca che si è estesa poi a fonti più vaste e diversificate – non rappresenta la norma, essendo laico, governativo e forse il più ambito del Regno. Tuttavia, accogliendo educande provenienti da tutte le regioni del paese, permette di studiare il convergere di strategie

familiari talvolta assai distanti tra loro grazie all'attrazione esercitata dalla fama e dalle tradizioni del collegio.

Nella realtà delle prassi educative il dettato di statuti e regolamenti disciplinari unifica infatti scelte e atteggiamenti inevitabilmente disomogenei incanalandoli entro limiti prestabiliti. Così, come vuole quella parte delle norme che è proposta all'attenzione e all'osservanza di genitori e tutori, ampi margini sono concessi alla discrezionalità delle famiglie nella fase dell'ammissione o del ritiro delle alunne, mentre una serie di misure preventive e di circostanziate cautele circonda la condotta delle educande durante gli anni della loro permanenza, assicurando le due parti contraenti contro eventuali infrazioni alle leggi vigenti nel collegio. Le bambine vengono ammesse tra i 7 (poi 9) anni e i 12. Alcune quindi compiono all'istituto tutto il ciclo della loro formazione, altre vi giungono per completare o perfezionare l'educazione ricevuta in casa, in scuole private, o in educandati di rango inferiore. Il limite superiore di età per l'ammissione, fissato qui come in genere altrove a 12 anni — quando non è abbassato a 10 o 11 — serve ad offrire la duplice garanzia di « integrità » fisica e morale e di obbedienza, e permette così di impostare su questi due piani l'opera delle educatrici. La giornata inizia con le preghiere del mattino e la messa ed è scandita da un succedersi di ore di lezione e di « lavori femminili », secondo un orario studiato per far apprendere alle fanciulle il valore dell'utile e regolare impiego del tempo. Come nell'educazione domestica, imparare quotidianamente a tenere occupate le mani e la mente in attività convenienti a una « signorina » rappresenta una delle prime e più essenziali garanzie di moralità della futura sposa e madre. Nell'educandato, il disciplinamento del corpo e dell'intelletto, che si deve trasmettere a bambine e adolescenti senza incrinature e soluzioni di continuità, è incarnato dall'esempio vivente delle educatrici. Le prescrizioni dettate nel 1866 alle maestre da Amalia Alfieri, nominata direttrice della « SS. Annunziata » nel 1863, costituiscono una perfetta espressione dell'austerità e della ingenerosa razionalità della morale laica, in particolare in tema di condotta femminile: « Disciplina e sorveglianza sempre ed in tutto: in classe, in refettorio, nel dormitorio, ne' cambiamenti di stanza per le lezioni, nelle ricreazioni ecc. ecc. Si astengano le Maestre dal parlar tra loro durante il tempo di silenzio per le Alunne, e nel darsi tra loro lo scambio; salvo che per intelligenze di stretta necessità per la disciplina. In questo caso anzi è dovere.

Quando il bisogno lo consigli, ordinate che siano le Alunne, la Maestra le preceda anziché tener loro dietro, andando p.e. dal refettorio alla classe, al dormitorio ecc. ecc. E poiché in generale nel momento dei principali cambiamenti tutte le Sigg.re Maestre sono libere d'ufficio, tutte si prestino alla sorveglianza delle Alunne.

Sorveglianza scrupolosa sul portamento della persona delle bambine sì in piedi, che sedute od in ginocchio, in Chiesa, al refettorio, alle scuole tutte (specialmente a quelle di disegno), in dormitorio ecc. ecc. Sarà così evitato il pericolo che del poco buon portamento delle Alunne sia data la colpa alla poca sorveglianza delle Maestre.

Al lavabo sorvegliare il modo con cui fanno ogni atto di pulizia, piuttosto che riserbarsi ad assicurarsi se siano ben pulite. Adoprarsi anche perché non s'introducano (od introdottisi si tronchino o si modifichino) abusi od eccessi nel senso opposto.

Non permettano che le Alunne escano dalle loro classi per andare in guardaroba senza un'assoluta necessità cui si possa supplire nel luogo ove si trovano.

Non trascurino di visitare le cassette, gli armadi di classe, di dormitorio ecc. ecc.

Non abbandonino le Sigg.re Maestre il proprio posto quando sono di sorveglianza – nemmeno in dormitorio – senza avvertire chi può supplirvi » (Aesa, I, 1).

Un controllo onnipresente sulla formazione delle alunne costituisce la premessa indispensabile di ogni buona educazione, segnalata dall'osservanza di precisi codici comportamentali. A sua volta, un portamento eretto, fatto di movenze contenute, di modestia e al tempo stesso di disinvoltura nel conversare e nel tacere, è frutto della docilità delle educande nel farsi correggere e modellare. Tale docilità si ottiene con premi e punizioni di tipo simbolico. Dopo l'Unità i castighi corporali tendono a scomparire dagli educatori per « signorine », e tanto meno possono venire impiegati alla scuola della « SS. Annunziata », che avvia al rispetto delle convenienze in seno alla società più altolocata. Le punizioni più comuni consistono nella privazione delle gratificazioni e degli appoggi emotivi provenienti dall'embrionale rete di relazioni del collegio (indifferenza e cipiglio della direttrice, proibizione di vedere i genitori durante le settimanali visite in parlatorio, isolamento dalle compagne durante la ricreazione ecc.), mentre all'educazione del carattere contribuisce fortemente il potenziamento dell'« emulazione ». A tale scopo, come in altri educandati, i soprintendenti dell'istituto danno vita a una elaborata gerarchia di meriti, che, graduata secondo precisi punteggi, dopo una serie di passaggi intermedi ricompensa infine con medaglie o « menzioni onorevoli » la buona condotta e lo zelo nell'esecuzione dei compiti assegnati.

La socializzazione si realizza quindi all'insegna della competizione che premia le migliori qualità di una fanciulla, prima delle quali è l'obbedienza a una regola di vita prefissata, che è parte integrante dell'educazione riservata alle giovani appartenenti alle più elevate gerarchie sociali. In un singolare insieme di pulsioni contrastanti, all'orgogliosa consapevolezza dei privilegi e dei doveri del proprio status sociale si tende a sovrapporre precocemente il senso di dipendenza che deve comunque

accompagnare l'esistenza femminile, anche nell'aristocrazia e nell'alta borghesia, e diventare nel matrimonio il principale strumento per realizzare il più perfetto sistema di condotta, e l'unico consigliato. Alle educande si richiede dunque obbedienza consapevole e interiorizzazione della colpa anche per le più lievi mancanze, ma il trattamento loro riservato esclude che possano influenzare le decisioni prese sul loro presente; prevede anzi che siano tenute all'oscuro delle determinazioni cui sono legate alcune delle tappe della loro esistenza. Il tanto desiderato ritiro dal collegio, ad esempio, non deve venir annunciato dai genitori alle figlie; è doveroso piuttosto comunicare tale decisione alla direttrice, la quale provvederà ad avvisare l'alunna nel momento e nel modo che ritiene più opportuni. Prima dell'uscita, talvolta la madre si reca con la sarta all'istituto perché venga approntato l'abito che, spogliata l'uniforme del collegio, la sua bambina ormai cresciuta indosserà al ritorno in famiglia. Il nuovo ingresso nel mondo, comunque, segue un percorso già in parte tracciato, talvolta con grande accuratezza. Scrive nel maggio 1875 da Noto (Siracusa) la marchesa Amalia del Castelluccio a Clementina De Bono, direttrice dell'educando: « Presentandosi una favorevole occasione per la figlia, i cui particolari mi riserbo dirglieli a voce, ho pensato decidermi a levare la medesima da cotesto reale istituto, consigliata in ciò anche da mio fratello. Veramente era mio desiderio aspettare ancora un anno per uscirla insieme alle cugine, ma poiché essa è tuttora in età giovanile, così prima di collocarla vorrei trattenerla meco almeno un anno per abituarla alla vita di famiglia sotto la mia direzione. Mi rimetto alla sua saviezza se stimerà opportuno avvisare Agatina della sua prossima uscita dall'Istituto, perché poi non le riesca affatto nuova. Penserei adunque levarla al termine dell'anno scolastico perché non perda ne suoi studi » (Aesa, II, 16).

Agatina del Castelluccio era entrata all'Istituto della SS. Annunziata all'età di sette anni, e ne usciva a 16, per andare sposa a 18. La corrispondenza conservata nei fascicoli personali delle alunne non consente di sapere se nei primi decenni post-unitari tale forma di matrimonio combinato fosse ritenuta ancora usuale presso l'aristocrazia o, piuttosto, non fosse stata prevalentemente sostituita da un diverso tipo di approccio, che dava la precedenza all'ingresso delle ragazze in società e ad una seppur superficialissima conoscenza tra i futuri sposi. L'esame dei documenti d'archivio permette comunque di rintracciare nelle prassi educative in uso nel collegio una costante soltanto apparentemente contraddittoria: quanto più il matrimonio incombe sul futuro delle « signorine », tanto più esso viene, per così dire, esorcizzato tentando di tenere lontani dalla loro vita i pensieri che l'idea delle nozze può portare con sé. È ragionevole infatti supporre che le alunne della « SS. Annunziata » non potessero nutrire dubbi sul futuro che si desiderava per loro: se i genitori pagavano una retta molto alta per dare alle

figlie un'educazione tra le più « distinte », a maggior ragione avrebbero assegnato loro doti ragguardevoli per concludere un matrimonio conveniente allo status sociale della famiglia. Non stupisce però che tutto ciò che può suscitare o favorire l'insorgere di curiosità ed interessi sessuali sia severamente bandito. Così, se l'uscita da una prolungata infanzia sembra essere spesso oggetto di cure e apprensioni da parte dei genitori lontani – e non si può non pensare a tale proposito all'analisi di Carroll Smith-Rosenberg sulle teorie mediche e biologiche del XIX secolo sulla pubertà femminile – il risveglio della sessualità delle ragazze, con le fantasie che lo accompagnano, viene frenato e indirizzato verso desideri legittimi dall'efficace connubio di devozione religiosa e di morale laica, che alla « SS. Annunziata » si può realizzare grazie alla moderazione dei sacerdoti prescelti per la guida spirituale e l'istruzione catechistica delle alunne. La tanto temuta fragilità del corpo e della mente delle fanciulle è quindi corretta dall'interno attraverso la morale del dovere, che trova la sua ultima giustificazione nella santità della fede cattolica. In tale contesto, l'apprendistato al matrimonio serve a far individuare ed apprezzare gli elementi essenziali di una unione solida, che amore ed attrazione fisica possono indurre a trascurare.

Non occorre poi ricordare che nelle classi più agiate la donna sposata poteva vivere della luce riflessa del marito e svolgere l'importante ruolo di madre, ma anche essere padrona di casa e soprintendente alla gestione domestica e partecipare alla vita di società godendo della concessione di spazi e libertà sconosciute alla moglie della media borghesia. Nella letteratura educativa per giovinette, però, le aspirazioni all'esercizio di questi due ultimi ruoli appaiono dotate di connotazioni negative qualora costituiscano degli indici di civetteria (la voglia di eleganti *toilettes* per farsi notare in società) e specialmente di una più o meno capricciosa smania d'indipendenza che doveva essere ben lontana dalla mente della giovane prossima al matrimonio. E infatti, il decalogo della futura sposa, così come lo si può sommariamente ricostruire, stabiliva che ella non fosse vanitosa ma modesta, non pretenziosa e disobbediente o ancor peggio desiderosa di libertà e di autonomia, ma ragionevole e docile alla volontà dei genitori come poi lo sarebbe stata a quella del marito; soprattutto, la fanciulla non doveva sognare a occhi aperti fantasticando l'avverarsi di cose tanto esaltanti quanto impossibili, ma essere preparata a rinunciare alle proprie aspirazioni individuali e ad accettare con coraggio e spirito di sacrificio il ruolo che « naturalmente » le competeva (che, grazie allo stato di subalternità e di minorità delle donne, pienamente confermato dal codice del 1865, non si preannunciava né facile né lieve da svolgere). La sua formazione doveva venire preordinata a tal fine a partire dalla più tenera infanzia.

L'ingenuo sogno d'indipendenza – e forse innanzitutto il desiderio di liberarsi col matrimonio della disciplina dell'edu-

catorio o della casa paterna – che sopravviveva al forzato adeguamento ai canoni di un'educazione caratterizzata sessualmente in modo assai rigido, era quindi oggetto di speciali attenzioni e cure preventive. Il modello cui si ispirava l'educazione delle alunne della « SS. Annunziata » era quello della « donna forte », preparata attraverso una severa metodica a rinunciare a libertà e preferenze personali per assolvere la propria missione sociale in nome del bene della famiglia. Ben poche alunne rimanevano in collegio per svolgere i loro studi fino all'ultimo anno di corso, che prevedeva quella serie di « conferenze sui principali doveri della donna cristiana » in cui il catechista e direttore spirituale Giuseppe Bini inquadrò nel 1871 la traduzione, da parte delle alunne, di *La femme forte, conférences destinées aux femmes du monde* di Mons. Landriot (Franchini, 1987¹, schede 75 e 76). Tuttavia il modello della « donna forte », assai diffuso nell'aristocrazia e nell'alta borghesia, veniva proposto alle alunne in forma meno dirette ma non meno efficaci già ben prima dell'ultimo anno di corso, al di fuori di una preparazione ai doveri di spose e madri che solo ragazze di 18 anni, si pensava, potessero ricevere.

Parte integrante di tale formazione morale erano le letture, sulle quali si esercitava una stretta vigilanza: nessun libro poteva entrare nell'educando senza essere sottoposto al vaglio della direttrice. Un esame del catalogo ottocentesco della biblioteca dell'istituto conferma pienamente il primo e più rigoroso divieto: la lettura dei romanzi (erano ammessi soltanto quelli storici). Un divieto così insistito nella letteratura educativa per giovinette lungo tutto il corso del secolo da far supporre che il romanzo rappresentasse veramente il desiderato frutto di un giardino proibito. E in effetti, gli abissi di degradazione e di rovina morale in cui, nella stampa educativa, cade la fanciulla o la giovane sposa che ha ceduto alla tentazione del romanzo alludono minacciosamente proprio ai pericoli derivanti dalla fuga dalla realtà, dal rifugio in un mondo dove l'immaginazione è libera di errare a suo piacere, priva delle regole e dei limiti imposti alle donne dalla società, già a partire dall'infanzia, attraverso l'educazione.

Mentre la polemica contro l'esaltazione « fantastica » e il dilagare incontrollato dei sogni romantici nell'animo femminile gioca ambigualmente un ruolo di rilievo in rapporto alle tendenze emancipazionistiche che sostengono la necessità di rafforzare il carattere della donna (Di Cori, 1981), castigare l'immaginazione a beneficio della « ragionevolezza » diventa uno dei cardini attorno ai quali ruotano i metodi educativi destinati a indirizzare lo sviluppo della sessualità delle adolescenti, o meglio la formazione della loro personalità. Nel caso degli educandi poi, quell'assunto riveste un'indubbia centralità. Come si accusa da più parti, non vi crescono infatti le ragazze « artificialmente », nella più totale reclusione, prive di contatti col mondo esterno, per uscirne soltanto quando sono prossime ad essere

«collocate in matrimonio.»? E se non sono le monache, con i loro ascetismi, ad alimentare in loro forme di esaltazione emotiva, come vogliono gli anticlericali, per i detrattori dell'educazione in collegio vi provvedono già a sufficienza la prigionia, la lunga lontananza da casa, la solitudine di affetti, che alla luce del nuovo mito laico della famiglia appaiono residui della deprecata matrice originaria, l'antico rigore monastico.

Non a caso, dopo l'Unità le esigenze di una nuova formazione del carattere dei cittadini sembrano accentuare questi aspetti dell'educazione femminile alla «ragionevolezza». Gisella Foianesi Rapisardi, maestra, ispettrice governativa degli educandati femminili e quindi scrittrice, in vari dei suoi racconti per le giovinette parla delle rovine morali causate dalla reclusione negli istituti delle monache, che avrebbe alimentato nelle fanciulle la tendenza a «vivere in un mondo di sogni», lontano dalla realtà; oppure, toccando uno dei temi più abusati, insiste sull'esaltazione indotta dalla lettura di leggende e di poemi cavallereschi, o sul potere venefico di «libri bellissimi e perfidi» che, facendo intravedere sentimenti misteriosi e conturbanti, coltivano l'«istinto per le passioni e per gli affetti esagerati» (Foianesi Rapisardi, 1883 e 1898). Prepotenti volontà di tutela e di riforma della condotta femminile si saldano più profondamente a spinte repressive e antiemancipazionistiche nella campagna educativa antiromantica e «positiva» condotta da Anna Vertua Gentile nei primi decenni del nuovo secolo. L'origine della «malata tendenza al malinconico meditare» viene individuata nella «costituzione delicata», nella debolezza e predisposizione nervosa di tante fanciulle dall'animo esaltato e passionale, perché «la facoltà dell'immaginare, che è una qualità potente per le creature forti e attive» si rivela «fatale per i deboli». La Vertua Gentile è quindi in grado di indicare la cura opportuna, che ogni madre accorta applicherà: «un razionale regime di igiene morale», poiché l'«igiene delle età, delle costituzioni, dell'intelligenza, del sentimento» può «spegnere senza violenza», soffocandola sul nascere, l'influenza di letture e abitudini malsane sul carattere dei figli (Vertua Gentile, 1899; 1901; 1912). Così, sulla traccia di Mantegazza, Bourdet, Ribot, e di altri neurofisiologi italiani e stranieri che teorizzano il disciplinamento dell'emotività, si approfondisce e si radicalizza la censura di un'immaginazione femminile che viene considerata fonte di pericolose devianze comportamentali.

I «curricula»: tra «arts d'agrément» e «studi delle donne»

Tra le motivazioni che inducono i genitori a preferire il collegio all'educazione in famiglia forte è l'esigenza di indirizzare le adolescenti verso i principali luoghi e le usuali tecniche di socializzazione delle donne dell'aristocrazia e dell'alta borghesia. Mentre le opere di beneficenza vengono direttamente inco-

raggiate, le attività di rappresentanza, la frequentazione di teatri, salotti, feste e ritrovi mondani sono prefigurate attraverso una sapiente regia dei trattenimenti annualmente offerti dalle stesse educande ai parenti: danze e spettacoli teatrali per le feste di carnevale, esposizioni di lavori « donneschi », di disegno e di calligrafia, esecuzione di pezzi musicali e recitazione di brani in poesia e in prosa in occasione delle premiazioni scolastiche. Lo dimostra abbondantemente il consistente numero di opuscoli celebrativi che gli istituti per « signorine » pubblicarono in ricordo di « saggi di studi », « distribuzioni dei premi », « trattenimenti musicali-letterali » o « accademici ». Non a caso, il collegio è opportunamente presentato, talvolta, come un « piccolo mondo », dove le convittrici possono trovare riprodotta, in tono minore, la serie di modelli comportamentali e la rete di relazioni sociali in cui sono destinate a calarsi. A sua volta, alla « SS. Annunziata » come in altri educandati di élite, la condotta delle singole alunne non diviene soltanto oggetto delle comunicazioni private tra le direzioni degli istituti e le famiglie, ma interessa al tempo stesso parenti, conoscenti e « signore raccomandatarie » (le garanti degli impegni dei genitori o tutori nel caso in cui questi non abitassero nella località in cui si trovava l'educandato). L'utenza in genere tende a tutelare la fama dell'istituto aprendo l'accesso a contatti con persone note e ben selezionate e sbarrandolo a interferenze indesiderate (ispettrici governative, ammissioni di alunne di rango sociale inferiore ecc.). Gli apprezzamenti sull'educandato, circolando dai parlatori ai salotti tra madri, sorelle, parenti ed amici di famiglia, contribuiscono ad assicurare una « buona collocazione ».

Poiché in collegio le ragazze si devono impadronire dei principali requisiti dell'educazione « per signorine », un ruolo di rilievo spetta certamente alle *arts d'agrément*: danza, portamento, musica vocale e strumentale, disegno di figura, di fiori, di paesaggio, d'ornato. Tra i cosiddetti « lavori femminili », i più elaborati ricami si aggiungono ai lavori ordinari di cucito e rammendo quasi a simboleggiare la ricchezza delle doti che devono contraddistinguere la futura giovane sposa: dalla sicura e diretta conoscenza di quanto serve ad un'oculata e parsimoniosa gestione della casa al gusto per il bello, il decorativo, sempre attraverso il lavoro lieve ma lungo e paziente della mano.

La formazione della donna nobile o di « civil condizione » si compone e si articola quindi idelamente in una serie di aspetti strettamente complementari, che tuttavia nella prassi non è sempre possibile ricondurre ad unità. Negli educandati di élite la persistenza e l'evoluzione degli « studi d'ornamento » — che come materie facoltative continuano ad essere proposti e coltivati a lato dei « lavori femminili » e dell'economia domestica anche agli inizi del Novecento — sono legate alla necessità di dotare le ragazze dei segni distintivi del privilegio, per presen-

tarle in società a partire dal momento in cui possono essere prese in considerazione sul mercato matrimoniale. In tale contesto, l'ingresso dell'economia domestica e dei suoi tirocini nei corsi seguiti dalle educande di famiglie altolocate giunge a creare, talvolta, una sorta di contraddizione o di conflitto latente all'interno dei « piani di studio » riservati alle « signorine ». A Napoli, Giuseppe Mastriani, fratello del più noto romanziere e propugnatore, contro la Mozzoni, di una assai moderata emancipazione della donna, nel 1873, nel sostenere la necessità di una riforma dell'educazione femminile, censura la formazione impartita alle alunne dei due collegi che nella città godono il maggior prestigio (il Primo Educatorio Principessa Maria Clotilde ai Miracoli e il Secondo Educatorio Regina Maria Pia a San Marcellino), dove aveva insegnato a lungo: « Una volta ho domandato ad una alunna d'un educatorio di Napoli se sapeva fare la calza, e mi disse "Che pretendete da un'alunna di San Marcellino?" e un'altra del Miracolo (sic), chiesi se sapesse cuocere uno stracotto, e mi rispose che ogni alunna ha due cuochi nella sua cucina » (Acs, Mpi, Dsm 1860-1896, b. 5, 26 febbraio 1873). L'identificazione delle convittrici del Primo e del Secondo educando di Napoli con lo stile di vita e il rango delle famiglie di appartenenza non lascia dubbi sui condizionamenti esercitati sull'ordinamento di questi istituti per soddisfare le richieste dell'orgoglio di casta. È pure di notevole interesse, a mio avviso, che, nell'ambito della stessa polemica, un medico di Napoli, delegato scolastico mandamentale, lamentando l'assenza dell'insegnamento dell'economia e della medicina domestica negli educatori femminili, giunga ad osservare senza mezzi termini: « Conosco delle giovanette grandi suonatrici di piano che appena si sono maritate lo hanno lasciato. Questo studio non serve che per arruffianarsi per così dire in società e trovare marito, e le nostre donne non [ne] hanno ricavato mai niente ». A « studi d'ornamento » intesi in senso puramente strumentale — associati cioè alla caccia al marito, così come saranno ritratti con ironia dai posteri — si contrappone qui l'utilità e l'importanza di un completo apprendistato alla gestione domestico-familiare, perché « anche alla donna aristocratica è necessario che sia dato l'insegnamento per divenire buona massaia » (*ibidem*, De Rinaldis, 21 febbraio 1873). Si tratta di una posizione largamente condivisa dai propugnatori di un'educazione femminile più « soda » e aderente ai tempi (interpretata, com'è evidente, in termini molto riduttivi). Le *arts d'agrément*, legate alle calanti fortune delle mode francesi, sembrano in larga misura svuotate del loro ideale significato di parte integrante della formazione femminile nelle classi gerarchicamente più elevate. È altrettanto vero però che il ruolo sociale assai esteso che hanno assunto diffondendosi ad ampio raggio nella borghesia fa sì che i genitori difficilmente rinuncino a far impartire alle figlie proprio quegli insegnamenti facoltativi a pagamento che contrassegnano i loro *curricula* almeno

con un tocco finale di « distinzione »; e così avviene appunto per le lezioni di pianoforte, anche nel caso di una comprovata inattitudine da parte delle ragazze a quello studio cui, d'altra parte, sono avviate superficialmente, senza metodo e basi teoriche, soltanto perché possano eseguire meccanicamente i pezzi di un limitato repertorio musicale (Franchini, 1987¹, schede n. 80, 81, 98).

All'inizio del secondo decennio di vita dello Stato unitario i moduli dell'educazione femminile stanno dunque cambiando, benché le mutazioni che subiscono siano ricche di aspetti talmente controversi, ambigui e contraddittori che è quasi impossibile individuarne precisamente i tempi, il percorso, gli esiti. Si accentua, tra l'altro, all'interno di un processo di ben più vasta portata, l'importanza dell'istruzione, limitata nei primi decenni dell'Ottocento, persino per le ragazze delle classi più agiate, a pochi elementari rudimenti di grammatica e lingua italiana, francese, storia, geografia, aritmetica, scienze naturali. Tale evoluzione non può mancare di interagire con le consuetudini e i sistemi educativi in uso nei collegi per « signorine » che, accanto alle scuole private diffuse nelle maggiori città, continuano ad assolvere i loro tradizionali compiti. Se la raggiunta unità del paese richiede a spose e madri nuovo sapere e nuova dignità e consapevolezza, la creazione e la propagazione del sistema scolastico nazionale induce a riequilibrare i programmi, gli orari di preghiera, di studio, di lavoro, a regolamentare l'ammissione e il ritiro delle alunne. Ognuna di queste innovazioni tuttavia suscita ostinate e pervicaci resistenze poiché o turba profondamente l'ordinamento disciplinare, oppure è addirittura all'origine di una mancata corrispondenza effettiva tra le finalità dell'istituzione e gli strumenti impiegati al suo interno per realizzarle. Basta pensare ai problemi creati dalla introduzione negli educandati di élite di corsi « perfettivi » o superiori (privi di analogie con i corsi secondari di ginnasi e licei riservati ai maschi), che si attua appunto tra i primi decenni postunitari e la fine del secolo. Innanzitutto non è facile concedere spazi seppur limitati alle nuove materie (letteratura italiana, matematica, geometria, fisica, disegno lineare ecc.) sommandole alle preesistenti molteplici occupazioni che riempiono le giornate delle alunne. Come conciliare poi l'innalzamento del livello degli studi con la necessità – sempre vivamente sentita – di una buona esecuzione dei lavori femminili ordinari e di lusso e degli esercizi di danza, o con l'esigenza di una seppur mediocre dimestichezza con la tastiera del pianoforte e con le lingue straniere?

Ancora più rivelatrici appaiono le perplessità sollevate attorno all'età di uscita delle educande. Il principio secondo il quale il matrimonio, meta e coronamento naturale dell'educazione femminile, le pone altrettanto naturalmente termine, non può più essere universalmente accettato, se non altro proprio perché si è maggiormente diffusa la convinzione che la « mis-

sione » di sposa e madre richieda un'educazione e un'istruzione più estese ed accurate. Allo stato attuale gli studi di demografia storica, per quanto riguarda l'aristocrazia, sembrano far propendere per un lieve innalzamento dell'età della donna al primo matrimonio, che, continuando un *trend* in atto nei secoli precedenti, si registrerebbe anche nel corso dell'Ottocento, nonostante il divario di età tra gli sposi, più marcato tra i nobili che tra « cittadini » e professionisti, rimanga assai elevato (Litchfield, 1969; Zanetti, 1972; Barbagli, 1984; Gozzini, 1984). A ciò posso aggiungere che i regolamenti postunitari di educandati per fanciulle nobili o di « civile condizione » – o almeno tutti quelli che ho potuto consultare – non fanno menzione di preliminari di matrimoni combinati durante la permanenza delle ragazze nel collegio, quasi che lo sconsigliassero la giovane età delle alunne e soprattutto il nuovo carattere assunto dall'istituzione con la specificazione dei suoi compiti educativi. Se la durata della permanenza nell'educandato (che può prolungarsi fino e non oltre i 18 anni) debba dipendere dal compimento del ciclo di studi o non piuttosto dall'età delle ragazze e dal loro sviluppo psicofisico, rimane comunque questione assai controversa. Vi sono casi in cui autorità scolastiche e soprintendenti a singoli istituti contrastano la tendenza dei genitori a ritirare precocemente le figlie e si adoperano per far coincidere l'uscita delle alunne con il compimento della loro istruzione ed educazione, segnato, a 18 anni circa, dal termine dell'ultimo anno del corso superiore. Nel 1873 Giuseppe Pelli-Fabbroni e Niccolò Ridolfi, deputati della « SS. Annunziata », auspicando che due o anche tre anni possano essere guadagnati per dissipare le « tenebre dell'ignoranza » e far sentire alle fanciulle la « forza della ragione », criticano la consuetudine di ritirarle non appena compiuti i 16 anni: « Se il ritiro dalli Educatori si facesse più tardi di quel che oggi nel massimo numero de' casi si fa, e la prospettiva degli allettamenti della grande società e del matrimonio venisse allontanata, ne uscirebbe un bene infinito. Quelli anni di calma che più non tornano, consacrati ad uno studio più giusto e più compiuto della vita e delle sue vicissitudini, darebbero tal solidità al carattere della giovinetta da farne sentire alla Società i più benefici effetti » (Del Reale Istituto femminile della SS. Annunziata in Firenze al Poggio Imperiale, p. 43).

E nel 1878 Giuseppe Gadda, in qualità di prefetto di Verona e presidente del Consiglio provinciale scolastico, lamenta che troppo spesso si interrompano arbitrariamente gli studi delle alunne del Collegio « Agli Angeli » accusando i genitori sia di cedere alle « capricciose insistenze » delle ragazze sia del « modo loro inconsulto di pensare sulla educazione delle figlie, talora anche in vista di interessi o di semplice comodità ». Sottolineando il « danno morale » che al collegio ne deriva, soggiunge: « Come è ben naturale, mancando ad esse quella istruzione che viene impartita nei due ultimi anni di perfezionamento

degli studi, non offrono poi in società buone prove di coltura letteraria né di cognizioni scientifiche. Alle famiglie basta in generale, ed importa soltanto, di far sapere che la figlia venne educata nel R. Collegio Femminile di Verona, sottacendo però sempre il fatto di avere troncato alla medesima e nel punto il più importante il corso degli studi » (Acs, Mpi, Dspn 1860-1896, b. 91).

Tra le mire delle famiglie e la formazione delle alunne al mestiere di spose e madri si rende necessario quindi un rapporto più indiretto e mediato. L'innalzamento del livello degli studi costringe infatti a spostare su un piano diverso la corrispondenza tra mezzi e fini, ma anche tale operazione appare superflua – sia alle direzioni degli istituti che alle famiglie – quando il matrimonio, punto finale d'arrivo, continua ad essere fondato sulla stessa disparità di cultura e di dignità tra i sessi. Ce lo spiegano, consentendoci di non appiattare le possibili interpretazioni in formule univoche e attualizzanti, le speranze e le ipotesi di mutamento della madre di un'alunna dell'educando della SS. Annunziata, donna Giulia Marliani, che utilizzò cultura e posizione sociale per far educare ed istruire la figlia Maria Collino (avuta dal precedente marito) prima alla « SS. Annunziata » e in seguito in casa, procurandole le lezioni di un'ottima maestra, Ida Bacchini. La Marliani, che solo dopo aver interrogato con delicatezza i sentimenti dell'amata Maria con prudenza e tatto nel 1880 concertò il matrimonio della figlia col conte Gamba, nel 1873 aveva partecipato a un'interessante inchiesta promossa dall'amica Emilia Peruzzi su alcuni dei principali assunti della *Subiection of Women* di John Stuart Mill (uscito nel 1869 e tradotto in italiano l'anno successivo). Toccando noti ed insistiti motivi dell'emancipazionismo moderato dell'Ottocento, nell'accurata e lucida perorazione inviata alla Peruzzi chiedeva che le donne fossero messe finalmente alla prova: « La teoria della scienza moderna applicata alla donna servirebbe a mio avviso ad aiutare il progresso della umanità perché sparirebbe quella classe di donne che ora van cercando nel matrimonio se non il modo di sottrarsi alla soggezione della famiglia, quello almeno di uscire dallo stato di quasi nullità a cui dagli usi sono condannate nello stato nubile, e avviene loro di trovare invece amarezze e disinganni che paralizzano quelle forze che avrebbero potuto applicarsi a beneficio della società. E diminuirebbe inoltre il numero di quelle che sprecando le forze in puerili e vani passatempi servono di trastullo agli uomini che nell'ozio e nei materiali dilette cercano modo di passare piacevolmente la vita [...] » (Bncf, Carteggio Emilia Peruzzi, 124, 13).

Archivio Centrale dello Stato, Ministero della Pubblica Istruzione (ACS, MPI):

Direzione Generale istruzione primaria e normale (DGIPN), Istituti femminili di istruzione 1884-1902, Ispezioni e relazioni, b. 38. Divisione scuole primarie e normali (DSPN) 1860-1896, b. 78 e b. 91.

Divisione scuole medie (DSM) 1860-1896, b. 5.

Archivio di Stato di Firenze (ASF), Segreteria R. Diritto, b. 5656 e b. 5657.

Archivio di Stato di Milano (ASM), Fondo « Studi » p. m., b. 138.

Archivio dell'Educatando della SS. Annunziata. Firenze (AESA), I, 1; II, 16; II, 32.

Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze (BNCF), Carteggio Emilia Peruzzi, 124, 13.

M. Barbagli, *Sotto lo stesso tetto. Mutamenti della famiglia in Italia dal XV al XX secolo*, Bologna, Il Mulino, 1984.

G. Carrer, *Il Collegio della Guastalla e il suo archivio*, « Storia in Lombardia », 3, 1986.

P. Di Cori, *Come controllare i sentimenti. Tra scienza delle emozioni e identità di genere*, « Memoria », 1, 1981.

G. Foianesi Rapisardi, *Maria*, Milano, Ditta G. Brigola, 1883.

G. Foianesi Rapisardi, *Memorie di collegio*, Firenze, Bemporad, 1898.

S. Franchini, *L'istruzione femminile in Italia dopo l'Unità: percorsi di una ricerca sugli educandi pubblici di élite*, « Passato e presente », 10, 1986.

S. Franchini, *Internato ed educazione per signorine*, in *Le donne a scuola. L'educazione femminile nell'Italia dell'Ottocento*, Catalogo della mostra documentaria e iconografica, Firenze, Il Sedicesimo, 1987.

S. Franchini, *Le origini dell'istruzione secondaria femminile in Italia e l'inchiesta Scialoia (1872-73)*, in *La passione della democrazia: Franca Pieroni Bortolotti e il movimento femminile dalle origini al '900*. « Quaderni di storia delle donne comuniste », 1, 1987.

S. Franchini, *Gli educandi nell'Italia postunitaria*, in *L'educazione delle donne. Scuole e modelli di vita femminile nell'Italia dell'Ottocento*, a cura di Simonetta Soldani, Milano, Angeli, 1988.

G. Gozzini, *Matrimonio e mobilità sociale nella Firenze di primo Ottocento*, « Quaderni storici », 57, 1984.

M. F. Lévy, *De mères en filles. L'éducation des françaises 1850-1880*, Paris, Calmann-Lévy, 1984.

R. B. Litchfield, *Caratteristiche demografiche delle famiglie patrizie fiorentine dal sedicesimo al diciannovesimo secolo*, in C. A. Corsini, P. Goubert, R. B. Litchfield, M. Livi Bacci, A. Santini, E. Van De Walle, *Saggi di demografia storica*, Dipartimento Statistico-Matematico Università di Firenze, 1969.

Del Reale istituto Femminile della SS. Annunziata in Firenze al Poggio Imperiale, Barbera, 1873.

R. Romanelli, *Nobiltà europee dell'Ottocento. In margine a un convegno di studi*, « Passato e presente », 11, 1986.

I. R. Istituto femminile della SS. Annunziata in Firenze al Poggio Imperiale, Firenze-Roma, Bencini, 1900.

C. Smith-Rosenberg, *Puberty to menopause: the cycle of femininity in Nineteenth-century America*, in M. Hartman, L. W. Banner (a cura di), *Clio's Consciousness Raised. New Perspectives on the History of Women*, New York, Harper & Row Publishers, 1974 (trad. it. « Nuova dwf », 9, 1978).

Statuto della Real Casa di Educazione delle Donzelle Ben Nate eretta nel soppresso Monistero de' Miracoli nella Città di Napoli, 2^a ed., Napoli, Dalla Stamperia francese, 1822.

Statuto organico del R. Collegio della Guastalla in Milano, Milano, Stabilimento Tip. Lib. Ditta Editrice F. Manini, 1878.

P. Ungari, *Storia del diritto di famiglia in Italia*, Bologna, Il Mulino, 1974.

- A. Vertua Gentile, *Per la signorina dopo i sedici anni*, in Idem, *Voce dell'esperienza*, Milano, Hoepli, 1899.
- A. Vertua Gentile, *Fantasia*, Catania, Giannotta, 1901.
- A. Vertua Gentile, *A te, Sposa*, Sesto S. Giovanni, Madella, 1912.
- D. E. Zanetti, *La demografia del patriziato milanese nei secoli XVII, XVIII, XIX*. Con una appendice genealogica di Franco Arese Lucini, Università di Pavia, 1972.
- G. Zarri, *Monasteri femminili e città (secoli XV-XVIII)*, in *Storia d'Italia. Annali*, vol. 9, *La Chiesa e il potere politico dal Medioevo all'età contemporanea*, a cura di Giorgio Chittolini e Giovanni Miccoli, Torino, Einaudi, 1986.

Rosella Rettaroli

Variabilità del celibato e dell'età al matrimonio in Italia nella seconda metà del XIX secolo*

Premessa

I quesiti ai quali cercheremo di dare risposta in queste pagine sono due: *a)* qual è la situazione dell'Italia alla seconda metà dell'Ottocento in termini di accesso al matrimonio; *b)* qual è la variabilità del comportamento nuziale nel nostro paese. Al primo interrogativo verrà fornita subito una risposta esaminando i dati a livello nazionale a partire dalla metà circa del secolo; per il secondo punto verranno investigati i modelli emergenti a livello regionale.

È necessario specificare, inoltre, che lo studio si basa su un'analisi descrittiva delle variabili che configurano i modelli di matrimonio. Questo primo ed ineludibile stadio è reso necessario dalla carenza della letteratura demografica in argomento, almeno per quel che concerne una prospettiva globale dell'andamento delle variabili principali: età media ed intensità della nuzialità.

Le rilevazioni statistiche ufficiali

Il 1861, oltre ad essere l'anno dell'unificazione nazionale, segna, sul piano delle rivelazioni statistiche, l'avvio, col primo censimento del regno, della raccolta continua e metodica dei dati demografici per tutto il territorio del paese: dall'anno successivo, infatti, gli organi dello Stato Civile coordineranno la raccolta delle informazioni relative agli eventi vitali della popolazione, tra i quali meritano una attenzione particolare quelli dei matrimoni.

Anteriormente all'unità il problema delle rilevazioni statistiche e dell'informazione quantitativa era sentito in modo molto differenziato nei singoli stati in cui l'Italia era suddivisa. Dopo la parentesi napoleonica, di spirito profondamente innovatore nei riguardi dell'organizzazione dei rilievi statistici, le preroga-

* Questo lavoro costituisce una sintesi del secondo capitolo della tesi di dottorato in demografia preparata presso il Dipartimento di Scienze Statistiche dell'Università di Bologna e discussa nel luglio '87.

tive del clero nella raccolta dei dati vennero ripristinate e rimasero più o meno in atto fino all'unità, anche se in alcuni stati, quali il Granducato di Toscana e il Regno di Sardegna, iniziò la costruzione di servizi centralizzati per la raccolta delle informazioni e nel Lombardo-Veneto tale organizzazione era ormai funzionante da oltre un secolo (Giusti, 1936; Castiglioni, 1862, vol. I).

Le tradizioni profondamente cattoliche che hanno caratterizzato e permeato la cultura italiana hanno sempre considerato il matrimonio religioso come la condizione imprescindibile per il riconoscimento della convivenza di coppia, e fino all'introduzione del nuovo codice civile esso era l'unica forma che assommasse in sé il valore etico e giuridico dello status di coniugato. Col primo gennaio del 1866, in concomitanza all'entrata in vigore del nuovo codice del regno, il matrimonio civile fu l'unica forma di unione riconosciuta dallo stato e la sua obbligatorietà fu introdotta in tutte le province (tranne che per il Lazio e il Veneto in cui esso divenne effettivo rispettivamente nel febbraio e nel settembre del 1871). Il nuovo ordinamento delegava alla potestà secolare la tutela e l'adempimento degli atti di stato civile che in precedenza erano affidati alle autorità ecclesiastiche. Tale fatto accese una vera e propria contesa tra Stato e Chiesa che si concluse col Concordato del 1929 con il quale si riconosceva nuovamente validità civile al rito religioso. La nuova legge del 1866 venne accolta con scarso entusiasmo dalla popolazione che continuò – e il fenomeno ebbe portata nazionale – a sposarsi in molti casi con la sola cerimonia religiosa. Ciò portò molte coppie ad anticipare il matrimonio l'anno precedente l'entrata in vigore della legge (226.458 matrimoni vennero celebrati nel 1865 contro una media di 199.550 del triennio 1862-64), mentre si ebbe una caduta repentina della frequenza assoluta delle nozze durante l'anno successivo (142.024 in tutto).

Tale situazione si protrasse per parecchi anni ed interessò in maggior misura soprattutto le regioni dell'ex stato pontificio (Romagna, Marche, Umbria e Lazio): è anzi opinione comune che la sottoregistrazione civile dei matrimoni continuasse, seppure in misura ridotta, fino alla firma del Concordato.

Già da una misura grezza quale i tassi di nuzialità riportati nella tabella 1 si distinguono, a livello regionale, le alterazioni descritte.

Il fenomeno assunse in alcuni casi proporzioni così elevate da sollevare il problema alla Camera dei Deputati che affidò al Bodio l'analisi comparata dei matrimoni civili e religiosi dal 1866 al 1877 (Bodio, 1973, 1880). I risultati avrebbero dovuto sostenere una legge che vietasse il rito religioso prima del matrimonio civile, e portarono alla compilazione della tabella 2.

Nel 1866, l'anno dell'introduzione del codice civile, la differenza tra matrimonio civile e religioso ammonta al 18%. Nel Veneto e a Roma, dove la legislazione venne introdotta con 5

Tab. 1. *Tassi di nuzialità per regione, 1862-1875*
(matrimoni per 1.000 abitanti)

Regioni	1862	1865	1866	1867	1871
	1864			1870	1875
Piemonte	8,5	10,3	6,2	7,6	8,2
Liguria	8,8	11,6	4,8	7,1	7,7
Lombardia	8,0	9,4	5,6	8,3	8,4
Veneto	—	—	—	8,6	7,7
Emilia	7,5	8,1	4,5	6,1	6,7
Marche	6,9	7,5	3,8	4,3	6,0
Toscana	8,5	9,9	4,6	6,3	7,2
Umbria	6,5	6,9	5,1	5,1	5,8
Abruzzi	8,6	9,7	6,7	7,9	8,4
Campania	9,3	10,0	6,5	7,9	8,3
Puglia	6,8	8,3	6,2	8,1	8,6
Basilicata	9,5	10,5	8,2	9,0	9,5
Calabria	8,4	10,0	6,0	7,3	8,3
Sicilia	7,3	7,2	3,6	6,9	8,4
Sardegna	8,7	10,5	3,6	6,0	7,5
Italia	8,1	9,2	5,4	7,1	7,8

Fonte: ISTAT, annale s. VIII, vol. 17, p. 325.

Tab. 2. *Matrimoni civili e religiosi dal 1866 al 1877*

anni	Regno senza Veneto e Roma			Veneto e Roma		
	civili	religiosi	diff.	civili	religiosi	diff.
1867	148.147	171.099	—22.952	—	—	—
1868	180.419	182.123	—21.704	—	—	—
1869	182.910	202.036	—19.226	—	—	—
1870	168.067	183.431	—15.364	—	—	—
1871	172.557	191.917	—19.340	—	—	—
1872	181.861	194.125	—12.264	20.550	26.249	—5.749
1873	190.950	200.336	— 9.386	23.954	28.822	—4.866
1874	183.910	174.916	+ 8.994	24.087	26.977	—2.890
1875	203.217	191.095	+12.122	27.269	29.580	—2.311
1876	200.686	191.606	+ 9.080	24.767	27.914	—3.147
1877	191.043	190.983	+ 60	23.929	26.785	—2.856

Fonte: L. Bodio, 1880, p. 285.

anni di ritardo, tra il 1872 e il 1877 i matrimoni religiosi sono il 13% in più di quelli civili. Gli esempi si possono moltiplicare: nella provincia di Pesaro e Urbino dal primo gennaio del 1866 al 10 luglio del 1880, si celebrarono complessivamente 18.243 matrimoni civili contro i 23.025 religiosi. Ben 4782 matrimoni, il 21%, non produssero effetti civili (Bonelli, 1967).

Purtroppo non si hanno informazioni sul periodo posteriore a quello analizzato da Bodio, ma la tendenza riscontrata era

quella di regolarizzare il matrimonio civile anche dopo anni dall'avvenuta cerimonia religiosa, magari dopo la nascita del primo figlio. Ciò porterebbe logicamente ad uno sfasamento delle età al matrimonio che risulterebbero più elevate del reale. Pressoché inesistenti sono le valutazioni circa il livello della sovrastima, né è possibile effettuare un confronto per valutare l'eventuale distorsione con il triennio di normalità 1862-64 in quanto la distribuzione combinata per età e stato civile degli sposi di ciascun sesso inizia proprio nel 1865. Per i motivi dianzi elencati abbiamo preferito far uso limitato dei dati del Movimento dello Stato Civile, prediligendo nell'analisi delle componenti della nuzialità le stime derivate dai dati sulla struttura della popolazione ai censimenti.

L'ipotesi di base è che la nuova legislazione in tema di matrimonio abbia influenzato in misura minore la dichiarazione individuale dello stato civile al censimento, in quanto lo status di coniugato era probabilmente sentito e vissuto indipendentemente dal tipo di rito venuto a sanzionare il matrimonio; anzi esso forse era maggiormente dichiarato quando la chiesa aveva dato la sua legittimazione. Indubbiamente tale ipotesi è limitativa, e nulla si conosce circa il suo grado di corrispondenza alla realtà. Il problema sarebbe risolvibile solamente confrontando, a livello nominativo, matrimonio civile, religioso e dichiarazione al censimento, in alcune zone a diversa incidenza del fenomeno.

Per superare questo tipo di ostacolo, almeno per quanto riguarda il calcolo della cadenza della nuzialità, abbiamo utilizzato i censimenti per la stima delle età di accesso al matrimonio. Come vedremo più avanti, i valori che si ottengono direttamente dalle fonti di stato della popolazione ci permettono ugualmente di delineare gli andamenti diacronici e sincronici del fenomeno e di disegnare un quadro sufficientemente preciso della situazione italiana.

La dinamica della nuzialità della metà del XIX secolo

Assumendo che le proporzioni dei celibi alle età successive riportate al censimento rappresentino quelle di una coorte di nati arrivata a quelle determinate età, è possibile stimare non solo la proporzione di coloro che restano per sempre celibi, ma anche l'età media al matrimonio della parte di popolazione che subisce l'evento (Hajnal, 1953). Questo tipo di approccio per misurare i modelli di comportamento nuziale è stato frequentemente utilizzato nella letteratura demografica internazionale e ben si adatta ad un secolo come il XIX in cui per quasi tutte le zone dell'Europa iniziano ad essere disponibili le triplici classificazioni secondo l'età, il sesso e lo stato civile della popolazione.

Il calcolo della proporzione dei celibi e dell'età media al matrimonio è molto semplice (Hajnal, 1953). La misura del

celibato definitivo è approssimata dalla proporzione della popolazione che ad una età sufficientemente elevata risulta ancora celibe o nubile (la classe qui utilizzata quella dai 50 ai 54 anni di età); l'età del matrimonio – la *Singulate Mean Age at Marriage* di Hajnal – è derivabile dalla progressiva eliminazione dei celibi alle singole età fino a 50 anni. È importante sottolineare che la velocità con la quale si assottiglia la proporzione di popolazione che non si è ancora coniugata alle varie età non è frutto solamente del passaggio allo status di coniugato: differenziali di mortalità e soprattutto di migrazione possono influenzare la serie dei celibi ben al di là dell'effetto dell'esperienza matrimoniale di ogni generazione.

Sia i tassi di mortalità che di migratorietà sono tipicamente più elevati per i celibi; in tal modo la morte e l'emigrazione possono ridurre la popolazione dei non coniugati alle successive età anche in assenza di matrimoni addizionali.

L'effetto della mortalità è probabilmente minimo (Hajnal, 1953; Rowland, 1985, 1986). Tutt'altro impatto potrebbero avere, al contrario, i flussi migratori, particolarmente nel periodo a cavallo dell'ultimo secolo. In questo arco di tempo, infatti, essi rivestono, per il nostro paese, un'enorme importanza sia a livello interno che, soprattutto, internazionale. Per i primi decenni post-unitari il problema è di minor gravità. Se si considera la situazione dell'intera Italia, i movimenti migratori hanno ancora le caratteristiche della temporaneità e delle brevi e medie distanze, senza travalicare massivamente i confini nazionali. Il loro impatto, comunque, non può essere dimenticato nello studio dei modelli regionali o di situazioni geograficamente più limitate.

In conclusione, nell'utilizzo di questo approccio metodologico è necessario considerare tre interferenze possibili: 1) la mortalità differenziale dei celibi che si è dimostrata poco influente sulla stima dell'età al matrimonio e del celibato definitivo; 2) le migrazioni differenziali, che invece possono aver avuto un impatto molto più forte sulle misure, la cui influenza cercheremo di analizzare esaminando i modelli regionali; 3) l'eventuale non corrispondenza delle popolazioni in studio all'ipotesi che sta alla base delle tecniche di stima proposte da Hajnal: la condizione di stabilità della popolazione. Questo aspetto deve essere considerato onde evitare l'applicazione indiscriminata delle misure ad ambiti territoriali molto ridotti.

La nuzialità è sempre stata descritta come uno dei fenomeni demografici più stabili nell'evoluzione del regime demografico delle popolazioni, cioè come fenomeno che, nel tempo, mantiene i suoi caratteri dominanti entro contorni di una notevole rigidità. La ragione della stabilità è stata spesso ricercata nella forza di permanenza delle norme sociali che regolano il matrimonio e nell'immobilità, per gran parte dell'età moderna, della struttura produttiva ed occupazionale (Livi Bacci, 1980).

Nelle tavole 3 e 4 sono riportati alcuni indici sintetici della nuzialità. Essi si riferiscono al periodo che va dall'unità d'Ita-

Tab. 3. *Indici di nuzialità dal 1860 al 1911*

Anni	Tasso di nuz.	Proporz. di coniug. (Im)	% celibi e nubili per età					
			maschi			femmine		
			20-24	25-29	50-54	20-24	25-29	50-54
1861	7,8	0,560	21,0	51,1	13,3	51,1	29,8	12,2
1871	7,4	0,568	83,0	50,0	12,5	54,8	28,6	12,3
1881	7,7	0,549	89,2	52,6	11,4	60,9	29,9	12,1
1891	7,4	0,549	—	—	—	—	—	—
1901	7,2	0,549	87,0	49,0	10,9	60,3	29,7	10,9
1911	7,6	0,534	86,4	46,3	10,0	60,5	30,1	10,6

Fonte: censimenti della popolazione e, per i valori di Im, M. Livi Bacci, 1980.

Tab. 4. *Età medie al matrimonio dei celibi e delle nubili, 1861-1911*

a) <i>Stime della SMAM *</i>			b) <i>Età medie reali</i>		
anni di censim.	Celibi	Nubili	Periodi	Celibi	Nubili
1861	27,3	23,5	1896-900	27,5	23,9
1871	27,3	23,3	1901-05	27,4	23,8
1881	28,2	24,1	1906-10	27,1	23,6
1891	—	—	1911-15	27,5	23,8
1901	27,7	24,1			

Fonte: censimenti.

Fonte: movimento dello stato civile.

* *singulate mean age at marriage.*

lia agli anni immediatamente precedenti la prima guerra mondiale.

I valori assunti dall'età media alle nozze e dal celibato definitivo segnalano l'appartenenza dell'Italia al modello europeo di matrimonio (Hajnal, 1977) anche se i livelli dell'intensità della nuzialità nelle età più giovani, relativi al 1861 e al 1871, sono notevolmente differenti da quelli che si potrebbero trovare in molti paesi dell'Europa nord-occidentale. La situazione a livello di comportamento nuziale rimane sostanzialmente immutata almeno fino alla vigilia della guerra. Le età di accesso al matrimonio oscillano attorno ai 27 anni per gli uomini e ai 23-24 anni per le donne. Le stime delle età seguite da variazioni nello stesso senso della percentuale dei celibi e delle nubili dai 20 ai 29 anni, sembrano aumentare per entrambi i sessi verso il 1881, per poi continuare gradatamente a ridiscendere dopo tale data.

Un aumento, anche se minimo, della propensione al matrimonio, segnalato dalla diminuzione delle percentuali dei celibi all'età di 50-54 anni, sembra interessare con maggior forza il sesso maschile già a partire dall'unità, mentre per il sesso femminile l'andamento è meno accentuato nelle prime tre decadi. La causa di questo fenomeno può essere probabilmente rintracciata nei flussi di emigrazione verso l'estero che iniziano a far sentire la propria massiccia presenza nelle ultime decadi del XIX secolo, e che, nei momenti di maggiore intensità, coinvolgono soprattutto i giovani maschi. Lo squilibrio numerico favorevole al sesso maschile, proprio nelle età in cui è maggiore la probabilità di sposarsi, potrebbe aver agito sul celibato. Coloro i quali, infatti, hanno raggiunto i 50 anni nel primo decennio del Novecento erano nelle età di più intensa nuzialità proprio venti, venticinque anni prima, nel momento di inizio dei primi e intensi flussi migratori.

Osservando la tavola 3 è possibile rilevare un primo mutamento nelle consuetudini matrimoniali, che inizia a manifestarsi nel cinquantennio in esame: l'aumento delle proporzioni dei celibi e, soprattutto, delle nubili nelle prime classi di età considerate. La causa di tale andamento è da ricercare in una lenta tendenza all'addensamento delle età al matrimonio, dai livelli più bassi, verso l'intervallo che contiene l'età media e all'abbandono, soprattutto nel meridione, di matrimoni ad età molto precoci. Infatti non c'è ragione di pensare che nei primi due decenni esaminati esista un'intensità di uscita dallo status di celibe o di nubile, nelle prime età matrimoniali, maggiore rispetto ai periodi successivi, e dovuta a qualche differenziale di mortalità o di emigrazione. Per quest'ultima, al contrario, il discorso dovrebbe essere rovesciato, poiché i flussi di uscita vanno aumentando proprio verso la fine del secolo.

Le trasformazioni del comportamento nuziale che iniziano a manifestarsi in questo periodo riguardano, semmai, altre sue caratterizzazioni, tra cui i matrimoni per stato civile.

Dalla tavola 5 si nota come le unioni successive alla prima vengano a perdere via via di importanza sul piano dell'incidenza numerica.

Uno dei primi indizi di questa diminuzione è sicuramente rintracciabile nell'aumento dell'età al matrimonio dei vedovi e delle vedove, dovuto probabilmente alla lenta, ma persistente, crescita della speranza di vita, che, da un lato, rese minore la probabilità di rottura delle unioni per morte di uno dei coniugi, dall'altro, aumentò la durata di convivenza delle coppie. All'innalzamento dell'età media di coloro che restavano vedovi corrispondeva, probabilmente, una minore competitività nel ripresentarsi sul mercato matrimoniale.

Un'altra ipotesi possibile può ricollegarsi al significato dei matrimoni di ordine successivo al primo in termini di attività riproduttiva. In periodi di alta mortalità, i secondi matrimoni costituivano indubbiamente un mezzo di recupero, anche se

Tab. 5. *Proporzioni dei matrimoni per stato civile ed età al matrimonio dei vedovi, 1864-1915*

periodi	% di primi matrimoni *	% matrimoni di ordine successivo al primo	periodi	età media al matrimonio	
				vedovi	vedove
1864-70	80,7	19,4	1896-900	43,3	40,4
1871-80	83,8	16,2	1901-905	43,5	40,7
1881-90	84,7	15,3	1906-910	43,8	41,2
1891-900	86,2	13,8	1911-915	44,2	42,0
1901-10	88,3	11,7			
1911-15	88,5	11,5			

Fonte: movimento dello stato civile.

* Intendiamo, per primi matrimoni, le nozze tra due individui *entrambi* celibi; quando almeno uno dei due contraenti è vedovo il matrimonio si considera di ordine successivo al primo.

minimo, di quella parte di fecondità che la rottura di un'unione per morte di uno dei coniugi in età riproduttive avrebbe fatto perdere. Chiamando in causa il declino della fecondità, in concomitanza col declino della mortalità, il circuito delle nozze di « recupero » poteva non essere più necessario (Dupaquier et alii, 1981).

Non bisogna dimenticare, comunque, che anche l'andamento rilevato nel paragrafo precedente potrebbe aver giocato un ruolo importante nel trend dell'intensità dei matrimoni di ordine successivo al primo. Una maggiore precocità delle età alle nozze accresce per entrambi i sessi, a parità di mortalità, la probabilità di passare in stato di vedovanza ad età più favorevoli per contrarre una nuova unione. Ciò è vero soprattutto per le donne. La diminuzione delle uscite « precoci » dallo status di celibe o di nubile può aver influito in senso contrario a quanto detto, contribuendo ad abbassare la proporzione di seconde nozze.

In sintesi si può rilevare che il modello nuziale espresso dall'età di accesso al matrimonio e dal celibato definitivo rimane sostanzialmente stabile fino ai primi decenni del ventesimo secolo.

Ma che cosa nasconde a livello territoriale la sostanziale immobilità degli indici? Esistono differenti modelli di strategie nuziali esplicabili in una maggiore o minore propensione al matrimonio? Qual è la situazione nel mezzo secolo che precede l'Unità?

Le età al matrimonio nel periodo che precede l'unificazione

L'informazione sui modelli matrimoniali per l'epoca che precede l'Unità del paese è frammentaria e dispersa in nume-

rosissime monografie di carattere locale, raramente finalizzate all'analisi della nuzialità, ma riguardanti, spesso, la fecondità o la struttura e l'evoluzione dei gruppi di popolazione. La letteratura disponibile sulle età di accesso al matrimonio nelle varie località della penisola, si riferisce, in massima parte, al XVIII e al XIX secolo.

La limitata copertura territoriale dell'informazione non permette la descrizione di un quadro generale estendibile a tutte le regioni. Emerge comunque una elevata variabilità di situazioni che continua, come vedremo in seguito, anche nelle epoche successive, unita ad una stabilità di fondo delle età alle nozze che si mantiene, almeno per tutto il centro-nord, per più di un secolo.

In Toscana, una delle realtà regionali maggiormente studiate, la continuità nelle età alle nozze è ben documentata.

Se uniamo l'informazione disponibile per il XVIII e il XIX secolo con ciò che si conosce sui periodi precedenti, si può ipotizzare un mutamento secolare nelle età al matrimonio. Herlihy e Klapisch-Zuber hanno infatti mostrato che almeno i livelli femminili di accesso alle nozze (ma anche quelli maschili) erano decisamente inferiori nel XV secolo, oscillando attorno ai 18 anni circa (Herlihy, Klapisch-Zuber, 1978). Altri dati come quelli pubblicati da Corsini, su alcune parrocchie della diocesi di Fiesole, hanno evidenziato l'aumento dell'età al matrimonio maschile e femminile di generazione in generazione durante il XVII secolo. I livelli di partenza, in questo caso, erano superiori a quelli riscontrati nei secoli precedenti: attorno ai 23 anni per le donne e ai 26 per gli uomini (Corsini, 1974). Purtroppo molto poco sappiamo sulle altre realtà regionali del Settentrione. Ciò che possiamo ipotizzare è che, prescindendo da mutamenti congiunturali, le età al matrimonio erano attestate già dal '700 su livelli simili a quelli che si ottengono dal primo censimento del regno.

Ugualmente documentata nella letteratura si presenta la dicotomia tra il centro-nord ed il sud soprattutto per le età medie maschili. Per il Meridione, grazie a lavori quali quello di Delille (Delille, 1985), è possibile avere un quadro delle età alle nozze già a partire dal XVI secolo. La variabilità per le aree pugliesi e campane esaminate dall'autore è molto elevata e corrisponde a situazioni socio-economiche ben individuali. La distanza che viene sottolineata tra le regioni a coltura estensiva e quelle a coltura mista e arbustiva si manifesta, sicuramente per le donne, anche nel momento del matrimonio, posto attorno ai 19, 20 anni nelle prime e ai 24 anni nelle seconde. Ma ciò che ci preme sottolineare, in questa sede, è la dinamica evolutiva della variabile che già alla metà del XVII secolo ha raggiunto i livelli che verranno mantenuti fino alla metà del XIX secolo.

In sintesi, fin dall'inizio del Settecento è documentabile una configurazione regionale specifica delle età al matrimonio che

differenzia le varie aree del paese. A partire da questo periodo, è ipotizzabile una stabilità nei modelli di accesso che continua fino a dopo l'Unità d'Italia.

*L'analisi regionale della nuzialità:
le età di accesso al matrimonio*

Gli indicatori della nuzialità dei celibi e delle nubili, ottenuti a partire dai censimenti del 1861, 1871, 1881 e 1901, ci permettono una descrizione dettagliata dei modelli regionali e della loro distribuzione nel tempo e nello spazio. I valori delle età al matrimonio (tav. 6) e del celibato maschile e femmi-

Tab. 6. *Età media al matrimonio dei celibi e delle nubili, censimenti dal 1861 al 1901 (metodo di Hajnal)*

Regioni	Maschi				Femmine			
	1861	1871	1881	1901	1861	1871	1881	1901
Piemonte	28,1	27,4	27,8	27,8	23,5	23,0	23,4	24,4
Liguria	27,7	27,6	28,7	29,2	23,4	22,8	24,0	24,9
Lombardia	27,6	27,5	28,1	27,1	23,8	23,7	24,0	23,8
Veneto		27,4	28,3	27,5		23,8	24,6	24,7
Emilia	27,5	27,8	29,0	28,5	23,3	23,9	25,0	25,0
Toscana	27,6	27,5	28,6	27,6	24,3	24,0	24,8	24,5
Marche	28,1	29,0	29,5	28,0	24,6	25,7	26,0	24,4
Umbria	28,7	28,9	30,1	29,0	24,9	25,0	26,0	24,7
Lazio		27,7	29,5	28,9		22,9	25,2	25,4
Abruzzi	27,1	26,6	27,0	26,4	24,6	24,0	24,2	23,6
Campania	27,1	27,1	27,7	27,4	23,7	23,5	24,0	24,3
Puglie	26,1	26,6	27,0	27,2	23,4	22,9	23,0	23,0
Basilicata	25,0	25,3	25,6	25,3	22,1	22,0	22,1	21,7
Calabria	26,6	26,7	27,6	26,4	23,2	22,5	23,2	22,1
Sicilia	26,4	26,9	27,9	27,8	21,8	22,4	23,3	23,1
Sardegna	28,4	29,2	30,1	30,1	23,3	23,8	24,8	25,3
<i>Italia</i>	<i>27,3</i>	<i>27,3</i>	<i>28,1</i>	<i>27,7</i>	<i>23,5</i>	<i>23,3</i>	<i>24,1</i>	<i>24,1</i>

Fonte: elaborazione dai censimenti della popolazione.

nile (tav. 7) riflettono i comportamenti verificatisi nell'intervallo di tempo compreso tra il 1826 ed il 1901; la loro rappresentatività costituisce quindi una base relativamente sicura per l'identificazione di comportamenti specifici a livello territoriale.

Sia che si prediliga la dimensione spaziale o l'evoluzione temporale, i dati confermano, senza ombra di dubbio, l'esistenza di una configurazione regionale specifica nei modelli di matrimonio maschili e femminili manifestata principalmente, al debutto del periodo esaminato dalle età di accesso al matrimonio. Per il sesso femminile, i valori più elevati si situano nelle re-

Tab. 7. *Valori del celibato definitivo (C50) nelle regioni dal 1861 al 1901*

Regioni	Maschi				Femmine			
	1861	1871	1881	1901	1861	1871	1881	1901
Piemonte	14,5	14,2	13,3	12,9	13,6	14,4	14,7	13,8
Liguria	14,5	14,4	13,9	15,4	14,3	15,6	15,4	14,6
Lombardia	13,1	13,0	12,4	12,4	11,0	11,7	12,8	12,8
Veneto		10,8	10,9	10,8		10,0	10,2	10,4
Emilia R.	12,2	11,9	12,6	14,1	9,5	9,4	10,2	11,1
Toscana	16,4	14,9	14,3	13,1	11,7	11,4	11,1	10,2
Marche	14,0	12,8	12,0	10,6	13,1	13,3	13,7	11,7
Umbria	15,5	14,3	14,4	14,5	11,7	11,9	11,9	11,0
Lazio	16,1	16,2	16,0		12,9	12,0	12,0	12,7
Abruzzi	10,6	9,6	8,0	6,4	9,0	9,3	8,1	6,4
Campania	16,5	13,6	11,9	9,4	16,0	14,9	13,8	10,7
Puglia	12,9	10,3	9,0	7,1	12,7	12,2	11,9	8,8
Basilicata	14,8	10,2	7,5	5,7	12,8	11,1	9,8	8,7
Calabria	15,4	14,1	11,5	9,1	14,8	15,5	13,7	12,8
Sicilia	13,0	12,7	10,6	8,9	14,8	14,4	12,2	10,2
Sardegna	10,0	9,0	10,6	12,2	8,3	9,2	8,6	9,4
<i>Italia</i>	<i>13,9</i>	<i>12,8</i>	<i>12,0</i>	<i>11,3</i>	<i>12,7</i>	<i>12,5</i>	<i>12,1</i>	<i>11,1</i>

Fonte: elaborazione dai censimenti della popolazione.

gioni centrali, in cui ci si marita attorno ai 24 anni o addirittura a 25 come in Umbria, mentre i livelli più bassi sono di pertinenza delle estreme regioni meridionali. Per i maschi esiste, ancora più accentuata, una netta dicotomia nord-sud che taglia la penisola al di sotto della futura capitale. La precocità o il ritardo del matrimonio è identico per uomini e donne: le regioni che hanno un'età media relativamente elevata per uno dei sessi mantengono le stesse supremazie anche per l'altro e viceversa. Quindi la differenza media di età tra gli sposi non si diversifica notevolmente da regione a regione.

Se si osserva la tendenza evolutiva delle età medie di accesso al matrimonio, si nota che il quadro differenziale è mutato di poco all'inizio del secolo successivo, se non per una ulteriore estremizzazione del dualismo nord-sud.

I risultati devono comunque comprendersi nel loro significato tendenziale e non letterale. In momenti di mutamento o di instabilità nei modelli di nuzialità di una popolazione le approssimazioni sono meno affidabili. In generale, comunque, non sarebbe corretto rilevare una stabilità assoluta delle età di accesso al matrimonio, soprattutto per il sesso femminile. Almeno nelle regioni centro-settentrionali la geografia tende a trasformarsi tramite una continua diminuzione dei valori più alti (Marche e Umbria), accompagnata da un costante innalzamento di quelli meno elevati.

All'inizio del '900 la situazione delle 8 regioni occidentali è pressoché omogenea; i valori maschili sono soggetti, invece, ad

una variazione maggiore. A sud situazioni quali quella della Basilicata, della Calabria o dell'Abruzzo vengono ulteriormente estremizzate da una riduzione delle età, già poco elevate, delle donne alle nozze. Possiamo considerare particolari i casi del Lazio e della Sardegna. L'innalzamento continuo e consistente delle età medie nel Lazio è dovuto in particolar modo al peso della capitale sull'intera regione ed al conseguente flusso immigratorio che essa origina dalle zone circostanti. La Sardegna ha un modello del tutto particolare che rispecchia probabilmente il suo carattere insulare e, quindi, di isolamento geografico ed economico, e di specificità culturale. I valori si avvicinano qui in ogni caso maggiormente a quelli del centro-nord che non al sud.

La variabilità delle età medie, sia maschili che femminili, va aumentando man mano che si procede verso periodi più recenti, a causa della dicotomizzazione, sempre più profonda, che avviene tra nord e sud del paese.

Tab. 8. *Età media al matrimonio dei celibi e delle nubili nelle regioni secondo le registrazioni di stato civile (1880-1907).*

Regioni	1880-82				1905-07			
	Maschi		Femmine		Maschi		Femmine	
	(a)	(b)	(a)	(b)	(a)	(b)	(a)	(b)
Piemonte	27,5	27,8	23,2	23,4	27,4	27,6	23,5	23,6
Liguria	28,0	28,3	23,7	23,8	28,4	28,8	24,3	24,4
Lombardia	27,6	27,8	23,7	23,8	26,9	27,0	23,4	23,5
Veneto	27,9	28,0	24,2	24,3	27,5	27,6	24,2	24,3
Emilia	28,3	28,5	24,3	24,4	28,0	28,4	24,7	24,9
Toscana	28,6	28,8	25,0	25,2	27,5	27,8	24,2	24,4
Marche	30,2	30,5	26,7	26,9	28,1	28,6	24,7	25,0
Umbria	30,2	30,5	26,3	26,5	29,0	29,7	25,1	25,5
Lazio	29,6	29,9	25,8	26,0	29,0	29,8	25,6	26,0
Abruzzo	27,4	27,6	24,6	24,7	26,4	26,7	23,4	23,6
Campania	27,7	28,0	24,7	24,9	26,8	27,2	23,9	24,2
Puglie	27,2	27,4	23,6	23,7	27,1	27,3	23,2	23,3
Basilicata	25,8	26,0	22,4	22,5	25,3	25,6	21,9	22,1
Calabria	27,5	27,7	23,6	23,8	26,6	27,1	22,8	23,1
Sicilia	27,6	27,9	23,2	23,5	27,4	27,9	23,0	23,3
Sardegna	30,2	30,4	24,8	25,0	29,6	30,1	25,1	25,4
<i>Italia</i>	28,0	28,2	24,2	24,4	27,4	27,8	23,8	24,0

Fonte: movimento dello stato civile; (a) matrimoni secondo l'età e lo stato civile fino a 49 anni, (b) matrimoni di tutte le età.

* Le medie ponderate delle età al matrimonio per i due sessi sono state calcolate dalle distribuzioni in classi quinquennali degli sposi per età e stato civile alle nozze presenti nei volumi del Movimento dello Stato Civile. I valori direttamente confrontabili sono quelli della colonna (a) in quanto sono escluse le nozze contratte dopo i 50 anni; la SMAM di Hajnal, infatti, considera i matrimoni dei celibi fino a 50 anni di età.

Una conferma dei valori delle età medie al matrimonio stimate con il metodo di Hajnal viene dai risultati forniti dalle registrazioni di stato civile

Confrontando, con le dovute precauzioni, le tavole 6 e 8, si nota una convergenza di situazioni.

Sebbene si tratti di procedimenti concettualmente differenti e riferiti a due insiemi distinti, i due indici sono direttamente comparabili sul piano della rappresentatività, poiché sintetizzano entrambi i comportamenti nuziali dei componenti le 35 generazioni che hanno al censimento tra i 15 ed i 50 anni e che si sposano entro tale intervallo. Questo confronto ha una duplice utilità confermando la validità del metodo di stima e segnalando che gli indicatori da esso ottenuti non risentono pesantemente dell'influenza dei movimenti migratori, il cui peso, nel nostro paese, va aumentando lungo tutto il periodo considerato.

L'intensità della nuzialità

Le tavole 7 e 9 mostrano i valori dell'intensità della nuzialità e del suo complementare: il celibato definitivo. Le considerazioni a tal riguardo sono principalmente due. Innanzi tutto le regioni in cui minore è l'età al matrimonio, sia maschile che femminile, non hanno, comparativamente nella prima metà del secolo, un'intensità più elevata. La Campania e la Calabria

Tab. 9. *Intensità della nuzialità 1861-1901 per sesso e regione (100-C50).*

Regioni	Maschi				Femmine			
	1861	1871	1881	1901	1861	1871	1881	1901
Piemonte	85,5	85,8	86,7	87,1	86,4	85,6	85,3	86,2
Liguria	85,5	85,6	86,1	84,6	85,7	84,4	84,6	85,4
Lombardia	86,9	87,0	87,6	87,6	89,0	88,3	87,2	87,2
Veneto		89,2	89,1	89,2		90,0	89,8	89,6
Emilia R.	87,8	88,1	87,4	85,9	90,5	90,6	89,8	88,9
Toscana	83,6	85,1	85,7	86,9	88,3	88,6	88,9	89,8
Marche	86,0	87,2	88,0	89,4	86,9	86,7	86,3	88,3
Umbria	84,5	85,7	85,6	85,5	88,3	88,1	88,1	89,0
Lazio		83,9	83,8	84,0		87,1	88,0	87,3
Abruzzi	89,4	90,4	92,0	93,6	91,0	90,7	91,9	93,6
Campania	83,5	86,4	88,1	90,6	84,0	85,1	86,2	89,3
Puglia	87,1	89,7	91,0	92,9	87,3	87,8	88,1	91,2
Basilicata	85,2	89,8	92,5	94,3	87,2	88,9	90,2	91,3
Calabria	84,6	85,9	88,5	90,9	85,2	84,5	86,3	87,2
Sicilia	87,0	87,3	89,4	91,1	85,2	85,6	87,8	89,8
Sardegna	90,0	91,0	89,4	87,8	91,7	90,8	91,4	90,6
<i>Italia</i>	86,1	87,2	88,0	88,7	87,3	87,5	87,9	88,9

Fonte: elaborazione dei censimenti della popolazione.

hanno valori di celibato simili a quelli dell'Umbria e della Toscana, mentre il nubilato vi raggiunge le vette più elevate in assoluto. Secondariamente, esiste un aumento notevole dell'intensità della nuzialità per i due sessi nelle regioni del sud. Le generazioni maschili dei cinquantenni al 1901, dall'Abruzzo alla Sicilia, hanno sperimentato regimi di nuzialità molto intensi, seguiti a ruota dalle Marche e dal Veneto. Anche per il sesso femminile la diminuzione nel nubilato è consistente, ma di minor misura.

L'aumento osservato dell'intensità non è sempre compensato da un ritardo nell'età al matrimonio; da ciò risulta una maggiore propensione alle nozze per tutto il Meridione (Livi Bacci, 1979). L'andamento non è invece così netto per le altre regioni anche se, tranne che in Emilia, Umbria e Liguria, l'intensità va aumentando leggermente per i maschi, mentre diminuisce per il sesso femminile in Lombardia, Veneto ed Emilia. Il calo, inoltre, è spesso accompagnato da un simile innalzamento delle età al matrimonio. Anche per quanto riguarda l'intensità della nuzialità, la variabilità territoriale aumenta lungo l'arco di tempo considerato per il sesso maschile, mentre per quello femminile la dispersione dei valori sembra tendere col tempo verso una minore accentuazione.

Emigrazione e nuzialità

Quando parliamo di movimenti migratori, ci riferiamo in special modo all'esodo verso l'estero di una parte consistente della popolazione italiana (più spesso celibe ed in età giovanili e adulte), il cui peso cresce vertiginosamente man mano che si avvicina l'inizio del xx secolo, come mostra la tavola 10.

Per quanto riguarda gli spostamenti interni tra regioni, dopo il 1861, tra stati e province prima dell'unificazione, essi sono soprattutto di carattere temporaneo, legati ai flussi stagionali di manodopera e, in ogni caso, difficilmente hanno carattere definitivo, travalicando i confini dei rispettivi stati. Lo spostamento temporaneo per motivi di lavoro non causa, in tutti i modi, un distacco netto tra l'individuo ed il suo ambiente, al quale quest'ultimo rimane legato nelle tradizioni e nei costumi. Se anche egli trova la propria compagna lontano dal paese d'origine, la sua scelta sarà probabilmente guidata dai comportamenti a lui noti e dalla situazione economica che è costretto a fronteggiare; dalla convenienza, cioè di contrarre le nozze in quel momento, od anche in quel luogo. Se pensiamo al matrimonio come ad un atto non casuale, ma guidato da variabili che possono essere a volte esogene all'individuo stesso (si prende moglie o marito perché in quel momento ci sono le condizioni favorevoli o forse vantaggiose per farlo, qualunque esse siano), ed in ogni caso limitato dalle possibilità offerte dall'ambiente in cui l'individuo stesso vive (il figlio cadetto di una casata per

Tab. 10. *Espatri medi annui per 1000 abitanti dalle regioni italiane, 1876-1910.*

<i>Regioni</i>	<i>1876-880</i>	<i>1881-890</i>	<i>1891-900</i>	<i>1901-910</i>	<i>1911-913</i>
Piemonte	9,1	9,9	8,0	16,5	19,0
Liguria	5,0	6,0	3,8	6,1	7,0
Lombardia	5,0	5,8	5,0	11,3	15,7
Veneto	12,0	20,3	33,7	29,5	31,4
Emilia R.	1,9	3,0	5,6	12,9	13,2
Toscana	3,3	4,8	5,8	11,9	15,3
Marche	0,3	2,0	4,8	20,6	24,8
Umbria	0,0	0,1	1,2	15,0	21,3
Lazio	0,0	0,0	1,4	9,8	13,4
Abruzzo	1,0	6,5	10,7	33,7	32,8
Campania	2,1	5,5	10,6	21,6	20,0
Puglia	0,3	0,8	1,8	10,7	14,2
Basilicata	6,0	16,5	18,2	29,8	29,2
Calabria	1,8	7,9	12,1	31,6	31,7
Sicilia	0,3	1,7	5,0	21,5	26,2
Sardegna	0,0	0,2	0,9	6,9	10,4
<i>Italia</i>	<i>3,9</i>	<i>6,4</i>	<i>9,0</i>	<i>17,3</i>	<i>20,2</i>

Fonte: L. Del Panta, 1984, p. 98.

le spese che il mantenere una moglie comporta; il fratello del mezzadro per la limitatezza del podere; il bracciante perché non ha ancora una casa), è possibile ipotizzare che un mutamento repentino nelle condizioni di questo ambiente possa far mutare i modelli consueti.

Dalla tavola 10 risulta palese l'impatto territorialmente differenziale dell'emigrazione. Nel primo decennio del nuovo secolo i tassi medi di espatrio superano il 20‰, in quasi tutte le regioni meridionali (eccezion fatta per la Puglia), nelle Marche e nel Veneto. Nel triennio successivo, i tassi tendono ad equipararsi anche nelle altre regioni italiane. La differenzialità accennata salta tanto di più all'occhio se confrontiamo questi dati con quelli della tavola 11, che rappresentano la situazione al censimento del 1861, in termini di movimenti interni di popolazione.

Nelle regioni meridionali la mobilità è minore che nel centro-nord a causa probabilmente di una diversità di sviluppo nelle economie locali, ma anche all'arretratezza delle vie e dei mezzi di comunicazione (Carozzi-Mioni, 1970; Coletti, 1911) nel meridione dell'Italia che resterà cronica ancora per parecchi decenni.

Indubbiamente, l'esodo verso l'estero che si verifica al sud costituisce il fenomeno nuovo del secolo: è difficile perciò parlare di una « continuità storica » che ha le sue radici in epoche precedenti. Soprattutto per il Mezzogiorno, esso costituisce un fenomeno traumatico che non ha eguali.

Ma anche l'esodo che potrebbe accomunare le popolazioni della penisola nella sventura ha modalità di svolgimento terri-

Tab. 11. *Popolazione con residenza stabile in comune diverso da quello di origine per 1000 residenti nelle regioni al 1861.*

Regioni	Popolazione
Piemonte	208,1
Liguria	153,5
Lombardia	264,8
Veneto	—
Emilia Romagna	259,3
Toscana	188,7
Marche	175,9
Umbria	169,1
Lazio	—
Abruzzi	89,7
Campania	68,7
Puglia	64,9
Basilicata	33,8
Calabria	48,8
Sicilia	54,1
Sardegna	96,9
Regno	149,5

Fonte: dati regionali calcolati aggregando i valori provinciali al censimento del 1861, vol. III.

torialmente diverse. Relativamente agli aspetti che possono maggiormente interessarci, possiamo dire che nel sud l'emigrazione è in più alta proporzione per nuclei (minore presenza maschile e maggiore presenza di giovanissimi (tav. 12).

Tab. 12. *Struttura degli espatri dal 1876 al 1910 per regione (valori per 100 emigranti).*

Regioni	Maschi				Solitari				Minori di 15 anni			
	1876 1880	1881 1890	1891 1900	1091 1910	1876 1880	1881 1890	1891 1900	1901 1910	1876 1880	1881 1890	1891 1900	1901 1910
Piemonte	80,6	80,1	76,8	81,1	86,3	69,7	70,9	81,7	5,3	10,2	10,8	9,2
Liguria	70,1	69,9	68,0	76,8	63,9	62,9	62,0	74,8	17,3	15,4	16,4	10,8
Lombardia	88,1	81,3	77,5	88,5	73,7	61,3	52,4	86,6	9,2	12,7	16,1	7,1
Veneto	87,8	84,1	85,4	87,4	68,8	75,4	73,4	85,8	11,7	12,6	12,0	7,2
Emilia R.	87,4	80,8	78,2	84,9	80,3	66,8	59,4	84,4	5,8	11,1	15,1	6,9
Toscana	91,7	86,6	75,4	81,8	85,3	84,0	60,5	80,6	3,7	5,8	13,0	8,5
Marche	83,1	85,0	75,6	82,4	70,5	76,1	47,9	75,7	9,2	9,3	20,8	10,9
Umbria	85,1	81,8	75,2	86,5	87,2	67,5	55,4	81,4	3,5	8,0	18,3	7,9
Lazio	73,4	67,0	71,0	90,4	60,7	61,2	52,9	86,4	9,0	13,9	16,1	6,5
Abruzzo	81,5	86,7	78,0	83,3	61,3	77,0	62,2	75,3	14,5	9,9	15,1	9,7
Campania	71,5	75,6	73,0	14,9	60,1	62,8	57,9	67,8	16,9	14,2	15,9	13,7
Puglia	67,3	80,9	74,9	83,4	50,8	66,0	58,2	73,9	24,7	15,0	20,0	11,2
Basilicata	70,8	70,0	66,0	73,6	50,0	56,3	54,7	66,7	19,1	18,9	22,3	17,5
Calabria	82,8	83,4	80,6	82,7	71,3	74,2	66,2	78,4	11,8	9,9	12,1	10,3
Sicilia	67,8	73,7	66,6	74,8	56,4	53,5	46,0	69,8	19,7	20,8	23,9	15,5
Sardegna	66,0	83,6	60,5	90,4	54,4	74,5	18,0	87,3	25,2	9,7	32,1	6,1

Fonte: annuario dell'emigrazione italiana 1876-1925.

Nell'*Annuario statistico*, il commentatore afferma: «... Prevalle quindi nel nord della penisola..., la tendenza a partire isolati, lasciando in patria le famiglie, ciò che può ricollegarsi alla prevalente destinazione europea degli emigranti settentrionali e al carattere di non permanenza del loro esodo. Prevalle invece nel sud la tendenza a condur seco le proprie famiglie, ciò che, ricollegato non soltanto alla particolare psicologia delle popolazioni locali, ma anche alla prevalente emigrazione transoceanica data dalle regioni meridionali, giustifica e spiega il carattere di quasi stabilità od almeno di lunga durata che viene ad avere l'espatrio degli emigranti del Mezzogiorno d'Italia».

Una tale abbondanza di uscite maschili si traduce in un incremento del peso del sesso femminile nelle età matrimoniali, tanto più forte quanto più intensa è l'emigrazione, così come mostrano chiaramente le tavole 13 e 14.

I rapporti dei sessi alle varie età tra celibi e nubili sono stati sfalsati di un quinquennio per tener conto della precocità relativa femminile a presentarsi sul mercato matrimoniale e sconta quindi la differenza di età tra gli sposi.

L'ipotesi sottostante alla costruzione della tavola è tuttavia molto forte, in quanto le differenze nelle età alle nozze non sono necessariamente pari a 5 anni, e anche quando lo fossero, la distribuzione combinata per età degli sposi e delle spose mostrerebbe che molte donne tra i 15 e i 44 anni sono sposate a uomini più giovani di 20 o più vecchi di 49. Inoltre esse non sono le stesse nelle regioni e mutano con il tempo.

Tab. 13. *Rapporto dei sessi per età nelle regioni dal 1861 al 1901 (100 femmine/maschi)*

Regioni	1861			1871			1881			1901		
	20-24	25-29	30-34	20-24	25-29	30-34	20-24	25-29	30-34	20-24	25-29	30-34
Piemonte	111	113	102	106	111	106	102	109	110	99	111	111
Liguria	116	119	111	100	106	103	104	107	106	90	101	100
Lombardia	108	104	95	106	104	99	100	104	104	103	103	104
Veneto				101	101	99	98	104	103	105	106	105
Emilia R.	91	87	95	98	99	95	98	102	99	99	101	101
Toscana	102	97	95	106	111	106	103	103	100	105	101	102
Marche	113	99	105	114	119	113	111	110	109	113	113	112
Umbria	101	91	97	95	102	98	98	95	97	99	95	96
Lazio				74	77	77	78	81	80	82	92	94
Abruzzo	109	109	109	111	113	110	117	115	112	129	129	126
Campania	98	100	101	99	104	102	103	106	105	108	116	116
Puglia	106	102	102	102	100	98	104	100	98	102	100	98
Basilicata	104	105	105	105	110	110	116	113	115	116	119	121
Calabria	109	111	104	105	110	105	108	108	112	122	138	137
Sicilia	96	100	101	100	101	97	103	95	99	97	98	102
Sardegna	106	109	96	96	96	90	96	88	92	93	92	91
Italia	104	102	100	101	103	100	102	103	103	103	106	106

Fonte: censimenti della popolazione.

Tab. 14. *Rapporti dei sessi ai censimenti nelle età matrimoniali (maschi posti = 100)*

<i>Regioni</i>	<i>indici</i>	1861	1871	1881	1901
Piemonte	RNC(1)	123	122	126	133
	RFM	105	105	106	106
Liguria	RNC(1)	139	119	124	108
	RFM	105	105	106	98
Lombardia	RNC(1)	124	119	119	133
	RFM	100	100	100	102
Veneto	RNC(1)		117	124	139
	RFM		100	100	104
Emilia R.	RNC(1)	103	109	117	120
	RFM	94	97	98	99
Toscana	RNC(1)	114	112	121	129
	RFM	99	97	100	101
Marche	RNC(1)	128	138	138	148
	RFM	108	111	110	110
Umbria	RNC(1)	108	112	111	112
	RFM	97	97	97	96
Lazio	RNC(1)		80	85	102
	RFM		81	82	89
Abruzzi	RNC(1)	137	147	150	181
	RFM	109	111	113	121
Campania	RNC(1)	119	123	129	150
	RFM	102	104	104	111
Puglia	RNC(1)	136	129	126	128
	RFM	105	103	101	100
Basilicata	RNC(1)	126	138	150	169
	RFM	106	109	114	119
Calabria	RNC(1)	126	123	127	162
	RFM	107	107	108	125
Sicilia	RNC(1)	117	120	114	117
	RFM	103	102	99	99
Sardegna	RNC(1)	112	96	96	101
	RFM	103	94	92	93
<i>Italia</i>	RNC(1)	121	118	121	130
	RFM	102	101	102	104

RNC(1) = nubili 15-44 a. / celibi 20-49 a.

RFM = femmine 15-49 / maschi 15-49.

Fonte: censimenti della popolazione.

Un'ulteriore limitazione di tale confronto è che i celibi e le nubili non si sposano soltanto tra di loro ma anche con vedovi e vedove e questa propensione potrebbe aumentare, soprattutto per le nubili, se i vedovi, trattenuti dalla presenza eventuale di prole o dall'età più avanzata, tendono ad emigrare meno dei celibi. Tutto ciò, comunque, non inficia quello che ci preme sottolineare, e cioè la sproporzione crescente tra i due collet-

tivi. La sovrabbondanza numerica di donne nubili potrebbe aver causato una più intensa nuzialità maschile abbassando il livello di celibato.

C'è però da dire che una relazione diretta tra rapporto dei sessi e celibato è difficilmente evidenziabile. Seppure il rapporto, come misura del potenziale numerico del mercato matrimoniale, può agire da fattore inibente sul livello di nuzialità e conseguentemente contribuire a spiegare i bassi livelli di celibato o di nubilato in certe zone, il peso della sua azione è difficilmente quantificabile, poiché esso riflette già le opportunità economiche del territorio ed i flussi migratori che da queste hanno origine. Il problema, in questo senso, è quello di capire se lo squilibrio numerico dei sessi può avere una influenza sulla nuzialità tale da riuscire a modificare l'andamento di lungo periodo.

Nel nostro caso, ad un livello territoriale così ampio come la dimensione regionale, sono chiare almeno la causa e la dinamica della nuzialità maschile. Nel 1861 il rapporto dei sessi, seppure complessivamente favorevole alle donne tranne che nell'area centrale del paese, è abbastanza bilanciato. Successivamente invece, in concomitanza con l'esodo migratorio, la situazione muta decisamente, fino ad un rapporto - destinato a crescere ancora nel decennio successivo - di 120 donne per 100 uomini nel 1901 in regioni quali l'Abruzzo, la Basilicata e la Calabria. Resta da spiegare, però, la dinamica della nuzialità femminile. La situazione di surplus numerico delle donne vorrebbe, supponendo fissa l'età al matrimonio, un aumento del nubilato, ma ciò non avviene, almeno nelle regioni meridionali. Lo squilibrio numerico non può essere dunque l'unica spiegazione delle variazioni regionali.

Abbiamo visto che prima dell'esodo di massa le popolazioni meridionali erano caratterizzate, comparativamente, da una minore mobilità anche a breve raggio, ricollegabile probabilmente ad un sistema di mobilità « bloccato » sia in termini di vie di comunicazione che di possibilità economiche. Sori identifica nella sottoutilizzazione delle forze lavorative, nella bassa redistribuzione del lavoro e nel rapporto sfavorevole tra capitale-proprietà e lavoro le cause trainanti dell'esodo italiano verso l'estero. Questi elementi sono particolarmente esaltati nel Mezzogiorno dove l'emigrazione fu anche « più massiccia, tumultuaria e tendenzialmente illimitata » (Sori, 1979). Se poi a quest'ultima si unisce una pressione demografica notevole, la miscela diventa esplosiva. Quale fu allora la risposta demografica? Alcuni (Coletti, 1911) propendono, ad esempio, per un meccanismo reattivo di tipo tradizionale secondo cui i vuoti lasciati dalle partenze possono essere colmati, in termini economici e matrimoniali, tramite un'incentivazione della nuzialità che, essendo stata precedentemente compressa, ora può esplicarsi più liberamente. Non solo, le partenze lasciano grossi buchi nelle strutture familiari che vanno ad intaccare il funzionamento del

tessuto sociale: diminuisce la dimensione media della famiglia che si trova inoltre sconvolta nel sistema di autorità, ed aumenta l'effetto di disgregazione dei costumi tradizionali. I segni sono espliciti, e ben descritti nella letteratura coeva e odierna (Vilari, 1909; Coletti, 1911; Sori, 1979): si diffonde il fenomeno del « doppio focolare », uno al paese ed uno all'estero, aumentano le separazioni coniugali, le nascite illegittime, la litigiosità legata alla trasgressione delle norme sociali in tema di morale comune. A volte il matrimonio si lega alla necessità dell'emigrazione. I figli, specialmente se giovani, vengono fatti sposare prima della partenza con la speranza che quel nuovo legame li protegga contro il rischio di perdersi sulla via dell'espatrio, o perché la dote serva a finanziare il viaggio. A volte i matrimoni si contraggono a distanza e gli uomini già emigrati sposano « per procura » paesane scelte per loro dalla famiglia rimasta in patria.

Non si deve dimenticare inoltre che le donne emigrano nel sud in misura proporzionalmente maggiore che al nord, anche se, probabilmente, al seguito dei propri nuclei familiari.

In conclusione, e alla luce delle considerazioni espresse, l'innesto su di una situazione « immobile » di un fenomeno quale quello dell'emigrazione di massa e, contemporaneamente, il senso di instabilità associato alla percezione dello sgretolarsi del tessuto sociale tradizionale, possono essere visti come fattori traumatici che rompono « la continuità storica » anche a livello di comportamento matrimoniale.

Conclusioni

Quanto detto finora mostra con chiarezza che il XIX secolo si presenta come un periodo di mutamento nei livelli e nella cadenza della nuzialità. Più precisamente, sembrano delinearsi, già a questo stadio di analisi, dinamiche evolutive che differenziano le regioni meridionali dal resto del paese, soprattutto per quanto riguarda la quota di persone che hanno accesso alle nozze. Mentre, infatti, i movimenti delle età al matrimonio sembrano abbastanza circoscritti e più consistenti, almeno per il sesso femminile, nelle regioni del nord, per i livelli di celibato la trasformazione sembra profonda e l'immagine di un Meridione caratterizzato da un accesso al matrimonio pressoché universale, oltre che relativamente precoce, sembra più recente di quanto si supponesse.

Nell'arco secolare esaminato prende avvio una sorta di trasformazione della nuzialità che, analizzata nelle sue componenti fondamentali, si discosta dall'idea di sostanziale immobilità che tradizionalmente tende a caratterizzarla. Il passaggio delineato è infatti di una geografia che vede una più bassa propensione al matrimonio, in termini di età e di intensità, nella parte centrale del paese, opporsi, soprattutto, ad un modello di matri-

monio precoce nelle estreme regioni meridionali. Con l'inizio del nuovo secolo si accentua il dualismo del paese principalmente a causa di sostanziali modificazioni dell'intensità del matrimonio delle regioni meridionali.

Queste trasformazioni sono legate probabilmente agli effetti che l'esodo migratorio portò in termini di rottura della struttura sociale tradizionale del sud. Lo squilibrio numerico dei sessi, molto più accentuato nelle regioni meridionali, non spiega infatti da solo il mutamento. Probabilmente all'emigrazione è legata una nuova possibilità di movimento non solo territoriale che antecedenemente non rientrava nei costumi tradizionali.

Secondariamente, e in una prospettiva internazionale, il nostro paese si pone come appartenente a quel modello mediterraneo che accomuna i paesi devianti dal modello europeo di Hajnal, con una specificità particolare: quella di una accentuata diversificazione interna che, almeno nella prima metà dell'800, è in special modo evidente nelle età al matrimonio dei celibi. Potrebbe essere alla base di questa differenziazione una diversa organizzazione sociale ed economica le cui variabili sono ricavate sulla base di intuizioni qualitative, piuttosto che identificate mediante i dati disponibili.

- A. Bellettini, *L'evoluzione demografica dell'Italia nel quadro europeo del Settecento: analogie e particolarità*, in S.I.D.E.S., *La popolazione italiana nel Settecento*, Bologna, CLUEB, 1979.
- R. Benini, *La demografia italiana nell'ultimo cinquantennio*, in *Cinquant'anni di vita italiana*, vol. III, Milano, 1911.
- L. Bodio, *Sui matrimoni legali e sui matrimoni celebrati col solo rito religioso*, in *Annali di statistica*, s. I, vol. IV, Roma, 1873.
- L. Bodio, *Sulla statistica dei matrimoni civili e religiosi*, in *Annali di statistica*, s. II, vol. XV, Roma, 1980.
- F. Bonelli, *Evoluzione demografica ed ambiente economico nelle Marche e nell'Umbria dell'Ottocento*, Archivio storico dell'unificazione italiana, s. 2, vol. 12, Torino, 1967.
- C. Carozzi, A. Mioni, *L'Italia in formazione*, Bari, De Donato, 1970.
- P. Castiglioni, *Introduzione storica dei censimenti delle popolazioni italiane dai tempi antichi sino all'anno 1860*, in *Statistica del Regno d'Italia. Popolazione, Censimenti degli antichi stati sardi (1 gennaio 1858) e censimenti di Lombardia, di Parma e di Modena*, pubblicati a cura del Ministero dell'Agricoltura, Industria e Commercio, vol. I, Torino, 1862.
- F. Coletti, *Dell'emigrazione italiana*, in *Cinquant'anni di storia italiana, MDCCCLX MDCCCCX*, 1911, Milano, Hoepli, 1911.
- C. A. Corsini (a cura di), *Pour connaître la population de la Toscane au XVII^e et XIX^e siècle*, Dipartimento Statistico Matematico dell'università di Firenze, 1974.
- G. Delille, *Famille et propriété dans le royaume de Naples (XV^e-XIX^e siècle)*, Roma, 1985.
- L. Del Panta, *Evoluzione demografica e popolamento nell'Italia dell'Ottocento (1796-1914)*, Bologna, Clueb, 1984.
- J. Dupaquier, E. Helin, P. Laslett, M. Livi Bacci, S. Sogner (eds.), *Marriage and remarriage in population of the past*, New York, Academic Press, 1981.

- U. Giusti, *Pagine di storia della statistica italiana: dalla metà del secolo XVIII fino alla formazione del Regno*, in ISTAT, *Decennale*, 1936.
- J. Hajnal, *Age at marriage and proportions marrying*, «Population Studies», 2, 1953.
- J. Hajnal, *European marriage patterns in perspective*, trad. in M. Barbagli, *Famiglia e mutamento sociale*, Bologna, Il Mulino, 1977.
- D. Herlihy, C. Klapisch-Zuber, *Les toscans et leurs familles*, Paris (NRS, 1978).
- M. Livi Bacci, *On the frequency of remarriage in XIX century Italy: methodology and results*, in *Marriage and remarriage...*, cit.
- R. Rowland, *Mortality, migration and age at first marriage: problems in the analysis of hiberian nuptiality*, comunicazione presentata al XX congresso generale dell'Unione Internazionale per lo studio scientifico della popolazione, Firenze, 1985.
- R. Rowland, *Sistemas matrimoniales en la penisula iberica (siglos XVI-XIX): una perspectiva regional*, in V. Perez Moreda, D.S. Reher, *La demografia histórica de la penisula ibérica*, Madrid, Ed. Tecnos, 1986.
- E. Sori, *L'emigrazione italiana dall'Unità alla seconda guerra mondiale*, Bologna, Il Mulino, 1979.
- P. Villari, *L'emigrazione e le sue conseguenze in Italia*, in *Scritti sull'emigrazione*, Bologna, 1909.

un'esperienza di ricerca



Anne-Marie Sohn

Qualità e difetti

Stereotipi e realtà coniugali
nella Francia dell'Ottocento*

È raro nel XIX secolo, come nella terza repubblica, l'utilizzo dell'espressione « buon matrimonio », altre locuzioni come « bella coppia », « buona sposa » o « buon marito » sono molto frequenti. Questo tipo di linguaggio rivela una concezione nucleare della famiglia: la riuscita di un matrimonio dipende unicamente dai due coniugi. Per capire il significato di un « buon matrimonio » bisogna passare attraverso lo studio delle caratteristiche individuali dei congiunti.

Ci limiteremo, nel nostro studio, alle vicende vissute, narrate da testimoni anonimi, del tutto estranei o semplici spettatori del rapporto, nell'arco di tempo che va dal 1870 fino alla vigilia della seconda guerra mondiale. Questo studio si basa su di una documentazione raccolta per una tesi di stato in corso, ma qui volutamente limitata a un sondaggio le cui conclusioni potranno essere rivedute dopo uno spoglio esauriente.

1. *Le norme interiorizzate*

Il soggetto della nostra tesi, *I ruoli femminili nella vita privata durante la Terza Repubblica*, ci ha portato a uno studio

* Traduzione di Luca Silipo.

dei ruoli concreti: affari domestici, educazione, assistenza, gestione, relazioni di coppia. La necessità di mettere a confronto i gesti delle donne e le norme a loro proposte deriva dalla constatazione della non coincidenza tra i comportamenti e gli stereotipi femminili.

Alcuni sociologi come Anne-Maria Rocheblave-Spenlé (1964) e Paul-Henri Chombart de Lauwe (1964) si sono già interessati agli stereotipi sessuali. A.-M. Rocheblave-Spenlé ha fatto classificare una serie di aggettivi e di locuzioni in « femminile », « maschile » o « neutro » da alcuni tedeschi e francesi di ambo i sessi. Alcuni etnologi hanno lavorato sulle norme rurali, utilizzando i proverbi, come Martine Segalen (1975; 1976), oppure le canzoni iniziali, come, in epoca più recente, Pierre Gauthier (1979).

Infine gli storici, da Yvonne Kniebihler e Catherine Fouquet che hanno studiato la concezione della donna secondo i medici (Kniebihler-Fouquet, 1983) fino a Marc Martin che descrive lo sposo sognato basandosi sugli annunci di nozze apparsi sullo « Chasseur Français » (Martin, 1980) si sono avventurati in uno studio analogo. Tuttavia, ci è sembrato necessario mettere a confronto le norme proposte come *modelli, dall'alto, esterne*, alle norme *vissute*, interiorizzate dagli individui. Il Codice civile napoleonico, per esempio, che considera la donna sposata come una minore e che come tale è stato denunciato dalle femministe, è, di fatto, *sconosciuto* alle coppie che non ne fanno quasi mai parola.

Si è trattato di trovare documenti in grado di restituirci il linguaggio dei contemporanei. Tra le altre fonti, manoscritte o stampate, abbiamo spesso fatto ricorso a quegli archivi giudiziari in cui Yves Castan (1974) ha dimostrato l'interesse nella storia delle mentalità. Abbiamo tentato un'inchiesta retrospettiva con lo spoglio della serie U degli Archivi Dipartimentali, vista la difficoltà di una inchiesta orale resa impossibile dall'ampiezza del soggetto e del periodo preso in considerazione. Dopo un sondaggio nei fascicoli della Corte di Assise e dei Tribunali correzionali, abbiamo preso in considerazione 45 dipartimenti e sfogliato i procedimenti riguardanti la vita privata un anno ogni cinque. Malgrado i loro limiti (Sohn, 1981), questi archivi forniscono documenti di prima mano introvabili altrove (lettere, memorie, ecc.), e il discorso talora testuale, spesso poco deformato, della gente dell'epoca. Ci occuperemo, per questo articolo, unicamente delle coppie sposate. In effetti, da una parte è prima delle nozze che si effettua una scelta, talvolta assai severa, dei vari possibili sposi. D'altra parte lo scarto fra lo sposo ideale e lo sposo in carne e ossa può essere molto grande. Preferiamo attenerci ai fatti e non all'immaginario. Tra le 2314 coppie legittime censite, abbiamo scelto quelle in cui i congiunti sono indicati con le locuzioni « buona » o « cattiva » coppia, « buono » o « cattivo » marito, « buona » o « cattiva » sposa o massaia. Ne sono risultati 113 dossier che includono

diversi casi. La larga gamma di qualità e difetti degli sposi, sparsi nell'insieme delle procedure, permetterà, in un secondo tempo, di approfondire le nostre conclusioni.

39 di questi processi riguardano il periodo 1870-1890, 30 il periodo 1891-1914 e 43 sono compresi tra il 1915 e il 1939. Queste tre scansioni corrispondono a mutazioni sociali e mentali che ritroviamo, leggermente differenziate, in Roger Thabauld (1982). Un campione parallelo riguardante qualità e difetti evidenzia la stessa sottorappresentazione del periodo intermedio. È forse il mutare progressivo delle norme a rendere la loro formulazione più difficile? Questa è solo un'impressione. Inoltre i dati di cui disponiamo sono scarsi per le seguenti regioni: Sud-Ovest (2 casi soltanto, ma questo dipende in gran parte dalla lacunosità della fonte), Ovest (10 casi), Massiccio Centrale, soprattutto ai suoi margini (7 casi), Est (16). Si tratta di regioni prettamente rurali dove crimini e delitti sono più rari, secondo *Le compte général de la justice*, e in cui i contadini mostrano riluttanza nell'espore pubblicamente la loro vita privata, preferendo regolare i loro conflitti in seno alla famiglia o alla comunità. Questa tesi è confortata dal numero limitato di coppie rurali, meno del 30%, una percentuale inferiore alla composizione socioprofessionale sia dell'epoca sia dell'insieme dei nostri documenti. La maggior parte dei nostri dati si riferisce alla Francia del mezzogiorno (20 casi), alla valle del Rodano, e alla regione lionese (22 casi), alla regione parigina (36 casi). L'importanza della regione parigina è data dalla presenza del dipartimento della Senna e del suo prolungamento: la Seine-et-Oise. I tre dipartimenti, quello delle Ardennes, del Nord e del Pas-de-Calais, costituiscono infine, un insieme importante (17 casi). Il nostro studio evidenzia contemporaneamente il ruolo della Francia « criminale » con Parigi e Marsiglia (Désert, 1981), della Francia economicamente dinamica dall'Isère al Nord e della Francia operaia, poiché ben 78 coppie constano di almeno un coniuge operaio. Possiamo dunque penetrare nell'intimità solo dei francesi più moderni, quelli aperti alle novità, che abitano nelle zone meno isolate. Non sapremo mai niente dei coniugi del Queyras. Pierre Lamaison ed Elisabeth Claverie hanno dimostrato per la Lozère quale pesante silenzio gravi sul segreto delle alcove (Claverie-Lamaison, 1982). La dichiarazione di un coltivatore della Drôme, nel 1855, conferma le loro conclusioni: « Chiacchierando di cose di casa, M. disse che sua moglie l'amava poco (...), ci sono certe cose che succedono in famiglia che non si possono certo dire », o anche quella di quest'altro testimone, ugualmente proprietario [M. mi disse] « che lei non l'amava, che lei gli si rifiutava, allora compresi che lei non voleva relazioni intime con lui » (Archives Départementales, d'ora in poi A.D., Drôme, 16 U 51, Processo verbale della polizia di Nyons dopo una rissa, 22 luglio 1885).

Ci accontenteremo di ciò che può essere dedotto. Precisiamo che le differenze tra un periodo e l'altro sono infime. Certa-

mente, seguendo l'evoluzione della società, dopo il 1890, il numero dei contadini decresce e quello degli impiegati e dei commercianti aumenta, ma queste sfumature, così come l'evoluzione degli stereotipi, sono più limitate di ciò che si possa pensare a priori.

Bisogna anche considerare che gli archivi giudiziari riportano delitti, malefatte o nel migliore dei casi semplici litigi. Abbiamo incontrato in questo nostro viaggio mogli leggere o scontrose, e non solo virtuose o devote, e mariti più ubriachi che premurosi. Il nostro campione riguarda, in effetti, i conflitti familiari. Questi sono per un terzo di poco conto, oppure sono assolutamente depenalizzati (adulteri, aborti, liti per i divorzi). Il 10% sono delle semplici risse. Ma un terzo delle coppie - 39 - è censito in occasione di un omicidio domestico in cui, nel 70% dei casi, la vittima è la donna. Si trovano anche casi di crimini sessuali (12%), che riguardano quasi sempre i genitori del bambino o della bambina violentata. Nella stessa percentuale troviamo documentazioni su sevizie nei confronti di bambini e infanticidi. Questi ultimi riguardano spesso donne sposate che nascondono un rapporto extra-coniugale o antecedente al matrimonio. Insomma le coppie cattive prevalgono ma anche queste annoverano coniugi modello. Inoltre, anche se il cattivo sposo non è identificabile col « negativo » del buon coniuge, i lineamenti del buon matrimonio si definiscono attraverso norme negative. È raro che il giudizio globale su un individuo diverga, ma l'accentuazione di una data qualità dipende dall'età, dal sesso e soprattutto dall'ambiente in cui vivono i testimoni (genitori, vicini, datori di lavoro, protagonisti, ma anche guardie o giudici), anche se spesso gli atti d'accusa riportano semplicemente le espressioni degli imputati.

2. Buone e Cattive Mogli, Buoni e Cattivi Mariti

Procederemo evidenziando i tratti della coppia modello a seconda delle qualità e dei difetti dei due partners. Abbiamo censito 567 casi che abbiamo suddiviso in sei insiemi (cfr. Appendice 1), in seguito li abbiamo raggruppati per categorie socio-professionali e infine li abbiamo messi a confronto.

2a. Le mogli

Su 86 donne sposate, risultano 53 operaie o mogli di operai, 21 contadine e 12 mogli che lavorano nel terziario o che non hanno professione, appartenenti alla borghesia. 62 di loro contro 56 mariti, sono considerate buone mogli: lo scarto è debole. Tuttavia contiamo 24 cattive mogli contro 55 cattivi mariti. Gli uomini senza dubbio sono meno sottomessi alle costrizioni sociali. Lo sono invece gli operai di ambo i sessi poiché 18 cattive mogli su 24 e 33 cattivi mariti su 55 sono operai:

va detto che le autorità sono inclini a rinforzare la sorveglianza e la repressione tra queste classi sociali considerate pericolose. Inoltre gli operai esprimono più facilmente i loro disaccordi e i loro sentimenti; così, parlando di una moglie picchiata dal marito, un meccanico della Senna, una vicina dichiara: « M^{me} F. mi confidava spesso che il suo era un matrimonio molto infelice » (A.D., Seine, D2 U 622), e sono le donne del quartiere a spingere la donna a denunciare il marito per violenza.

Ogni ambiente ha le sue regole: Michèle Perrot ha illustrato l'ideale della casalinga per gli operai che appartengono ai sindacati (Perrot, 1976); altri associano, in ambiente borghese, il matrimonio d'interesse all'immagine della donna pura, della donna bambina, mentre il matrimonio contadino è visto soprattutto come un'unione di due produttori dove le proprietà contano più dei sentimenti (Segalen, 1980). Ma la realtà non rispecchia queste separazioni. Constatiamo tuttavia una certa omogeneità negli stereotipi e nel vocabolario usato in tutto il periodo preso in esame.

Lo stereotipo della buona moglie non cambia nell'ambiente borghese o in quello piccolo-borghese. La moglie irreprensibile è associata, per il 60-70% dei casi alle sue occupazioni, ai suoi obblighi. Tuttavia, i lavori domestici sono preponderanti sulle funzioni educative: il 40% in generale, e più particolarmente, il 50% per quanto riguarda le cattive mogli operaie. Un quinto delle caratteristiche riguarda le casalinghe (50 riferimenti); l'espressione « buona/cattiva moglie » viene usata 36 volte, 29 per le operaie, ciò conferma che il discorso dei militanti corrisponde alle idee della base (Perrot, 1976). In tre casi, si parla di « donna d'interni » formula borghese che viene utilizzata nei confronti di una contadina e di due donne benestanti: di una di queste, moglie di un commerciante di Marsiglia, una vicina, a sua volta possidente, dichiara: « Come donna ho potuto apprezzare le sue qualità di donna d'interni » (A.D., Alpes-Maritimes 1 U 137, processo verbale del giudice di Marsiglia, 6 novembre 1911). Ma vi sono anche delle borghesi che vengono qualificate come buone massaie. Questa immagine può essere precisata: le donne « pulite » e « ordinate » sono apprezzate in modo particolare (14 riferimenti, tra cui 9 a proposito di operaie); l'esigenza di pulizia non aumenta con il tempo, a causa forse dei progressi dell'igiene, ma è più sottolineata per le operaie.

Buona massaia, la moglie deve essere anche lavoratrice: il termine è del resto ambiguo, poiché riguarda contemporaneamente i lavori domestici, agricoli e salariati. Tuttavia il contesto privilegia il contributo della donna al reddito familiare mediante un lavoro esterno. Ritroviamo questo caso 37 volte con qualche variante: « lavoratrice », « coraggiosa », « attiva » o inversamente « pigra ». Se aggiungiamo le qualità di amministratrice: « economo », « spendacciona », « spreca » i soldi

destinati alla casa (80 riferimenti), l'apporto delle donne al bilancio o alla gestione familiare del reddito riguarda oltre il 20% dei casi. Anche le funzioni educative sono importanti: dal 20 al 30% dei casi (20% per le operaie, 30% per le contadine), ma queste cifre non comprendono le « cattive madri » censite nei casi di abbandono delle funzioni materne e nei dossiers sulle sevizie ai bambini. Tuttavia, anche la cattiva moglie operaia non è mai definita madre disattenta o snaturata, perché finisce per svolgere comunque il suo ruolo. Tra il 60 e il 70% dei giudizi sulle donne, impongono loro, qualunque sia il loro ambiente sociale, il ruolo classico che è ben esposto in quest'atto di accusa del Puy-de-Dôme nel 1871: « Questa [...], lavoratrice, economica, [...] usciva raramente di casa e si dedicava con cura all'educazione dei bambini » (A.D., Puy-de-Dôme, U 10809, Atto d'accusa dell'1 agosto 1871) o anche in questa sintesi del giudice di Versailles: « Un'eccellente madre di famiglia, coraggiosa e lavoratrice » (A.D., Yvelines ex Seine-et-Oise, Assise, sessione del 13-17 novembre 1880). È un borghese che parla ma le sue parole ripetono quelle di un'ortolana, che dice: « buona madre, non usciva mai di casa se non per i bisogni della famiglia e per il suo lavoro [di ortolana] ». Al contrario, la madre di un giardiniere delle Bouches-du-Rhône, che ha assassinato sua moglie nel 1926, denuncia così sua nuora: « Al suo arrivo tutto era in disordine in casa [...]. Quel poveraccio non aveva mai un colletto pulito né una tuta da lavoro raccomandata [...]. Sua moglie [...] appena sveglia, andava a chiacchierare con i vicini » (A.D., Bouches-du-Rhône, 208 U, Lettera della madre dell'assassino al presidente della Corte d'Assise, 1 dicembre 1916).

Infine, il 30, 40% degli stereotipi femminili riguardano l'affettività e la « femminilità ». La parte riservata ai sentimenti e soprattutto alla sessualità è scarsa: 10% al massimo 20% dei casi per le operaie. I contemporanei utilizzano perifrasi più che aggettivi: « ama suo marito », « adatta per il marito », « ama i suoi figli ». Vi è anche una certa insistenza sulla fedeltà ma al termine « fedele », si preferisce « saggia », di « buona condotta », o anche, come l'ortolana di prima, « sottomessa, casta e fedele ». La seduzione fisica è nominata solo due volte. In compenso pullulano i difetti legati all'affettività: sembra che non ci siano che donne « coquettes », « leggere », « poco serie », di « cattiva condotta » o ancora donne che non amano il loro marito. Questi termini sono usati soprattutto per le operaie. I difetti della sfera dei sentimenti dimostrano che la sposa deve amare il marito, non farsi tentare dall'adulterio e, per l'operaia, non essere troppo « coquette ». Abbiamo trovato persino una poesia consacrata a questo tema; questa « opera », redatta senza dubbio dal marito assassino, un vigile urbano, gli è stata trovata addosso il giorno del suo arresto (A.D., Seine, D2 U8 110, 1880):

Ogni donna che entra, altezzosa, in quest'albergo
 Infligge a suo marito un'onta senza nome
 Ogni donna che sazia in quest'albergo la passione carnale
 Dovrebbe ricordarsi, poi, che è una criminale
 Ogni donna che entra, sorridente, in quest'albergo
 Dovrebbe ricordarsi che il marito l'ucciderebbe ridendo...
 Ogni donna che si allontana, paurosa, da quest'albergo
 Ascolta la sua coscienza: « seguì la retta via »
 Vergogna alla donna che tradisce il marito.
 alla donna che l'abbraccia con ipocrisia
 Ogni donna che si dice « Sono un'adultera »
 Sa che non è più degna di questo mondo.

Il problema della seduzione non è mai evocato per le buone mogli, salvo indirettamente con la fedeltà. Eppure, la seduzione ha un ruolo importante, come l'amore, nelle norme visuate quando consideriamo i rimproveri alle cattive mogli. Dei qualificativi attribuiti a queste ultime, il 30-40% sono legati alla vita intima di coppia, alla donna che rifiuta le « relazioni intime » o che, nel caso contrario, ha delle esigenze giudicate esagerate dal marito. Il cattivo funzionamento della coppia ci informa sulle aspettative sessuali dei coniugi, nascoste talvolta da vocaboli piatti come « uniti » o « felici ». Queste esigenze sono importanti soprattutto per le operaie (30% dei casi) e le donne della borghesia o del terziario (40%).

Era ugualmente interessante verificare se l'immagine della « natura » femminile traspariva nelle norme vissute. Relativamente rari sono gli stereotipi borghesi di una donna « dolce », « sottomessa », « modesta » e devota »: 31 casi concentrati, per la metà, in tre coppie soltanto. Un caso riassume bene l'interiorizzazione del modello borghese: una giovane donna, colorista, proveniente da una famiglia modesta, sposa a 22 anni un industriale. Unione indubbiamente malassortita, ma le qualità della sposa sono così eclatanti che riesce ad avere l'approvazione dei suoceri i quali la descrivono così: « La più onesta, la più pura, la più adorabile delle donne aveva tutte le seduzioni legate all'onestà, ed era carina come era pura »; sua madre, una lavandaia, insiste: « Mia figlia era così buona, così dolce, così gaia, e poi una buona madre »; un testimone la descrive così: « Il tipo della donna onesta e della madre devota. Aveva una estrema delicatezza di sentimenti »; un amico dell'imputato che gli rimprovera la sua condotta indegna verso la moglie dice: « Gli ricordavo sempre che aveva una donna squisita » (A.D., Seine, D2 U8 284). Un caso come questo è eccezionale ma abbiamo deciso di svilupparlo poiché siamo davanti a uno dei rari esempi in cui la norma vissuta si rifà allo stereotipo romanzesco o borghese della donna.

Altrove, l'immagine della donna debole, dolce e sottomessa non s'impone ancora: rappresenta solo il 10% dei qualificativi per le operaie, il 18% per gli altri ambienti urbani. Allo stesso

modo solamente tre casi, che denunciano il carattere « indipendente » e « autoritario » della sposa, rifiutano in modo implicito la donna dominatrice. Ma, nell'insieme, il posto accordato alle qualità di lavoratrice non coincide con la donna eterea, modello per le classi dirigenti. Bisogna stupirsi in quanto gli ambienti popolari costituiscono la schiacciante maggioranza della popolazione e dunque del nostro campione. In una famiglia, ci vogliono almeno due lavoratori adulti per assicurare almeno la sussistenza quotidiana. Lo provano le difficoltà delle coppie operaie disoccupate o che devono affrontare una malattia e dunque rinunciare a una parte del salario, ma anche la rivendicazione sindacale per quel che riguarda l'aumento delle remunerazioni maschili che permetterebbero alle mogli di restare in casa. Quest'ultimo caso è la prova che il lavoro delle donne sposate è, spesso, vitale, tanto in città quanto in campagna.

La moglie, infine, può possedere qualità asessuate: « servizievole », « gentile », « brava donna »; ma in questo caso si tratta di un giudizio più globale sulla socievolezza dell'individuo e non sul matrimonio.

Insomma, lo stereotipo vissuto della buona moglie dedica un posto importante al lavoro, alla gestione del bilancio, ai lavori di casa così come all'educazione dei figli. L'amore e il sesso hanno un ruolo importante rivelato soprattutto in caso di non-funzionamento di una coppia. Il modello borghese della donna sottomessa, fragile e prima di tutto madre, non trionfa. Se le impiegate del terziario sono tentate di conformarsi alla « natura femminile », nel complesso le differenze tra ambienti sono tuttavia limitate. Le contadine occupano una posizione intermedia, mentre le operaie, meno aperte alle norme borghesi, sono le più esigenti per quel che riguarda la qualità delle relazioni affettive con il marito. Allo stesso modo, queste ultime sono più sensibili al giudizio altrui.

2b. *I mariti*

Per quel che riguarda i mariti disponiamo di poco più di 250 casi (cfr. Appendice 2) che si riferiscono a 37 mariti buoni e 55 cattivi. La natura delle nostre fonti spiega il grande numero di mariti violenti e alcolisti: non se ne può ricavare la cifra precisa, ma le si possono utilizzare per cogliere i giudizi degli spettatori e degli attori.

Come per le buone mogli, ritroviamo alcuni valori fondamentali come il lavoro o come la gestione del salario guadagnato con il sudore della fronte. Tre espressioni sono utilizzate: « lavoratore », « economo », « dà il suo/dà del denaro alla moglie ». È quasi esclusivamente tra gli operai che la prassi del buon marito impone la consegna perlomeno di una parte del salario alla moglie (21 casi su 27). La modestia del reddito e la dipendenza salariale spiegano questa insistenza; in effetti,

in campagna, la moglie controlla una parte del cibo producendolo o essendone nutrita se si tratta di una domestica o di una operaia agricola. Le entrate in denaro sono dunque meno importanti. Lo stesso vale per gli impiegati e per i funzionari, classi un po' più agiate.

L'affettività e la sessualità coprono un ruolo molto importante nella definizione del buon marito: almeno un terzo dei qualificativi sono dedicati a queste due componenti della vita di coppia, più della metà in ambienti borghesi e piccolo-borghesi. Tuttavia, contrariamente a quel che succedeva per le donne, questi temi sono sviluppati solo quando il marito è affettuoso, poiché i difetti materiali dei mariti insopportabili cancellano ogni sentimento. Il buon marito ama innanzitutto sua moglie. I sentimenti evocati riguardano la vita di coppia per tre quarti dei casi osservati, mentre si riferiscono alla funzione di padre in un quarto dei casi: ci si limita in questa circostanza a dire « buon padre », « che ama i suoi bambini », mentre espressioni più varie sono usate per descriverne i meriti nella vita di coppia. Il buon marito vuole « fare felice la propria moglie », è « adatto a lei », « si capisce bene con lei », è « affettuoso », « fedele », « innamorato », può anche essere un amico sincero o un « compagno » di vita. Così nel caso — raccontato nelle sue lettere — di una domestica che viene a Parigi alla vigilia del suo matrimonio con un fornaio-albergatore della zona della Nièvre: « Ho riposto ogni confidenza in te e se non ti avrei creduto capace di farmi felice non avessi accettato di sposarti, tu mi dici che mi farai felice e io lo spero amore mio [...] Se tu sarai infedele con me io non ti perdonerò mai ma anche tu non avrai niente da rimproverarmi, [...] purché che tu mi ama tanto e che noi potremo avere tanti bambini e farci tanto onore per il nostro lavoro: queste sono le sole cose che domando »; anche se, in seguito, aggiunge: « non spendessi troppo [...] perché senza soldi non potessimo farci niente » (A.D., Nièvre, 2 U 580, lettere del luglio e agosto 1889). Nell'intimità, il cattivo marito è troppo geloso (8 casi, soprattutto in campagna) o infedele: « dissoluto », egli « passa la notte fuori casa » o « contrae brutte malattie »; o ancora non può soddisfare sessualmente la propria moglie. In questo caso, o il suo aspetto fisico è ributtante: « brutto », « vecchio », oppure propone relazioni intime non soddisfacenti e persino immorali. Come il caso di una operaia di Rosendal, moglie di un tecnico elettricista, che si lamenta con sua sorella « delle vergognose esigenze di suo marito » (A.D., Nord, 2 U 75, processo verbale del giudice di Dunkerque, 1 aprile 1936). La sorella le consiglia di « prestarsi a queste esigenze se questo poteva riportare la calma in casa sua ». O anche questa cameriera, che constata che: « l'intimità che deve esistere fra due sposi, io, non l'ho mai conosciuta. Cedevo ai suoi desideri perché ero obbligata a farlo, ecco tutto » (A.D., Drôme, 1 U 529-530, processo verbale del giudice di Tournon, 1 ago-

sto 1882). Alcune mogli, denunciano, infine, mariti « frigidi »; le riflessioni di una coltivatrice di 28 anni rivelano tensioni represses: « Mio marito si prendeva gioco di tutto quello che era un gesto affettuoso, non mi rivolgeva mai parole carine, bisognava che io lo provocassi per riuscire ad avere rapporti con lui e malgrado la mia insistenza sono riuscita ad avere pochi rapporti sessuali con lui e alla fine non ce la facevo più » (A.D., Dordogne, 2 U 243, Interrogatorio del giudice di Bergerac, 11 dicembre 1937). Mentre sua madre, attenendosi alle apparenze dichiara: « Il ménage di mia figlia era molto unito e tutto andava per il meglio. Mio genero era un uomo ordinario, "molto gradevole", non violento e non si ubriacava mai [...] Lo consideravo un uomo discreto ». C'è voluto un assassinio per portare a conoscenza di tutti i problemi di questa coppia, e possiamo dire, generalizzando, che c'è bisogno che i conflitti divengano palesi e visibili perché appaia lo stereotipo dello sposo-amante.

Infine, il buon marito, come del resto la buona moglie, si definisce dall'assenza di difetti « sociali » (dal 12 al 20% dei casi) non beve, non fa scenate e non picchia la moglie. Al contrario, dal 45% a più del 60% dei qualificativi che riguardano il cattivo marito concernono il classico trio delle lamentele domestiche e dei divorzi: su 55 cattivi mariti, 36 bevono (due terzi sono operai), 37 picchiano la propria moglie o sono reputati « violenti » (21 operai). Solamente 11 fanno delle scenate. L'associazione classica tra alcolismo e violenza è verificata in due casi su tre come fa notare, nel 1907 *Le Compte Général de la Justice*: « È la violenza che costituisce la criminalità degli alcolisti e degli ubriaconi » (Désert, 1981).

Il buon marito è dunque prima di tutto un lavoratore e un risparmiatore: le stesse esigenze richieste alle mogli. Inoltre, deve presentarsi in società con un comportamento idoneo a quello di un buon marito e esente da quelle componenti che rovinano le famiglie e umiliano le mogli, deve essere sobrio e discreto nei suoi gesti e nei suoi discorsi. Una volta che queste norme siano rispettate prendono il sopravvento le esigenze affettive e sessuali.

In compenso, a parte qualche giudizio sessualmente neutro: « bonario », « brava persona » o al contrario « vanitoso », ecc., troviamo un solo riferimento a l'uomo « virile » o « fanfarone » e due che criticano il marito « debole » difetto redibitorio in campagna nel contesto della famiglia patriarcale, in declino, almeno per quanto concerne le norme vissute.

3. *La buona coppia: deduzione più che descrizione*

3a. *La buona coppia ovvero l'incontro di una buona moglie e di un buon marito*

Gli stereotipi vissuti sono meno legati al sesso di quanto appaiono nei proverbi e anche nelle inchieste sociologiche (Rocheblave-Sperché, 1964). Una importanza analoga per lavoro e affettività, un po' più accentuata per gli uomini; valore ridotto delle norme borghesi - donna « minore », uomo virile e protettore; quasi totale assenza di riferimenti ai valori cristiani: abbiamo incontrato nel nostro studio una « coppia cristiana » e una sposa « pia »; preoccupazione per la propria immagine esteriore, soprattutto negli ambienti popolari urbani, in una società in cui i vicini si sorvegliano a vicenda. I buoni sposi devono, se possibile, adulare il proprio compagno, o comunque non far loro vergogna (a causa della loro sciatteria, rozzezza, ecc.).

Una parte delle norme vissute riflette dei comportamenti. La violenza e l'alcoolismo dell'uomo che le norme vissute condannano sono di fatto una realtà. Allo stesso modo, se anche l'uomo deve essere un buon padre (5% dei casi), questa qualità è citata quattro volte di più per le donne. Solamente le mogli, salvo qualche eccezione sempre sottolineata da chi parla, sono delle buone massaie. In effetti le mansioni educative e domestiche incombono sulle donne, ma bisognerebbe approfondire il perché le norme vissute hanno attribuito queste mansioni alle donne.

Maternità da una parte, comportamento violento dall'altra, appaiono come due estremi divergenti dalle immagini di buon marito e di buona moglie, comunque relativamente simili. La buona coppia è dunque l'associazione di due lavoratori, compagni... e anche amanti.

3b. *La buona coppia è raramente descritta come un'entità*

Disponiamo di soli 15 fascicoli in cui i contemporanei concepiscono la coppia come un tutto; 11 sono posteriori al 1890. La metà concernono la popolazione rurale, ma sicuramente non a causa del ruolo produttivo della donna, visto che dal 50 all'80% dei qualificativi utilizzati (32 casi), sono d'ordine affettivo, mentre gli altri sottolineano l'assenza di comportamenti devianti. Lo stereotipo diventa vago: è un « buon ménage », « unito », « felice », che conduce una « vita tranquilla », con una « buona intesa ». Queste buone coppie sono prevalentemente senza prole né genitori, si limitano a un *tête-à-tête* coniugale. Dobbiamo precisare che le norme di buon padre e di buon figlio difficilmente possono essere trovate nei documenti utilizzati per questo articolo. I litigi generazionali, dal parricidio alle lotte per l'attribuzione del bambino in caso di divor-

zio, dimostrano che le coppie non si isolano dal resto della famiglia, come le norme vissute lascerebbero credere. Tuttavia, spontaneamente gli osservatori danno maggiore importanza da una parte alla coppia e dall'altra agli individui mettendo a confronto moglie e marito. L'intimità coniugale e l'individualismo si impongono in ogni caso, il che è confermato dall'utilizzo più frequente della parola « coppia » a partire dalla fine dell'Ottocento.

Allo stato attuale delle ricerche possiamo solo abbozzare qualche ipotesi. Le norme *esterne* – del folklore, letterarie, mediche – sono riprodotte all'interno della coppia solo parzialmente, sebbene la « buona madre » o la « buona casalinga » rappresentino da un terzo alla metà dei qualificativi attribuiti alle mogli « senza macchia ». Ma queste norme riguardano anche altre mansioni che bisognerebbe analizzare più profondamente: che cosa si intende per madre devota e amabile? Le esigenze possono variare a seconda del periodo, dell'ambiente e della regione. Lo stesso vale per la « buona casalinga »: la meticolosa fiamminga giudicherebbe una sudiciona una contadina delle Alpi che tutti, in loco, apprezzano per i suoi talenti domestici.

D'altra parte però, oltre alle *norme vissute*, bisogna tenere in considerazione le *ingiunzioni* espresse: proclamare che un buon marito non *deve* bere o constatare che è un « buon marito » *perché* non beve, non è la stessa cosa. Bisogna dunque confrontare diversi comportamenti, diversi stereotipi, diverse ingiunzioni o ideali. Queste prospettive ci dovrebbero permettere di chiarificare meglio i livelli normativi multipli che ognuno interiorizza a suo modo e che influiscono più o meno sulle azioni. Tutto ciò appartiene a un vasto campo, ai confini tra storia sociale, storia delle mentalità e antropologia.

Appendice 1

Qualificativi connessi al lavoro e alla gestione della casa; all'affettività e alla sessualità; ai bambini; ai comportamenti sociali; alla « natura » femminile; asessuali. Questi qualificativi riguardano unicamente le donne:

1) Qualità e difetti connessi al lavoro o alla gestione della casa.

a) Lavoro:

- lavoratrice, laboriosa, attiva, vigorosa, robusta (questi ultimi due qualificativi vengono utilizzati solamente per le contadine);
- non lavora, lavora poco, pigra, noncurante, sfaccendata, esce spesso (sottinteso: lavora poco).

- b) Gestione:
 - economa;
 - spendacciona, spreca il denaro.
 - c) Mansioni domestiche:
 - buona casalinga, pulita, ordinata, sa cucinare, fa il bucato, donna « di interni »;
 - cattiva casalinga, sporca, non rammenda, trascura il bucato di suo marito, disordinata, non è una donna « di interni ».
- 2) Qualità e difetti connessi all'affettività e alla sessualità.
- a) Qualità:
 - devota al proprio marito, ama suo marito, cura marito, fedele, casta, virtuosa, carina o bella, *coquette* o non *coquette*, seria, riservata, una compagna adatta per il marito, di buona condotta, pura, affettuosa, onesta (termine ambiguo con due accezioni: virtuosa e proba).
 - b) Difetti:
 - adultera, infedele, rifiuta relazioni intime, *coquette*, leggera, non seria, viziosa, frequenta donne leggere (sottointende: leggera anch'essa), sporca, brutta, vecchia, rifiuta rapporti sessuali, gelosa.
- 3) Qualificativi connessi ai bambini.
- a) Qualità:
 - buona madre, ama i figli, cura i figli.
 - b) Difetti:
 - cattiva madre, trascura i figli, madre senza cuore.
- 4) Qualificativi connessi alla « natura femminile ».
- a) Qualità:
 - dolce, gentile, squisita, devota, delicata, paziente, rassegnata, sottomessa, donna di un sol uomo, riservata (termine ambiguo: può evocare il pudore borghese come il rifiuto di qualsiasi attitudine sessualmente provocatrice), modesta (nel senso di riservatezza).
 - b) Difetti:
 - non ha pazienza, cattivo carattere, fa di testa sua, autoritaria, chiacchierona.
- 5) Qualificativi connessi al comportamento.
- a) Qualità:
 - sobria, non beve, va d'accordo col marito;
 - b) Difetti:
 - beve, insulta il marito, fa delle scenate, volgare, violenta, di lingua lunga.

6) Qualificativi asessuali.

a) Qualità:

- onesta (nel senso di proba), buona, servizievole, brava donna, gentile, stimata, ben considerata;

b) Difetti:

- litigiosa, cattiva lingua (difetto non esclusivamente femminile), limitata, ruba, mendica.

Appendice 2

Lista dei qualificativi maschili.

1) Connessi al lavoro e alla gestione della casa.

a) Lavoro:

- lavoratore, laborioso;
- non lavora, fannullone, pigro.

b) Gestione:

- dà soldi alla moglie, economo;
- non dà soldi alla moglie, spreca il denaro per bere o al caffè;
- mantenuto dalla moglie, ruba i soldi alla moglie, gioca.

c) Mansioni domestiche:

- aiuta la moglie, pulisce le scarpe alla moglie.

2) Connessi all'affettività e alla sessualità.

a) Qualità:

- adatto a sua moglie, ama sua moglie, fa felice sua moglie, fedele, va d'accordo con la moglie, conduce una vita di coppia, non esce mai senza sua moglie, serio (sta per fedele), tratta bene la moglie, affettuoso, cura la moglie quando è malata, tenero, non geloso, un compagno.

b) Difetti:

- frigido, non affettuoso, non ama sua moglie, rende la moglie infelice, corre dietro le donne, troppe esigenze sessuali, brutto, vecchio, storpio, geloso, cornuto contento, attacca malattie sessuali, infedele, dorme fuori casa, impudico, vuole prostituire sua moglie.

3) Connessi ai bambini.

a) Qualità:

- buon padre.

b) Difetti:

- non ama i figli, picchia i figli, cattivo padre.

- 4) Connessi alla « natura » maschile.
 - a) Qualità:
 - ha delle attenzioni per la moglie.
 - b) Difetti:
 - non dirige il *ménage*, non si occupa del *ménage*, fanfarone.
- 5) Connessi al comportamento sociale.
 - a) Qualità:
 - non beve, sobrio, non picchia la moglie, nessun rimprovero da fargli, non fa scenate.
 - b) Difetti:
 - beve, alcolizzato, ubriacone, picchia la moglie, litiga con la moglie, rozzo, brutale, violento, insulta la moglie.
- 6) Asessuali.
 - a) Qualità:
 - onesto, brav'uomo, servizievole, bonario.
 - b) Difetti:
 - vanitoso, scemo, litigioso, imbrogliatore.

- Y. Castan, *Honnêteté et relations sociales en Languedoc (1715-1780)*, Paris, Plon, 1974.
- P.-H. Chombart de Lawe, (sous la direction de), *Images de la femme dans la société*, Paris, Ed Ouvrières, 1964.
- E. Claverie, P. Lamaison, *L'impossible mariage. Violence et parenté en Gévaudan, 17^{ème}, 18^{ème}, et 19^{ème} siècles*, Paris, Hachette, 1982.
- G. Desert, *Aspects de la criminalité en France et Normandie*, in *Marginalité, déviance et pauvreté en France, XIV^e-XIX^e siècle*, « Annales de Normandie », Cahier, n. 13, 1981.
- P. Gauthier, *Femme et mariage dans les chansons populaires recueillies en Loire-Atlantique et en Vendée (XIX^e et XX^e)*, in *Femme et familles: de la loi à la chanson. Convergences idéologiques*, Université de Nantes, 1979.
- Y. Kniebihler, C. Fouquet, *La femme et les medecins*, Paris, Hachette, 1983.
- M. Martin, *Images du mari et de la femme au XX^e siècle; les annonces de mariage du « Chasseur Française », « Revue d'histoire moderne et contemporaine », avril-juin, 1980.*
- M. Perrot, *L'éloge de la bonne ménagère dans le discours ouvrier à la fin du XIX^e siècle*, « Romantisme », 13-14, 1976.
- A.-M. Rocheblave-Spenle, *Les rôles masculins et féminins*, Paris, PUF, 1964.
- M. Segalen, *La femme, l'amour, le mariage dans les proverbes populaires français* « Ethnologie française », V, 1975, e VI, 1976.
- M. Segalen, *Mari et femme dans la société paysanne*, Paris, Flammarion, 1980.
- A.-M. Sohn, *Les rôles féminins dans la vie privée, approches méthodologiques et bilan de recherches*, « Revue d'histoire moderne et contemporaine », oct.-déc., 1981.
- R. Thabault, *Mon village*, (1943), Paris, Presses de la Fondation Nationales des Sciences Politiques, 1982.



riletture

Emma Fattorini

Nozze infelici

Il *Livre de l'amour* di Jacqueline Vincent

« Ho sognato in gioventù di essere una piccola cosa rannichiata in una mano vigorosa. Ho desiderato un grande amore, su cui riversare la mia gioiosa sottomissione e la mia ammirazione. Essere un'intelligenza piccola, piccola, una piccolissima volontà; aderire. Porto in me l'infinito come una infermità che mi è infinitamente cara, anche se mi consuma. No, non sono fatta per la felicità a buon mercato. Io sono nata per la gioia. A cinque anni ho sposato la sofferenza. Forza misteriosa, soggetta a travestimenti e dinanzi alla quale non c'è che un atteggiamento: l'amore silenzioso e il Fiat incondizionato ».

Un linguaggio e una sensibilità mistica assai consonante con altre espressioni di religiosità femminili otto-novecentesche, pensiamo per tutte a Teresa di Lisieux: essere grandi nel piccolo, cercare l'assoluto, il non-finito, il tutto, non nei vertiginosi abissi della mistica grande, quella squassante, dalle vibranti e insostenibili emozioni, ma nella quotidianità, nel piccolo, nel ripetersi prosaico del gesto minuto e del sentimento familiare. La normalità come luogo privilegiato dell'eccesso mistico perché sfondo neutro che più ne fa risaltare i contorni.

Questo è precisamente il quadro che racchiude le vicissitudini di Jacqueline Vincent, scrittrice e mistica francese morta nel 1954 dopo una vita spesa tutta in una incessante voluttà di mortificazione.

Ma eccentrico è — per una mistica — lo scenario in cui Jacqueline consuma il suo totale annullamento nella sofferenza: non la solitudine del chiostro, non la scelta di rinunciare a sé per servire « gli ultimi », bensì la vita matrimoniale.

« Quella violenza carnale autorizzata per legge » come ebbe a definirla pochi giorni dopo le nozze, diventa per lei, il luogo, perpetuato per venticinque anni, di un costante e ininterrotto martirio, di una totale e lucida abnegazione di sé.

Ce ne dà testimonianza la sua autobiografia, affascinante anche se a tratti prolissa, lucida e consapevole in molti passaggi, scopertamente rimossa in altri. Fastidiosissime incrostazioni moralistiche, frutto di una interiorizzazione della immagine eroica del perfetto matrimonio cristiano vissuto fino allo spasimo, appesantiscono infatti la narrazione di questa storia di un'anima lacerata all'eccesso tra « carnalità e spiritualità ». Del resto è significativo, dell'intento moralizzatore ed educativo delle ben cinque edizioni italiane (la prima è del 1964 e l'ultima del 1976), lo stesso titolo con cui quest'opera è stata presentata in Italia: *Libro dell'amore o della fedeltà coniugale*, quando invece il titolo nella versione originale era semplicemente *Livre de l'amour*.

Anche se non abbiamo tracce esplicite in proposito, tutta la vicenda di Jacqueline risente, con ogni evidenza, della particolare utilizzazione del culto di S. Rita da Cascia operato nel Novecento e che ebbe una larghissima diffusione in Francia come testimoniano le numerose biografie a lei dedicate all'inizio del secolo.

Santa canonizzata proprio nel 1900, S. Rita diventa l'emblema, il Simbolo dell'eroismo matrimoniale quale particolare e speciale veicolo alla santità. Le biografie novecentesche amplificano infatti fin nei dettagli, le sevizie che ella dovette subire dal marito; e del resto nel corso del processo di canonizzazione (1897) i testimoni risposero con una messe di dettagli e di particolari proprio sulle sofferenze della vita coniugale di S. Rita, una attenzione e un interesse che su questo aspetto non si era riscontrato invece nella beatificazione del 1626.

Una tale insistenza sulle sofferenze coniugali verteva soprattutto su due aspetti che ci illuminano largamente sulla implicita concezione del matrimonio che li sottende e che saranno, come vedremo, riscontrabili nella biografia di Jacqueline. Il primo riguarda l'ateismo del marito che le impediva addirittura di frequentare la Chiesa e, il secondo è la discrezione con cui S. Rita non esternava le sue oppressioni matrimoniali; nel processo di canonizzazione si può leggere « non mormorava male del marito nei crocchi donneschi ». Due aspetti questi, che saranno entrambi sempre presenti anche nella vicenda matrimoniale di Jacqueline. (Sul significato del culto di S. Rita cfr. L. Scaraffia, *La Santa degli impossibili*, in *Ragnatele di rapporti*, Torino, 1988).

La autobiografia di Jacqueline Vincent è integrata nella versione italiana, come in quella francese, da commenti, ricordi e ricostruzioni ad opera di Padre Bruno de Jésus-Marie. Divenuto suo padre spirituale nel 1925, il fondatore degli *Etudes Carmélitaines*, a cui collaborerà in seguito la stessa Jacqueline, le chiese insistentemente, in quello stesso anno di scrivere la sua autobiografia che lei gli consegnerà nel 1928.

Jacqueline dopo la morte del marito diventa terziaria carmelitana con il nome di Madeleine de Jésus-Marie. Ma il suo soggiorno al Carmelo nel dicembre del 1925, fu in realtà assai breve, (« Ho forse, senza saperlo, soffocato i richiami alla vocazione religiosa? »). Anche per le pessime condizioni di salute dovute a complicazioni molto serie sopraggiunte in seguito alla malattia venerea contratta dal marito, le vengono risparmiati i rigori della vita monastica.

Il 19 marzo del 1926, è proprio Jacques Maritain a scrivere — « per dovere di coscienza » — al suo direttore spirituale che sarebbe stata « pura barbarie » farla entrare nel Convento nelle condizioni di salute in cui si trovava; « Rimanendo nel mondo e conducendovi un'esistenza tutta dedicata a Dio, potrà fare molto bene ».

Fuori dal Carmelo, in periodi di completo ritiro, Jacqueline inizia a scrivere: prima opere edificanti per ragazzi, poi dal 1937 al 1954, diventa una prolifica autrice di romanzi per adulti che raggiungono anche il mondo culturale francese alto. È stimata da Maritain e conosce, non si sa con quale profondità, sua moglie Raissa, donna di grande cultura e sensibilità teologica, non certo indulgente verso l'universo malinconico e sentimentale di tanta struggente religiosità femminile dell'epoca. Questo non è del resto un rapporto destinato a lasciare grandi segni, diversamente dalla intensa amicizia spirituale che dal '34 la lega a Gustave Thibon. Cattolico « militante », in seguito simpatizzante del governo di Vichy, Thibon ci è noto soprattutto per il rapporto strettissimo che avrà con Simone Weil che lo eleggerà addirittura « erede di una parte essenziale del suo pensiero, al di là delle reali possibilità per questi di portarne il peso » (G. Gaeta, S. Weil, *Quaderni*, vol. I, Milano, 1982). Sarà Thibon infatti a pubblicare nel '47 alcuni brani dei *Quaderni*, arbitrariamente accorpatis per temi, in un'opera importante perché resterà per lungo tempo l'accesso più facile anche se non sempre fedele al pensiero della Weil. (*La pesanteur et la grâce*, Milano, 1947).

Dell'affidamento senza riserve della Weil a Thibon ci dà lui stesso testimonianza ricordando così il loro ultimo incontro: « la sua bocca parlava come un albero dà il suo frutto; le sue parole non traducevano la realtà, la versavano in me nuda e totale » (Perrin, Thibon, *Simone Weil, telle que nous l'avons connue*, Paris, 1952).

Ebbene un rapporto altrettanto intenso sembra aver legato Thibon alla spiritualità di Jacqueline Vincent. Egli rimane let-

teralmente rapito dal suo romanzo, *Rosie et l'Amour* (1934) che narra la sofferenza di « una vita tutta all'ombra e ai margini della vita altrui ». Ciò che lo colpisce « è la continuità di una strana intensità di vita; sembra che quest'anima non reagisca agli stimoli esterni e che non possa vibrare se non attraverso le nude sorgenti del suo essere. La profondità è il clima naturale in cui si muove Rosie; nel vedere fino a che punto essa bruci di zelo e sia capace di prodigarsi; si può anche pensare che il suo atteggiamento pecchi di esagerazione... ma esso rientra nell'ordine naturale delle cose: è qualcosa di sano e luminoso, poiché procede non dalla tensione forzata e morbosa di una passione umana, ma dalla partecipazione ad un amore che non conosce confini... un inno al matrimonio, puro e palpitante come un volo di colombe » (G. Thibon, *Etudes Carmélitaines*, 1935).

In realtà questo, come quasi tutti i suoi numerosissimi romanzi, sviluppa temi e sentimenti strazianti presenti già nella sua autobiografia. Da *L'enfant qui passe* (Paris, 1939), un libro dedicato alla tragica morte del figlio adottivo, cui la stessa Accademia di Francia decreterà un gran successo, a *Le Désert fleurira* (Paris, 1947), che tratta il tema dell'amore senza peccato, la sensualità nell'amore spirituale, a *Bel Amour* (Paris, 1949) che descrive le sue angosce infantili legate al timore che la madre non fosse in realtà che la seconda moglie di suo padre, per finire con l'opera *Bonjour ma Joie* (1954), sulla solitudine, scritta prima di morire, per rispondere al premiato testo di Françoise Sagan, *Bonjour tristesse* (1954).

Suggestioni e temi, come dicevamo, largamente presenti nell'autobiografia. Il suo *Livre de l'amour* è un concentrato di tutti i topoi del « cattivo matrimonio » di inizio secolo: la più ingenua idealizzazione femminile unita a una assoluta « ignoranza » della vita matrimoniale (« mentre uscivo, il giorno del matrimonio la Mamma mi disse: "Sii felice! Dà a tuo marito tutto ciò che egli ti chiederà. Non c'è niente di male, fa il tuo dovere!", Questo è tutto! »), un vero e proprio terrore all'avvicinarsi del giorno fatale tanto amato e temuto (« avevo solo voglia di mettermi in salvo »). Con il passare dei giorni cresce un senso critico sempre più opprimente che la rende spietata nell'ingigantire ossessivamente le imperfezioni del fidanzato: « Non mi sfuggiva che la sua nuca mancava di linea, che le sue orecchie erano per tre quarti difettose, che la sua andatura era poco armoniosa... alcune sue espressioni... mi sembravano atrocemente volgari e il suo appetito formidabile me lo faceva apparire estremamente materiale... ».

Ma troppo forte era il bisogno, come ripete nella sua adolescenza, di « essere qualcosa per qualcuno » e, soprattutto di essere madre: così, come una martire, si immola sull'altare del matrimonio.

E poi uno schianto, improvviso, definitivo. Subito dopo le nozze, il disvelamento: « la passione di mio marito altro non era che desiderio ».

L'impatto con la brutta sessualità del marito, con la sua acccecata carnalità – questi i suoi termini ricorrenti – la atterriscono.

I piaceri della tavola, l'alcool, l'irrisione verso il sentimento religioso tradiscono una crescente miseria morale: egoismo, violenza, irresponsabilità, infantile paura del dolore e della morte si manifestano in una infinità di episodi che si avvicinano nella descrizione dettagliata che ne fa Jacqueline, vittima stoica che nasconde tutto ciò al mondo esterno e, in primo luogo, alla sua adorata madre.

A tale universo di bassezze la silenziosa mortificazione di Jacqueline offre un perfetto *pendant*: armonia, cultura, pazienza, generosità e naturalmente modestia, ne fanno un sublime concentrato di alta vita spirituale.

Diventerà serva ed amante per venticinque anni. E nelle forme più estreme anche se precisa in proposito: « posso avere oscillato tra queste due condizioni, ma, in realtà, *non ne ho accettata che una* ». La sensualità, negata e temuta è, in effetti, protagonista assoluta di questa autobiografia.

Il narrare di questo calvario risente dunque pienamente del più stereotipato dualismo carne-spirito che connota ossessivamente la concezione religiosa del matrimonio almeno fino alla fine degli anni cinquanta. Considerato come minor male, luogo di temperamento e di regolazione degli istinti – altrimenti incontrollabili –, il matrimonio è, esso stesso, in qualche modo contaminato e da purificare (*Casti Connubi*). Ma soprattutto ha in sé qualcosa di svilente che lo delegittima alla radice se non è confortato dalla maternità. Il riconoscimento che la sessualità ha una sua autonomia rispetto alla riproduzione fu infatti uno dei passaggi importanti e non poco osteggiati del Concilio (« Il matrimonio, tuttavia, non è stato istituito soltanto per la procreazione » (*Gaudium et Spes*, I, 50, g).

Non stupisce dunque e fa riflettere sull'utilizzazione propagandistica di questa come di altra pubblicistica simile – cattolica, il fatto che la autobiografia della Vincent abbia avuto ben cinque edizioni e tutte proprio negli anni del Concilio.

In questo testo, solo la *maternità* (adottiva perché non riuscì mai a restare incinta) e la *verginità* (quella precedente il matrimonio e quella spirituale in seguito) danno forza a Jacqueline, ne esaltano la volontà, ne corroborano il carattere, danno fermezza d'animo e dolcezza di cuore.

La esaltazione eccitata di Jacqueline si sposa infatti con la serenità piuttosto che con l'angoscia e la sofferenza solo in due situazioni.

In primo luogo nel rapporto fusionale con Pierre il figlio adottivo trovato in un ospedale durante la guerra e che poi morirà di meningite all'età di nove anni. Nell'essere madre – « la mia vera, unica vocazione » – prova la massima gioia, quando stretta nel letto al suo piccolo, durante la guerra sente « cupo e lontano, il rombo ininterrotto del cannone e vicinissimo e leg-

gero, il respiro uguale del piccolo dormiente... ». Mentre l'altra occasione di felicità assoluta sono i momenti di libertà strappati per correre alla messa; nelle albe fredde dell'inverno o in quelle luminose dell'estate, quanto si reca in Chiesa rivive l'ebbrezza della forza virginale che mutuava fin da giovinetta dal mese mariano.

Un altro stereotipo classico del matrimonio religioso della prima metà del secolo è quello che lega la massima felicità e riuscita matrimoniale alla fede vissuta dalla coppia e nella coppia. Ci sono pagine di disperazione e di vera invidia di Jacqueline nel vedere coppie di sposi pregare, insieme, all'altare. Un valore questo, sempre presente nella cultura cattolica, ma in quegli anni, sostenuto essenzialmente dalla moglie. Era la sposa il veicolo, il sentiero privilegiato per eccellenza, che avrebbe condotto lo sposo alla conversione e alla fede. Anche in questo caso solo con il Concilio si parlerà di reciprocità di carismi dei due sposi che concorrono entrambi o scambievolmente a questo scopo (*Gaudium et Spes*, I, 48, f).

Ed infine il tema più importante, quello dell'eroismo che interpreta più dei precedenti l'immagine del matrimonio cristiano soprattutto nella versione proposta da Pio XII, dalle tinte forti ed esasperate ma anche grandemente concreto quando si esprime a proposito dell'eroismo nella vita quotidiana: « E questa stessa vita giornaliera, quale forza d'animo non domanda spesso volte: quando per il meglio conviene sopportare con il sorriso sulle labbra, amabilmente, gioiosamente, i reciproci difetti, i non mai vinti contrasti, le piccole divergenze di gusti, di abitudini, di idee, cui non di rado dà luogo il vivere comune; ... quando in un freddo incontro, ha da soccorrere il saper tacere, l'arrestare a tempo il lamento, il mutare e addolcire la parola... Dateci una madre che alta dentro il suo cuore senta la maternità spirituale non meno che la naturale; e noi vedremo in lei l'eroina della famiglia, la donna forte, e... lasciate che noi diamo la lode alla madre e alla donna forte, la lode dell'eroismo nel dolore, come quella che spesso, nella scuola della sventura, dell'afflizione e della pena, è più che l'uomo impavida, intrepida e rassegnata, perché dall'amore sa imparare il dolore » (*Gli eroismi degli sposi cristiani*, udienza di Pio XII del 20 agosto 1941).

Eroismo di cui la donna deve dare prova fin negli intimi rapporti: « Ma che accade, se la sposa, di continuo e in ogni circostanza, anche nei più intimi rapporti, non dubita di fare sentire quanti sacrifici le costa la vita coniugale? » (*La donna nella famiglia*, udienza di Pio XII dell'11 marzo 1942).

Il *Mauvais mariage* di Jacqueline conosce e attraversa tutti questi stereotipi ma conserva un timbro tutto suo nella narrazione delle dinamiche conscie e inconscie che intercorrono tra sofferenza e godimento, nella descrizione di quella « dolcezza ineffabile dell'ingiuria assolutamente gratuita e di quella voluttà nell'assaporare l'angoscia » che turberà lei stessa e su cui, a lun-

go, si interrogheranno teologi e psicoanalisti, per concludere che non si tratta di « semplice » masochismo.

Jacqueline stessa si accosterà ad una possibile lettura psicanalitica della sua vicenda come delle dinamiche del desiderio femminile, ma ne ricaverà assai poco, e tenterà una risposta « teologica » piuttosto che scavare i terreni dell'inconscio.

« Troppo "spiritualizzata" per essere una prostituta, troppo sensuale per diventare santa » – come ella si autorappresenta – sarà tormentata tutta la vita dalla sua « fragilità di donna troppo donna e di madre senza figli »; teme che qualcuno possa scoprire ed « abusare » della sua carica libidica: « Continuavano ad esserci potenzialmente in me tante di quelle fibre vive, che tutta la mia debolezza si rifugiava nello Infinito di Dio, col timore talvolta che una voce umana più vicina potesse tradurre pericolosamente in atto queste forze latenti e inusitate ». Ma senza avventurarsi nei risvolti inconsci di questo rovello si misura piuttosto – senza però restarne all'altezza – con la questione teologica del rapporto tra *natura* e *grazia*. Tra la soluzione *antitetica* (la repressione della natura in favore della grazia) e quella *dualistica* (l'irriducibile conflittualità tra le due sfere) « sceglie » quella *sintetica*, di tipo tomista che ne tenta un continuo equilibrio. Ma il suo è un bisogno di armonia che non sviscera lo strazio del conflitto tra natura e grazia, non lo lascia parlare, non ne accetta il vuoto, perché ne cerca affannosamente una ricomposizione.

La sua spiritualità e la sua sensibilità psicologica non sembrano conoscere il travaglio che fece giungere S. Agostino alla conclusione che « occorre essere spirituali fin nella carne sotto pena di diventare carnali fin nello spirito ». Lei, che pure si dichiara consonante con questo approdo in realtà sembra avere praticato molta « carnalità spirituale ». Vediamo in che senso. La sua religiosità presenta degli indubbi tratti mistici: il bisogno costante di una perfetta fusionalità senza limiti con Dio, metafora in lei addirittura esplicita di un distacco mai davvero consumato con la madre e il materno: « Avevo rinunciato al mio "io" per ripiegarmi sugli altri... Se avessi amato la Mamma *soltanto* da un punto di vista umano, per quanto profonda potesse essere la mia tenerezza, avrei talvolta limitato la mia abnegazione. Tutto ciò che è umano, anche se infinitamente bello, anche se infinitamente grande, *ha dei limiti*. E la mia abnegazione non aveva conosciuto limiti, venendo meno a qualsiasi forma di prudenza e di saggezza... soltanto perché io nella Mamma vedevo Iddio, e perché operando per lei, operavo per Dio ».

Ma della mistica, quella grande, Jacqueline non ha conosciuto i dubbi e le angosce *vere*: l'assenza di Dio, il vuoto e la perdita senza consolazione. Questo il paradosso della sua vita spirituale e materiale: vissuta nella e per la sofferenza non ne conosce lo scandalo, quella disperazione ribelle che fa chiedere a Giobbe perché Dio colpisce proprio il giusto.

Il vuoto che produce dolore è riempito dal dolore stesso che essa riconduce all'armonia, al « tutto pieno » del suo rapporto con Dio.

Un approdo ben diverso da quello a cui era giunta, in un clima culturale e religioso non molto lontano, Simone Weil che aveva cercato una risposta meno conciliata del dissidio tra *pesanteur* e *grâce*: « La Grazia colma, ma può entrare soltanto là dove c'è un vuoto da riempire, quel vuoto è essa a farlo ». (Quaderni, Milano, vol. I, 1982). Un vuoto che non accetta risarcimenti e consolazioni, neppure quelli della sofferenza stessa. « Per raggiungere il distacco totale non basta l'infelicità. È necessaria una infelicità senza consolazione. Bisogna non avere consolazione. Nessuna consolazione rappresentabile. Scende allora la consolazione ineffabile » (Quaderni, vol. I, Milano, 1982). Come sopportare la perdita della unità perduta, con Dio, con la Madre? Nella ricerca di una continua, eterna ricongiunzione o cercando dentro di sé questa fusione perduta? Per Jacqueline la meta costante è la fusione nell'amore, come nel dolore. Lo stesso « amore per gli altri » – su cui sostiene tutta la sua esistenza –, diventa un *Ersatz*, un succedaneo, senza autonomia e verità interna, di quello per Dio; « io credo che il perfetto amore verso un altro essere non sia quello che si effonde direttamente su di lui, ma quello che, per così dire, procede "di rimbalzo" dall'Amore di Dio ».

Così come l'amore di due esseri umani può sostituire il bisogno di Dio, « non v'è dubbio che se la trasparente fusione di due cuori potesse prolungarsi nel tempo, potremmo arrivare a non sentire più nostalgia di Dio ».

Jacqueline, nella sua immane sofferenza, « non è capace » di sostenere il distacco e la separazione, per questo il suo dolore è tanto straziante quanto consolatorio e, alla fine, *inutile*. Sì un dolore « sprécato », perché il *dolore* è *separazione*, come ha intuito, sempre Simone Weil, che ci ha restituito il significato più profondo della sofferenza nel soggetto moderno, quando ha scritto che « ogni dolore che non è un distacco è un dolore perduto ».

Viviana Kasam

Scopo matrimonio

Riscriverei, oggi, « Scopo matrimonio »? Probabilmente no. Quando, insieme a Benedetta Cascella, concepimmo quell'inchiesta nell'universo degli annunci matrimoniali (B. Cascella, V. Kasam, *Scopo matrimonio*, Milano, Sperling & Kupfer, 1977) il clima culturale era molto diverso. Erano gli anni '70, si cominciava a parlare di femminismo e i miti della virilità ancora non erano entrati in crisi, sebbene qualche segnale di incrinatura già si potesse intravedere. Il nostro, sebbene quasi nessuno lo interpretò in quella chiave, era un lavoro di matrice femminista. Andammo infatti a studiare gli uomini, non le donne, che cercavano l'anima gemella attraverso le pagine dei quotidiani.

L'idea era di intaccare un mito fino ad allora incontestato: quello dello *scapolo d'oro*. L'uomo solo era sempre stato visto, nell'aneddotica (che è poi l'humus dei luoghi comuni, e quindi del pensiero di massa) come un privilegiato, libero dalla schiavitù di una moglie lagnosa, disponibile a ogni sorta di trasgressione. L'antitesi dello *scapolo d'oro* era evidentemente la *zitella*: la donna non sposata, secondo gli stessi stereotipi, era una sorta di rifiuto della società, nascondeva chissà quali vizi, problemi e bruttezze, se nessuno l'aveva scelta.

Ma nel mio lavoro giornalistico, io mi ero sempre imbat-tuta in situazioni opposte. Avevo cioè notato che mentre le donne sole sopravvivono tutto sommato bene, perché sono autosufficienti e gratificate nel rapporto con la casa e il sociale, gli uomini soli sono in realtà dei poveracci, spesso dipendenti da madri autoritarie e ficcanaso, o costretti a una vita sbandata fatta di ristoranti, scatolette e chiacchiere di sesso.

Il libro nacque proprio per sostanziare questa intuizione giornalistica. Constatammo innanzitutto che gli annunci matrimoniali « maschili » erano più numerosi di quelli femminili: da qui il desiderio di esplorare chi fossero, questi scapoli insoddisfatti dalle loro storie individuali, e se dalle loro storie si potessero trarre conclusioni più generali.

Avremmo potuto rispondere agli annunci pubblicati. Decidemmo invece di scrivere noi delle inserzioni, e intervistare coloro che ci avrebbero risposto.

Perché? Perché quest'ultima ipotesi apriva un'altra possibilità interessante: quella di scandagliare la mitizzazione della tipologia femminile. Come reagiscono gli uomini di fronte a due stereotipi femminili antitetici, la bruna materna, e la bionda bella e capricciosa? Che significato hanno questi codici, o me-

glio, quali sono i codici di comunicazione negli annunci matrimoniali? Per questa parte del lavoro, ci dette una mano Umberto Eco, e la sua équipe del Dams di Bologna. Noi poi la svilupparammo ulteriormente, con uno studio sugli annunci comparsi in un periodo di tempo di settant'anni sul *Corriere della Sera*. Il saggio, l'unica cosa che senz'altro riscriverei, si chiamava « Cronistoria dell'Italia matrimoniale » e rintracciava i legami tra la macrostoria d'Italia e la microstoria dei lettori del *Corsera*. Dalle inserzioni matrimoniali si può infatti capire:

a) quali sono le classi sociali che leggono il quotidiano e il loro evolversi nel tempo;

b) quali sono le « qualità » appetibili secondo l'ottica matrimoniale dei diversi periodi (per esempio, la ricchezza, la verginità, la razza ariana, il possesso di un'automobile, ecc.);

c) il ruolo della donna e dell'uomo nella società.

Così, dal periodo elitario di inizio secolo, quando gli annunci si pubblicavano in francese, fondamentale era la dote, e le virtù apprezzate erano quelle delle aristocratiche fanciulle di collegio (pianista, brava nel ricamo, illibata), si passa alla ricerca dell'eroe ferito durante la prima guerra mondiale, quando decine di aspiranti infermiere a vita mettevano inserzioni per convolare con ufficiali ciechi, tenenti mutilati, capitani invalidi.

Quindi la fase della « puttana redenta » alla D'Annunzio; « donna che abbia molto sofferto », « peccatrice che cerca nuova vita » sono frequentemente invocate nelle colonne del giornale.

Con gli anni '20 arriva l'automobile, si aspira all'uomo « autista »; i soldi (compaiono i « milionari »); il charleston (si vuole la donna che ami ballare).

Poi il fascismo, e discretamente le inserzioni richiedono la « religione cattolica »; la donna deve « volere molti figli » ed essere « brava massaia ».

Con la guerra, le inserzioni si pagano a righe, non più a parole: da qui l'uso di contrazioni al risparmio: sgr.bel.bd.; crc.sgra.rca.

Nel secondo dopoguerra nelle colonne delle inserzioni subentrano bottegai, piccolo borghesi, maestre, ragionieri. Filosofi vegetariani, intorno agli anni '70.

A parte questo capitolo, l'introduzione di Eco, e lo studio in appendice di due suoi allievi, Renato Giovannoli e Ettore Panizon, il libro, lo confesso, non mi piace, e sono ben contenta che sia andato esaurito.

È scritto male, ingenuo, denota l'opera prima di due ragazze troppo giovani e inesperte per quel tipo di lavoro. E completamente abbandonate a se stesse dall'editore, che non ci dette alcun consiglio o aiuto. Mi ha perciò incuriosita, dopo anni di silenzio, l'improvviso interesse in questi ultimi mesi per quel nostro vecchio lavoro. Per una strana coincidenza, mi hanno contattato, in poche settimane, una emittente radiofonica, la Tv di Stato, un giornalista di Bologna, oltre a « Memoria », per

chiedermi informazioni sul libro, e una copia, se possibile. Per fortuna, non è più in circolazione, e io ne possiedo un solo esemplare.

Come mai questo risveglio? Perché, mi hanno risposto tutti, è l'unica opera di questo tipo pubblicata in Italia. Ma quello che è curioso, è che all'improvviso, dopo dieci e più anni in cui la tematica del matrimonio sembrava accantonata nelle ricerche social-giornalistiche, tutto d'un tratto sia riemersa in primo piano.

Ragioni: l'Aids che fa il gioco della monogamia? Il riflusso? L'insicurezza dell'oggi (leggi: violenza, stupri, crisi dell'identità maschile) e del domani (nucleare, guerre, inquinamento del globo)?

Forse c'è di tutto un po'; o forse è soltanto il bisogno giornalistico di produrre sempre qualcosa di nuovo. Il « vecchio » in questo caso la libertà di accoppiamento, il rifiuto dell'istituzione, è ormai logoro; tant'è vero che si vuole istituzionalizzare persino la coppia di fatto, dando un assetto giuridico proprio a chi aveva scelto di farne a meno.

Potrebbe essere interessante, a questo punto, riesplorare l'universo degli aspiranti-sposi. Se dovessi farlo, certamente utilizzerei dei parametri completamente diversi.

Innanzitutto, imposterei la domanda di fondo in un altro modo. Non più « chi sono gli uomini che cercano la compagna di vita attraverso gli annunci, e perché? » ma « che cosa spinge la gente, oggi, a sognare il matrimonio? » e di conseguenza « che valore ha il matrimonio oggi? ». Farei quindi un lavoro sull'immaginario matrimoniale, sul rapporto tra realtà e sogno.

Un altro tema che approfondirei meglio è quello della solitudine, e della coppia come risposta alla solitudine, e insieme come « solitudine a due ». Essere soli, fisicamente, e sentirsi soli, psicologicamente.

Credo anche che sarebbe molto diverso il mio rapporto con gli interlocutori maschi. Dodici anni fa, c'era in me, non lo nego, una certa rivalsa femminista, un gusto nel puntare il dito verso la fragilità di questi presunti giganti.

Oggi l'uomo è in crisi di identità, di ruolo, fragile, insicuro: credo che avrei più solidarietà. Certamente, non limiterei l'inchiesta solo agli uomini. Anzi, sono quasi certa che la focalizzerei sulle donne. Negli ultimi mesi, proprio pensando a questo articolo, ho ricominciato a leggere le inserzioni matrimoniali e ho riscontrato quanto il femminismo sia « strisciato » dentro la vita quotidiana, persino in un settore, così « tradizionalista » come quello preso in esame.

Chi sono, oggi, le donne che cercano marito? Come si qualificano? Non più belle, sensibili, affettuose: certo, qualcuna che riprende i vecchi stereotipi c'è, ma non si tratta della maggioranza. Chi scrive, oggi, sono vedove libere, professioniste, diplomate con buon reddito, titolari di impresa; e ancora, laureate cattoliche, proprietarie terriere, proprietarie di avvia-

boutiques, consulenti finanziarie, professoresses e insegnanti: uno stuolo di lavoratrici autonome o dipendenti, ma comunque economicamente autosufficienti. Che cosa spinge queste donne, di età mediamente giovane, secondo gli odierni parametri (tra i 30 e i 40 anni), a cercare marito attraverso le colonne di un giornale? Parecchie sono vedove, molte divorziate; forse sono donne che durante il matrimonio si erano chiuse ai rapporti esterni, e ora, trovandosi sole non sopportano quella condizione. E perché le inserzioni, e non, per esempio, le agenzie? La risposta che mi viene in mente, d'istinto, è che forse c'è il timore che alle agenzie si rivolgono uomini altrettanto disperati, relitti umani che nessuno vorrebbe; mentre le pagine del giornale potrebbero, per curiosità, leggerle anche uomini « normali ».

Scrivevamo nell'introduzione del nostro libro: « ...in un mondo a misura di coppia, la solitudine è un marchio d'infamia. Significa essere sbagliati, spiacevoli, incapaci di rapporto, disumani, insomma. È il paradosso di una società che crea inevitabilmente persone sole, ma impone come modello positivo la coppia ». « Nell'alienazione dei grandi caseggiati urbani, dove non si conosce nemmeno il vicino di pianerottolo, nel mondo chiuso degli uffici a spazio aperto, nella solitudine dei jumbo tram, nei silenzi del traffico, l'amore è dappertutto ma sempre altrove ».

È ancora questa — credo — la motivazione di fondo di chi si affida al sogno coniugale della carta stampata.

i materiali del presente



discussioni e dibattiti

Le nuove tecnologie riproduttive. Un confronto internazionale

L'occasione di questo articolo nasce dalla partecipazione al convegno « La maternité au laboratoire. Forum sur les nouvelles technologies de la reproduction humaine, Montréal 29-30-31 ottobre 1987 ». Ma le cosiddette « Nuove Tecnologie Riproduttive » – d'ora in poi NTR – (Pizzini, 1987), sono state uno dei temi anche del « Women's World Congress » che si è tenuto a Dublino lo scorso luglio e sarà oggetto di un convegno mondiale che si terrà in Bangladesh nel marzo 1988 (per la prima volta interamente organizzato da donne dei paesi in via di sviluppo).

Questo fiorire di convegni internazionali delle donne e le ormai molte pubblicazioni che si trovano su questo tema in inglese e francese, ha fatto sentire a chi scrive il ritardo del dibattito italiano. Esso riguarda non solo il movimento delle donne, ma anche i rappresentanti della medicina e dei mass-media, i ricercatori sociali, i politici. Significative eccezioni, alcuni gruppi di donne politiche particolarmente sensibili a queste tematiche, come le Indipendenti di Sinistra che hanno per esempio inviato a me e Silvia Vegetti Finzi al convegno in Canada (le altre due italiane

presenti erano Maria Luisa Boccia, inviata dal Centro Riforma dello Stato, e Sandra Conte, rappresentante del Finnrage in Italia).

Vanno anche ricordate: l'iniziativa delle donne comuniste che nel febbraio 1987 hanno organizzato il convegno « Procreare verso il 2000, le difficili scelte tra desiderio e realtà. A colloquio con scienza, cultura, politica » – i cui atti sono stati ora pubblicati dalla rivista *Donne e parlamento* –; le giornate di preparazione a un convegno che le « donne-verdi » stanno organizzando (Bologna 19-20 dicembre 1987). In quell'incontro ebbi ancora l'occasione di notare lo stato iniziale del nostro dibattito, ma anche la ricchezza della sua impostazione. Nelle giornate di Bologna veniva dato all'argomento uno spessore di tipo storico-sociale (Angiolina Arru) o psicoanalitico (Marisa Fiumanò) o di ridefinizione del discorso medico (Letizia Parolari) che fa pensare alla possibilità di un buon livello di discussione, già problematizzante in partenza, magari più di quello che ho sentito in altri paesi.

Ma ricordiamo anche che esiste un livello di informazione di base poco svilup-

pato in Italia: il Ministero stesso della Sanità dice di non essere informato sul numero e la qualità dei centri di NTR che operano nel nostro paese; non esistono ricerche nazionali che forniscano dati accettabili sulla reale possibilità di successo che questi centri hanno. Non c'è insomma una informazione stratificata sull'argomento. Come al solito in Italia, quindi, chi si pone in modo critico per comprendere un fenomeno e per modificarne la consapevolezza politica, ha anche un problema di ricerca e di reperimento dei dati che le istituzioni non raccolgono e non forniscono.

Doppio lavoro quindi ci aspetta, magari più che a donne di altri paesi industrializzati, ma anche una ricchezza critica del movimento su cui si può fare affidamento a priori.

Ritengo tuttavia necessario non partire da zero: un lavoro che si prefigura lungo e complesso deve tener conto di quanto hanno prodotto altre donne in altri paesi, proprio su un tema che ha una portata e delle ripercussioni mondiali. Vedremo infatti che una delle impostazioni femministe più interessanti è proprio il riconoscimento di questa portata mondiale delle NTR, sia per quanto riguarda la ricerca che l'applicazione nel nord e nel sud del mondo.

Riportiamo ora alcune indicazioni e tematiche emerse nel convegno canadese utili alla costruzione di un punto di vista femminista sulle NTR.

La prima indicazione viene dalla struttura stessa del Forum di Montréal: un convegno con un rilievo ufficiale molto forte, sia dalla parte degli organizzatori che dei relatori.

Un tale rilievo e una tale calibrata organizzazione sono state possibili, io credo, perché partivano da un potere istituzionale femminile, consolidato in alcuni paesi (come il Québec) in cui è possibile dare forza politica e legittimazione a temi e impostazioni che altrove (certamente in Italia), rimangono a livello di movimento delle donne tutt'al più appoggiato dalle istituzioni locali di sinistra.

Dietro al convegno canadese vi erano dunque tre donne di potere che davano voce a quanto viene prodotto dalle donne: la Ministra (la « ministre » come giustamente dicono là) della Sanità e dei Servizi

Sociali, la Ministra delegata della Condizione Femminile, e soprattutto la Presidente del « Conseil du Statut de la Femme », che in qualità di responsabile del convegno, ha dato una impostazione critica a priori sulle NTR.

Protagonisti, oltre alle istituzioni femministe di Stato, i centri studi di donne delle università di Montréal, varie esperte (e alcuni esperti) importanti provenienti da discipline e da paesi diversi (quali soprattutto il Canada, gli Usa, la Francia, l'Australia).

Da ciò è risultato un convegno che ha effettivamente dato voce alla cultura e alle esperienze delle donne, non solo operatrici e ricercatrici, ma anche donne che si sono sottoposte a NTR.

Gli aspetti più significativi di tale espressione sono:

a) la trasversalità dei linguaggi rispetto alla nazionalità e alle culture locali;

b) l'atteggiamento problematico rispetto alla maternità e ai suoi stereotipi;

c) la consapevolezza che i soggetti sociali hanno ormai acquisito competenza e diritto per interloquire con la scienza;

d) una effettiva articolazione di poteri tra scienza medica, istituzioni dello stato (es. Ministero della Sanità) ed istituzioni femminili (es. « Conseil du Statut de la Femme », consultori familiari e centri di « Women's Studies »);

e) il potere si è trasformato in efficienza anche grazie alle risorse economiche di cui in Canada le donne dispongono e ad una consolidata esperienza gestionale (ad es. una ricca gestione di materiale informativo, produzione di video, commissione di ricerche specifiche, possibilità di garantire momenti di convivialità).

Tale impostazione permetteva alla Presidente del « Conseil du Statut de la Femme » di problematizzare fortemente l'uso delle NTR, invitando di fatto il governo a una « pausa di riflessione » prima di dare risposte legislative ai diversi quesiti posti dalle NTR.

La Presidente ha preso una posizione radicale sul tema dibattuto dell'anonimato del donatore di sperma, sostenendo che tale anonimato non deve essere mantenuto per dare accesso ai figli nati con le NTR alle informazioni circa la loro origi-

ne, senza che questo significhi responsabilità sociale o genitoriale per il donatore.

Altre posizioni della Presidente, che hanno influenzato fortemente le decisioni politiche canadesi in questo campo riguardavano:

- le « madri surrogate » (uteri in affitto), ritenute inaccettabili perché la legislazione del Québec prevede che non siano possibili contratti mercantili sugli esseri umani;

- i problemi dell'Aids collegati all'inseminazione artificiale;

- particolare attenzione è stata richiesta su tecniche di cui non si conoscono fino in fondo gli effetti, quali l'ecografia e la biopsia dei villi coriali (in Italia vengono tranquillamente usate di routine), su cui si è richiesto addirittura una moratoria finché gli effetti a lungo termine non siano noti.

Le tecniche che permettono la selezione del sesso vengono poi considerate particolarmente gravi da un punto di vista etico (Warren, 1985).

La Presidente ha concluso chiedendo che sia proibita l'utilizzazione delle tecniche di « sexage » e sospesa la ricerca sulla predeterminazione del sesso. Tutto ciò in un paese come il Canada, particolarmente interessato alle NTR, perché dopo essere stato uno dei paesi con tasso tra i più elevati, ha attualmente il più basso tasso di natalità.

Su questi e altri argomenti c'è stato molto di battito al convegno: il pubblico benché composto da più di mille persone, ha potuto partecipare sia alle sessioni plenarie che alle sessioni tematiche in gruppi più ristretti.

Vediamo ora di trarre da questo dibattito alcune tematiche significative del punto di vista sviluppatosi all'interno del movimento delle donne (qui soprattutto di lingua inglese e francese), molte delle quali aderenti al Finnrage.

Per comprendere meglio il dibattito, bisogna rifarsi alle due principali correnti di pensiero femminista sulla maternità:

1) uno ritiene che la base dell'oppressione delle donne sia nella maternità, quindi larga accettazione delle soluzioni che possono rappresentare una liberazione da questa (contraccezione, aborto, riproduzione artificiale). L'influenza di Simone de Beauvoir è grande in questo filone ed è

stata estremizzata da Shulamite Firestone e da Gèneviève Parsival (una delle relatrici al Forum) per la quale, nella nostra società, il desiderio di maternità, come « desiderio a tutti i costi », che può diventare sintomo ed eccesso, deve essere posto sotto accusa;

2) per la seconda corrente di pensiero, la maternità rappresenta il punto della differenza tra uomini e donne su cui si basano i rapporti di potere. Punto nevralgico su cui le donne devono rivendicare un controllo legittimo. Il fine non è l'eguaglianza con gli uomini, ma la trasformazione della società, la riappropriazione della maternità come fonte di valori e di potere per le donne. Ciò ha prodotto il movimento per la salute delle donne e la lotta alla medicalizzazione della vita riproduttiva.

Le due linee di pensiero non sono così opposte da non potersi a volte ricongiungere; il problema della sterilità e del desiderio di un figlio, che sono centrali quando le donne parlano di NTR, vengono però diversamente valutati secondo le due impostazioni.

La domanda di fondo è la seguente: « Le tecnologie della riproduzione rappresentano un mezzo di liberazione o di oppressione per le donne? Più scelta e potere per le donne o una nuova possibilità per i medici e gli uomini di scienza di controllare la riproduzione umana? ». Gena Corea (Corea, 1985) ha riformulato la domanda al Forum in modo da presupporre già una risposta negativa. Ha detto: « quando le donne saranno ridotte a carne da riproduzione, saranno più capaci di controllare le loro vite? Come materiale del nuovo processo industriale saremo più libere? Come parti intercambiabili della macchina della nascita, saremo più liberate? ».

Certo è che tutte queste domande hanno avuto bisogno di un *rovesciamento d'ottica*, rispetto a come vengono trattati i quesiti posti dalle NTR da chi non parte da una visione femminista del problema. Vediamone ora gli aspetti principali:

1) tale rovesciamento mette l'accento sul *contesto sociale* in cui le NTR hanno luogo: un contesto di discriminazione verso le donne che fa presupporre l'impossibilità di una « libera scelta individuale ».

Le NTR vengono presentate come aiuto alle donne sterili da parte della medicina.

Ma tali tecnologie sono state allargate rapidamente a varie situazioni: donne che non hanno problemi di sterilità, ma di partner sterile, o coppie, l'origine della cui sterilità è sconosciuta. Il vero problema è il fatto che si sa poco delle cause crescenti di sterilità in molti paesi industrializzati. La ricerca deve rivolgersi più ai modi di vivere e di lavorare che alle singole sterilità. Si sa che il degrado ambientale in cui viviamo (pollution), l'avvelenamento chimico dell'aria e dell'acqua è da collegare alle cause di sterilità, anche se pochissima ricerca viene fatta in questa direzione, preferendo invece aumentare il controllo medico sulla riproduzione.

Un'altra causa di sterilità di cui non si parla mai e che viene denunciata è quella iatrogenica: chirurgia addominale variamente usata, endometriosi mal curate, tagli cesarei non necessari, certi tipi di contraccettivi, sono tutte cause possibili di sterilità.

Le femministe invitano perciò a capire le cause reali della sterilità, che vengono coperte dall'ideologia medica.

Gli uomini di scienza non vengono visti come innocenti dal momento che utilizzano milioni per la ricerca sulle NTR senza approfondire le cause di sterilità che sono sociali, economiche, ambientali prima che fisiche.

Quindi le NTR non vengono considerate come risposta alla sterilità, ma come esito della plurisecolare medicalizzazione della riproduzione, che ha bisogno oggi di un nuovo campo di azione attraverso nuove tecnologie e nuovi tipi di lavori (soprattutto per gli uomini).

È stato documentato al Forum, con risultati di ricerca molto convincenti, che le NTR sono a tutt'oggi in grado di rispondere solo per il 7% dei casi alla domanda dei soggetti sterili che si rivolgono ai centri attrezzati.

È stato anche documentato l'enorme *business* che le NTR rappresentano, una vera industria farmaceutica e biotecnologica. Secondo Rita Arditti (Arditti, 1984) il cuore di tale industria è la IVF (Fertilizzazione In Vitro) che necessita farmaci e strumenti per l'inseminazione artificiale, il monitoraggio ultrasonico, la superovulazione, gli interventi chirurgici ecc. e su

cui ha riportato al Convegno alcuni dati interessanti.

2) Il rovesciamento dell'ottica corrente sulle NTR diventa critica femminista alla scienza e alla risonanza che questa ha nei mass-media. Si rimprovera ai mass-media l'attenzione a singole storie di successo, senza rilevare le implicazioni delle NTR per le donne come gruppo. Si critica chi presenta i problemi collettivi come risolvibili privatamente, senza badare all'etica sottostante, chi plaude al « bambino voluto », alla « famiglia normale » senza vedere come viene attaccata l'integrità psico-fisica delle donne e quali problemi di normalizzazione e di rifiuto degli handicappati pongono le NTR.

Su quest'ultimo punto c'è stato molto dibattito perché l'ottica del « bambino a tutti i costi » ha come conseguenza quella del bambino « perfetto », costruito in provetta, senza possibilità di errori, ottica questa accusata di eugenismo.

La nozione di anomalie genetiche può cioè condurre a una normalizzazione biologica abusiva in funzione della quale non sarebbero più tollerate differenze fisiche o psicologiche.

In questa direzione gli handicappati non avrebbero più diritto a nascere e ad avere il supporto collettivo e le donne non avrebbero diritto a decidere esse stesse se proseguire una gravidanza « anormale ».

La critica alla scienza che sta dietro questo dibattito è assai ampia e si fonda sulla lunga storia dell'abuso, da parte degli scienziati del corpo delle donne.

Si sostiene cioè che la scienza legata alla riproduzione ha prodotto e sperimentato sui corpi femminili vari farmaci e tecnologie che comportano rischi, e ciò deve rendere le donne caute nell'accettazione delle NTR come non rischiose per le donne e i loro figli.

È stato più volte fatto l'esempio della DES, un farmaco somministrato, tra il 1949 e il 1971, alle donne incinte contro la minaccia di aborto, che ha prodotto cancro alla cervice addirittura alle figlie di queste donne. Associato a questo, altri esempi sono stati fatti sul rischio delle NTR: molto ricorrente la denuncia degli ormoni usati per stimolare la superovulazione, ormoni che favorirebbero l'insorgere del

cancro nelle donne sottoposte a tale trattamento.

Per quanto riguarda il passato si ricorda l'esempio della ricerca sul controllo delle nascite che ha visto milioni di donne povere e di colore fare da cavie all'utilizzo di contraccettivi pericolosi. È stato più volte citato l'esempio della « Depo-provera », un ormone iniettato a larghi strati di popolazione femminili del terzo mondo per bloccarne la possibilità di concepimento.

Questo ci introduce a un'altra tematica ricorrente nell'analisi femminista delle NTR:

3) La internazionalizzazione del problema.

Considerando le NTR da una prospettiva femminista internazionale di donne che lavorano da tempo su questo tema, che hanno scambi e informazioni frequenti tra paesi sviluppati, soprattutto di lingua inglese, si ha insieme un'impressione negativa e una positiva. La prima è una impressione provata già altre volte, cioè che l'informazione e gli scambi maggiori tra le donne circolino negli stessi paesi in cui circolano maggiormente anche quelle degli uomini. Una situazione che possiamo chiamare in una parola di « imperialismo culturale ». D'altra parte questo ha anche un aspetto positivo: si ha l'impressione di avere una visione mondiale di un fenomeno che ha sempre meno confini.

Le NTR si inseriscono sulla scena mondiale rispetto al problema dello sviluppo e del sottosviluppo: esse assumono fisionomie particolari se esportate nel terzo mondo dai paesi che ne sono produttori.

Ne sono un esempio la sterilizzazione di massa in paesi in cui il tasso di natalità è considerato troppo alto, oppure l'aborto selettivo per sesso in seguito alla sua predeterminazione.

In India ad esempio quello che una volta era il genocidio (attraverso l'uccisione delle bambine femmine), oggi è feticidio (attraverso l'aborto dei feti femmine).

Ma il problema dell'aborto selettivo per sesso non è solo del terzo mondo: alcune femministe lo hanno denunciato come una minaccia reale sul genere femminile (gendercide), altre parlano addirittura delle NTR come « final solution » per le donne.

In effetti varie ricerche statunitensi citate al convegno, riportavano una netta preferenza per i figli maschi o comunque un ricorrente modello familiare del tipo che prevede un « big brother » e una « little sister », stigmatizzato come carico di conseguenze per l'identità femminile.

Un ipotetico ma non lontano commercio tra nord e sud del mondo attraverso la FIV, fa prevedere che le donne nere partoriscono i figli delle donne bianche che queste non vorranno più fare; cioè che le madri surrogate si trovino a poco prezzo nei paesi in via di sviluppo, dando luogo a quella « prostituzione riproduttiva » su larga scala che viene denunciata come agiuntiva della « prostituzione sessuale » già ricca di scambi internazionali a senso unico.

4) Un ultimo, ma non meno importante, rovesciamento di ottica sulle NTR, riguarda la critica della maternità e della riproduzione femminile. Da queste posizioni, che qui accenneremo solo per punti, si prefigura già la formazione di un'etica femminista, su cui si ritiene che il lavoro vada approfondito.

I nomi ricorrenti a questo proposito sono Adrienne Rich e Mary O'Brien. La prima è nota e tradotta anche in Italia, la seconda meno. Viene citata per la sua critica della cultura patriarcale e della politica della riproduzione. Molte altre autrici criticano lo stereotipo materno e la maternità associata alla femminilità che starebbe alla base del desiderio di un « figlio a tutti i costi » per le donne. Denunciano le molte divisioni cui le donne sono sottoposte e i falsi schieramenti cui sono obbligate: nel nostro caso donne madri contro donne sterili viste come incomplete.

A ciò fa eco il rifiuto di parcellizzazione della maternità, una maternità che con le NTR qualcuno ha definito *deflagrata*. Le sue quattro funzioni infatti (dono d'ovulo, gestazione, allattamento, *maternage*) possono essere effettuate da quattro donne diverse. Ciò pone un problema di « arcaismo » della maternità stessa, della donna come riproduttrice biologica della specie, della famiglia attuale.

Le NTR d'altro canto, continuano a sottolineare della famiglia e della genitorialità l'importanza del legame genetico. L'etica femminista è critica sull'importanza

di tale legame nella filiazione, ritenendo che un rapporto di adozione o di cura dei bambini debba essere valorizzato anche al di fuori di esso.

In sostanza la polemica femminista si fa forte dei seguenti punti critici verso coloro che dibattono di bioetica e NTR da un punto di vista non-femminista:

– Ci si concentra in discussioni metafisiche sullo statuto giuridico del feto e si fa poca attenzione alla posizione della madre.

– Si danno per scontati certi presupposti. Ad esempio che il trattamento della sterilità è legittimo per le donne eterosessuali e sposate.

– C'è poca attenzione per il benessere reale di donne e bambini: ad esempio non si citano mai i rischi e le sofferenze fisiche e psichiche che sopportano le donne sottoposte a FIV.

Dal convegno canadese è emersa la necessità di una moratoria delle sperimentazioni scientifiche e al tempo stesso stanchezza e delusione per l'incapacità di questa scelta a sollecitare decisioni e regolamentazioni (scientifiche, etiche, legali).

La validità dei comitati etici istituiti in diversi paesi non è stata approfondita al convegno, benché fossero presenti vari rappresentanti di quello francese; risulta però che il loro apporto di riflessione e di proposta, oltre a procedere in modo separato dalla ricerca delle donne, si rivela inadeguato ai fini che le stesse perseguono.

In conclusione non sappiamo se quella che a noi è apparsa come embrione di un'etica femminista si possa già definire come tale. Certo è che il dibattito su questo aspetto è molto sentito soprattutto dalle donne del Nord America.

Abbiamo rilevato (e l'abbiamo detto anche al convegno) un atteggiamento molto duro e critico verso le tecnologie mediche, una contrapposizione a priori verso il mondo medico, sentito come potere maschile, che ha sicuramente una valenza politica rilevante. Ci è sembrata invece più carente la comprensione di questo mondo medico e dei suoi meccanismi sia interni che di rapporto con le donne. Allo stesso modo ci è sembrata carente la ricerca sulle cause psicologiche, le pressioni sociali, pur riconosciute importanti, per cui le donne sterili si rivolgono ai tecnici delle NTR e con essi in qualche modo « colludono ». Benché venga continuamente ripetuto che non bisogna creare divisioni tra donne madri e non madri, fertili e sterili, di fatto una certa incomprensione, serpeggiata nel convegno, ha reso il dialogo difficile.

La domanda di fondo che ancora aspetta risposta è la seguente: che cosa rende le donne disponibili alle tecnologie della riproduzione (non solo le « nuove »), ai medici e alle loro inconfutabili violenze?

Franca Pizzini

- R. Arditti, E. Duelli Klein, S. Minden, *Test-tube Women. What Future for Motherhood?*, Pandora Press, London-Boston, 1984.
- G. Corea, *The Mother-Machine: Reproductive Technologies from Artificial Wombs*, Harper and Row, New York, 1985.
- F. Pizzini, *Procreazione artificiale, un desiderio muto*, « Se », 46, 1987.
- A. Warren, *Gendercide. The implication of Sex Selection*, Rowman and Allanhand, 1985.

i libri

Ginevra Bompiani, *L'attesa*, Milano, Feltrinelli, 1988.

Ginevra Bompiani – la tentazione di chiamarla semplicemente Ginevra è forte, ma occorre resistere. Ogni uso del nome proprio mi sembra altamente improprio se esercitato sulle donne: perché dovrebbero apparirci più familiari, domesticamente appellabili per nome, gli autori al femminile? – opera nel suo ultimo scritto un montaggio letterario. Tecnica a lei familiare, come – del resto – a Benjamin (nessuna tentazione, in questo caso, di chiamarlo Walter). Altra cosa cui occorre resistere è l'altisonanza dei convitati a questa festa dell'intelligenza e del linguaggio – dell'intelligenza nel *medium*, ad essa proprio, del linguaggio – che è il piccolo libro intitolato *L'attesa*. Per dedicarci, invece, a quel dialogo intimo che è la recensione – convinta – di un libro. Cioè di una fatica, di un travaglio che denuncia caduti sul campo, cicatrici e ferite ancora aperte, come nessun altro manufatto umano. Poiché che cosa c'è di meno naturale, « spontaneo » e appendicolare della componente biologica dell'uomo – diceva Borges – del libro? Non di natura – occorre ripeterlo? – in questo, ancor più che in altri casi, si tratta, ma di cultura. E di cultura individuale. Che fa capolino, come spesso accade, nel dettaglio.

Ad esempio in una nota a p. 105 dove, in margine ad un molto meditato paragrafo su Kafka e la mortale inquietudine del *Padre di famiglia* per l'« irriferribile » Odradek, Ginevra Bompiani posa con levità un accenno al rapporto narrativo tra Biancaneve e la matrigna: « la matrigna è il significato cui si sottrae Biancaneve: spesso la narrazione nasce da un significato in fuga per non riconoscere il proprio significato ». Oppure nel delizioso *excursus* sull'Indovinello, che riflette sulla molla caratteristica di questo marcheggino narrativo: l'irrisolta tensione tra estraneità – il presentarsi del familiare nei panni dello straniero – e riconoscimento finale. Colui che arriva non è, fino in fondo, colui che aspettiamo...

Tanto meno l'indovinello pacifica le attese degli abitanti del xx secolo. Il libro di Bompiani molto si dedica al chiarimento di questo punto: nel xix secolo ancora detta legge l'arcaica coppia attesa/compiimento, con le sue allusioni ad una durata che, per essere ciclica, si misura con l'eternità. Nel nostro secolo, l'attesa pura, millenaria, comincia a non riconoscere il suo ospite, dietro il quale non si allunga più l'ombra dell'invitato: per riacciuffare ciò che il Leviatano della nostra epoca – il linguaggio – sembra aver irrisidualmente inghiottito, occorrerà un programma che nemmeno l'Angelus di Benjamin porta a termine. Per *Ausgraben und Erinnern*, scavare e ricordare il passato perduto, ciò che esiste va ridotto ad un cumulo di rovine, per far emergere la « mitologia latente », la foresta dei simboli che nutre la « collettività sognante », ovvero i moderni di Benjamin. Poiché nella modernità, dove solo nel linguaggio attesa e compimento si toccano, la differenza tra la natura linguistica dell'atteso e quanto trabocca nel reale di quel che arriva, è bandita nell'esilio di ciò di cui « si deve tacere ».

L'itinerario di lettura proposto da Ginevra Bompiani sollecita una libertà associativa che può alla fine coinvolgere il suo stesso impianto. Il procedimento, lo confesso, mi ha irretito. Eccomi dunque ad applicare a queste pagine ciò che fonda lo spazio del loro stesso dire. Il differimento tra attesa e ricongiunzione acquisisce qui la densa corporeità di un incolmabile scarto – nel xx secolo, ma anche nella vita di ognuno che ripercorre individualmente il passaggio *fin de siècle* tra il tempo ciclico della tradizione e le lineari accelerazioni della modernità – tra atteso e ospite.

L'atteso è Wittgenstein, l'ospite è Biancaneve, e non sembri infondato paradosso: è la stessa strategia comunicativa a suggerire il ribaltamento (ciò che appare relegato nella marginalità della nota a piè di pagina ruba ai protagonisti apparenti la loro centralità...). Un dubbio tuttavia residua. Circospetta e aggraziata è la lettura offerta dei classici della negatività novecentesca – Benjamin, Wittgenstein, Hei-

degger. Appunto ad Heidegger è dedicato un accenno breve ma salace, poiché è freccia scoccata al cuore del suo sistema, la *Gelassenheit*, qui inchiodata alla sua croce linguisticamente più carnale: il *Gegnet* della « perseveranza » / abbandono. Cioè della *durata*. La durata, l'incubo di un secolo – il xx – che sembra averla smarrita. L'incubo dell'angelo benjaminiano. Da rintracciare tra le rovine, gli incunaboli, gli abbandoni, « le transitorie, le fugitif, le contingent » dell'architettura novecentesca. Che cosa *dura* nei *passages* della Parigi baudelaireana nella quale anche il *Paysan* di Aragon si aggira come un fantasma? Che cosa dura nella impossibilità del ricongiungersi che invece può ancora pacificare il sognatore del *Fiore azzurro* di Novalis? L'unico non-finito che perdura è la morte. Come Sherazade, Ginevra Bompiani ci trattiene sull'abisso dell'unico intrattenimento che ammette dilazione. E racconta. Ad esempio dell'anticamera di un antico ospedale che in un'antica città – Siena, i cui *passages* alludono alla transizione tra il declino di un medioevo trionfale e gli esordi di un difficile evo moderno – trattiene la *pietas* degli amici in attesa di una morte illustre. *Gelassenheit*, durata, attesa come « vigile abbandono »: la modernità si ricongiunge qui con il suo cuore antico, anzi antichissimo. Da *Mille e una notte*.

Gabriella Bonacchi

Eva Cantarella, *Secondo natura*, Roma, Editori Riuniti, 1988.

Il libro di Eva Cantarella *Secondo natura* (con un sottotitolo esplicativo *La bisessualità nel mondo antico*) presenta una documentazione ricchissima e soprattutto disposta in modo organico. Ciò permette a specialisti e profani una riflessione agevole e approfondita sulla sessualità nel mondo greco e romano, ancora oggi oggetto di interpretazioni controverse e quasi sempre giustificatorie. A questo proposito il libro di E. C. mi sembra molto stimolante come strumento di discussione. E una discussione è ciò che vorrei proporre in questa sede. Infatti sarebbe del tutto fuor di luogo una recensione come segnalazione e raccomandazione alla lettura per un libro che si è già imposto all'attenzione di un pubblico

molto vasto e che ha ricevuto larghi consensi; e d'altra parte sarebbe presuntuoso da parte mia, oltre che difficoltoso, ripercorrere il lavoro di ricerca ampio, attento e scientificamente rigoroso da cui esso nasce. Questa mi sembra invece l'occasione più opportuna per riaprire un discorso – già iniziato qualche anno fa al Centro Culturale Virginia Wolf, in un seminario da me tenuto su Saffo – che riguarda appunto la cultura sessuale nel mondo antico come eredità ancora operante in nozioni, valori e comportamenti nel mondo occidentale contemporaneo.

Riprendendo il discorso dal sottotitolo (*bisessualità*), dico subito che non mi perderò in problemi di tassonomia sessuale, poiché ritengo che categorizzazioni come omosessualità, eterosessualità e bisessualità sono estremamente fuorvianti in quanto non rispondenti come terminologia e concettualizzazione ai comportamenti sessuali delle società antiche. In ogni modo, se bisessualità significa scelta indifferenziata dell'oggetto sessuale, come mi è parso di capire dalle conclusioni che l'autrice trae dal suo studio, almeno per quanto riguarda i Greci questo non è vero. Infatti la cultura greca, come ci viene tramandata nella sua più compiuta elaborazione, che è quella dell'epoca classica (l'Atene del v e vi secolo) privilegia in maniera *esclusiva* il rapporto uomo-uomo, politicamente istituzionalizzato e socialmente operante. E nell'ambito di una sessualità generica intesa come soddisfacimento di istinti « naturali » – tra i quali è compreso anche quello riproduttivo, che per Platone apparteneva però solo alle donne – il maschio greco si riconosceva unicamente nel rapporto con un altro maschio. In questo contesto la divisione dei ruoli sessuali, da sempre funzionale ad ogni sistema, introdotta all'interno di uno stesso sesso, quello maschile, viene organizzata in rispondenza ad uno schema politico in cui il ruolo dominante è quello del cittadino maschio adulto. Infatti nella società ateniese dell'epoca classica, dove anche il rapporto tra maschi adulti era socialmente riconosciuto e comunemente praticato anche sul piano di occasionale commercio sessuale, oggetto sessuale privilegiato del maschio è il fanciullo, l'adolescente e la mistica dell'amore è la pederastia, cioè la relazione omoero-

tica con il *pais* o l'*efebos*, notevole per bellezza fisica e doti intellettuali e morali. Una mistica dell'amore certamente non solo ad uso e consumo delle classi alte, se anche per l'uomo comune, quale ce lo descrive Aristofane, l'emozione fisica più intensa era quella suscitata dal desiderio di un corpo maschile giovane e bello. Nella ricerca di identità fallica, che necessita sempre di specularità, il fanciullo è dunque l'oggetto sessuale dell'uomo né più né meno di quanto non sia la donna per la maggior parte degli uomini di oggi. Questa cultura che concepisce l'amore solo tra maschi e nega la donna sia come soggetto sia come oggetto del sentimento amoroso, la nega dunque anche come oggetto sessuale, se ciò significa offrire o vendere il proprio corpo alla proiezione fallica maschile, che per l'uomo è riconoscimento e conferma di sé: « je bande, donc je suis » di lacanianiana memoria. Rimossa dalla sfera dell'*eros*, del desiderio, la donna che era luogo di riproduzione come moglie, diventava, come etera e come prostituta, strumento di lussuria: etere e prostitute rappresentavano l'eccesso e il vizio nel piacere sessuale di cui avevano bisogno, per sfogare la loro libidine, individui lascivi e dissoluti, definiti « effeminati » proprio per la loro frequentazione. Insomma « *Bebè est vicieuse: il aime les femmes* », come diceva Jean Cocteau del suo amico Radiguet.

Il fatto è che ai Greci, fin dai tempi omerici, è praticamente sconosciuto anche l'affetto coniugale, la *philia* del marito per la moglie. Le prime sporadiche manifestazioni risalgono appena al IV secolo a.C. e in confronto con la *philia* che l'uomo greco ha sempre sentito intensamente per i figli e per i genitori, la *philia* per la moglie, quando finalmente fa la sua comparsa, è solo un sentimento utilitaristico, teorizzato come funzionale a una nuova concezione del sistema familiare, introdotta dalla *polis*: la *koinoia*, e cioè la comunanza tra i coniugi, in relazione ai figli, di beni materiali e di interessi sociali a cui la donna può ormai partecipare grazie anche al regime della dote. E la *philia*, ci dicono i Greci, ne è l'effetto « naturale »!

Ora, per capire i comportamenti sessuali dei Greci e la pederastia greca con la sua mistica e le sue « norme », va innanzitutto sottolineato questo: la morale ses-

suale dei Greci ha come principio fondante, organizzatore e razionalizzatore la polarità del maschile e del femminile, elaborata in termini antitetici, che sono negativi per il femminile. In epoca classica la donna viene ancora descritta e interpretata secondo nozioni che risalgono a Esiodo, all'VIII e VII secolo a.C.: è avida, ingorda, parassitaria e consuma sessualmente l'uomo, il suo ventre divora le sue forze vitali e il frutto del suo lavoro. La distruzione dell'uomo da parte della donna viene prospettata in un codice che è insieme alimentare e sessuale, poiché la donna sarebbe incline a ogni eccesso, nel mangiare, nel bere e nei suoi appetiti sessuali. Ma « specifica » e molto propagandata è la convinzione che la donna sia schiava del piacere sessuale: la donna e non l'uomo, come precisa un autore comico del IV secolo a.C. « La temperanza » è infatti virtù maschile, mentre la licenziosità, la dissolutezza e l'eccesso sono proprie della donna. Il binomio voracità-lubricità, è cioè l'incontinenza femminile, resterà sempre la nozione base per tradurre e definire in termini opposti ciò che è la temperanza come virtù maschile. E così, in contrasto con il nostro sistema più comune di tassonomia sessuale, alla donna greca viene riconosciuto, nella sua partecipazione al piacere, un ruolo attivo che, in quanto tale, si configura come « intemperanza ». Ora, solo tenendo presente tutto questo, diventa chiaro il « *nomos* », la « regola » che governa il rapporto omoerotico maschile, per esempio nella pederastia, dove al fanciullo viene assegnato un ruolo passivo e cioè gli viene vietata la partecipazione al piacere sessuale perché, come ci dice Senofonte, la partecipazione al piacere sessuale è un comportamento « da donna ». Infatti, per i Greci il giudizio negativo o positivo che si assume rispetto ad ogni attività sessuale specifica o a specifici tabù sessuali e a tutto ciò che viene definito « comportamento sessuale secondario » (atteggiamenti fisici, inclinazioni psicologiche, ecc.) è determinato da uno schema di interazione sessuale non attivo/passivo, ma maschile/femminile. Un esempio è nell'orazione *Contro Timarco* di Eschine, oratore della metà del IV secolo a.C., che è un documento unico nella storia del mondo greco per conoscere la vita quotidiana del cittadino ateniese co-

mune, con la sua morale e le sue idealità, i suoi intrighi politici, i suoi vizi: tutto nel segno di rapporti esclusivamente maschili. Ora, Timarco, sotto accusa per il suo passato giovanile di prostituzione, oltre che di frequentazione di eteri e flautiste, per le quali ha dissipato, come nel gioco e nella crapula, il suo patrimonio, è accusato anche di atti innominabili, « contro natura », di « travimenti da femmina » (*gynaikēia amartēmata*) si è insomma svergognato, comportandosi con la sregolatezza di una donna. Ma qui « farsi donna » non equivale a passività, come vuole E. C.

In ogni modo tutto quello che E. C. ci racconta con ricchezza di informazioni, acutezza di giudizio e seria oggettività scientifica sui comportamenti sessuali dei Greci non sembra corrispondere alla categoria convenzionale della bisessualità, se per bisessualità si intende l'accoppiarsi con maschi e femmine *indifferentemente*. La sessualità è un linguaggio che per i Greci dell'epoca classica è il linguaggio del rapporto uomo-uomo. All'ideale della pederastia, alla sua mistica, che è esposta nel *Simposio* di Platone, fa da sfondo una realtà eloquente, quella che Eschine ci descrive e che è un eden popolato da fanciulli belli e maschi che si esercitano nelle palestre, frequentano i ginnasi, ricevono versi d'amore dai loro ammiratori e suscitano gelosie e rivalità. Eschine stesso si confessa un « entusiasta », un *erotikós* della pederastia e assiduo frequentatore di ginnasi, quasi un seccatore. L'entusiasmo per i fanciulli anche di tenera età doveva essere molto vivo e piuttosto diffuso nell'Atene del IV secolo, se Eschine stesso fa riferimento a leggi severe per la protezione dell'infanzia!

E dunque un discorso che andava fatto era questo: il rapporto con individui dello stesso sesso che nelle società a noi note del mondo greco arcaico era un aspetto normale della vita sessuale, sia per gli uomini sia per le donne, e che era quindi socialmente riconosciuto e in questo senso istituzionalizzato, nella *polis* classica è declinato ormai solo al maschile e soprattutto è elemento specifico di una cultura maschile. Un particolare interessante: la *paideia*, la funzione educativa che il rapporto sessuale avrebbe nella pederastia, un'invenzione di questa cultura, è tuttora accettata

acriticamente come chiave di lettura per la sessualità del mondo greco arcaico e classico anche da E. C. E invece una « trovata » tutta moderna, popolarissima tra gli studiosi, quasi una parola d'ordine, la cosiddetta « omosessualità iniziatica », che falsa la comprensione di tutta la poesia greca arcaica, soprattutto di Saffo. Purtroppo anche E. C. ricorre a questo discutibile luogo comune per spiegare la vita sessuale delle società arcaiche.

Di tutto questo, ma anche di Romani e Cristiani, penso che dovremo discutere ancora e spero che avvenga in questa sede.

Per concludere non mi resta che riaffermare quanto dicevo all'inizio: il libro di E. C. oltre ad altri pregi, quali l'agilità di scrittura e una notevolissima capacità di divulgazione, è prezioso soprattutto per la ricchezza del materiale documentario presentato, il quale fornisce una base di dibattito utile e proficua, al di là delle divergenze di lettura e di interpretazione che se ne possono dare.

Luciana Di Lello

Tamar Pitch (a cura di), *Diritto e rovescio. Studi sulle donne e il controllo sociale*, Napoli, Edizioni scientifiche italiane, 1987.

L'A. affronta il problema del nesso donne-controllo sociale attraverso la presentazione di una serie di saggi, italiani e stranieri, che lo indagano secondo una triplice ottica che scandisce l'articolazione del volume. Si tratta del *come si declina il controllo sociale per (su) le donne*; dei *modi secondo cui le donne sono produttrici e/o managers di controllo sociale*; del *come e perché le donne violano le norme del controllo sociale*. Il tutto è organizzato da un saggio introduttivo ricco di orientamenti e di spunti per la discussione.

Il taglio è dichiaratamente orientato dalla volontà di tener conto, e di partire, dall'attualità della questione oggi. Attualità che viene individuata come portato – in Italia, ma non solo – di due processi collegati tra loro. Da una parte « l'acquisizione di legittimità, per l'opinione pubblica e per chi fa ricerca, di tutto ciò che ha a che vedere con le donne, il loro ruolo, la loro situazione sociale, la loro storia,

il loro futuro, la loro identità, individuale e collettiva» (p. 7). Che ha portato a un affinamento degli strumenti d'analisi sottratti alla distorsione imposta dall'assunzione di un maschile inteso come « generale » e alla legittimazione della ricerca intellettuale delle donne sulle donne. Dall'altra parte, anni di movimento femminista che hanno costruito nuovi problemi sociali, aprendo nuove ottiche di osservazione e di lettura.

Si tratta di punti fondamentali, di fatto veri e applicabili un po' per tutta la ricerca sulle donne e delle donne negli anni più recenti. Non per questo è meno utile rammentarli, soprattutto in tempi di acquisizione tacita di una specificità della produzione femminista, e di volontà di neutralizzarne insieme alle punte più ideologiche anche parte dei meriti, se non altro di dissodamento di terreni incolti.

L'interesse della trattazione è comunque più legato alla specificità della questione relativa al significato del controllo sociale non solo e non tanto in generale – elemento comunque considerato e analizzato – quanto piuttosto nei suoi nessi con l'elemento femminile.

Se le donne sono per un verso uno dei possibili attori del conflitto che si sviluppa attorno ai processi di controllo sociale inteso come « quel complesso di meccanismi che confinano e interagiscono con i processi di socializzazione e inculturazione, ma con essi non si identificano. Quei meccanismi, cioè, che si propongono la definizione, la prevenzione, la repressione della "devianza" » (p. 15); esse giocano la loro specificità a partire dal discorso intessuto attorno alla loro sessualità. Dove è importante individuare il controllo non esclusivamente in termini di repressione sessuale, ma di discorso fatto da altri per altri. D'altra parte – e qui è una delle letture meno scontate – anche lo stesso femminismo è produttore di controllo sociale tanto nel passato quanto nel presente. Come sottolinea l'A. i movimenti femministi degli anni '70 hanno contribuito alla costruzione di una certa nozione di controllo sociale « che da un lato si riallaccia alla pressoché contemporanea riflessione scientifica sullo stesso tema, e dall'altra influenza sia questa, sia il senso comune » (p. 11).

Intorno a questi nodi si articolano le prime due sezioni dei testi prodotti. Nella prima, accanto a studi su due luoghi che si è portati in maniera più immediata a individuare come sede di controllo sociale – i codici e le carceri – vengono presi in considerazione anche due luoghi in apparenza forse meno scontati. C. Cacciari e G. Mondardini Morelli analizzano gli obblighi e le costrizioni che si annidano negli interstizi della legge 194 sull'interruzione di gravidanza, e dei consultori familiari, entrambi oggetto di vivaci discussioni negli anni più recenti. Sono entrambi luoghi ambigui: apparentemente garantiscono servizi e sussidi, di fondo veicolano e riproducono determinati modelli materni e familiari. È uno scoglio storico per le donne quello della natura ambivalente del loro rapporto con la legge e con lo stato.

La seconda sezione, soprattutto attraverso i due esempi storici raccontati da J. R. Walkowitz e da N. H. Rafter, sottolinea i rischi che si annidano dietro gli interventi moralizzatori promossi e condotti tra fine '800 e inizio '900 da donne impegnate nei movimenti femministi dell'epoca. Nel primo caso, la battaglia contro la prostituzione regolamentata portata avanti dalle femministe inglesi, rivela, a un'analisi sottile i rischi – tutt'ora validi – di veder trasformata una battaglia contro la violenza sessuale in una accettazione del ruolo delle donne come vittime bisognose della protezione e del controllo degli uomini. Nel secondo, l'esperienza di alcune femministe americane fondatrici a inizio secolo di alcuni riformatori per giovani detenute, tradisce le trappole coercitive che si nascondono dietro le buone volontà educatrici. L'insieme mette in guardia contro trionfalistiche conclusioni di meccanici cambiamenti di segno indotti dalla presenza delle donne come operatrici di controllo sociale.

L'ultima sezione infine è dedicata ad alcune immagini della trasgressione femminile. Si tratta di immagini classiche: la prostituta, l'omicida, l'isterica, la terrorista. Se ne sarebbero potute produrre altre: la ladra, l'infanticida, la mezzana, la ninfomane... Tutte categorie – a cavallo tra il passato e il presente – rispetto alle quali si può produrre una letteratura di

gran lunga superiore a quella esistente per i corrispettivi modelli maschili. Qui la scelta dell'A. è particolarmente drastica. La « devianza » viene affrontata « esclusivamente sul versante della sua percezione e costruzione culturale: questo, per sfuggire alle aporie di un'analisi eziologica, e alla sostanziale piattezza e circolarità della maggior parte degli studi che si interrogano su chi e come (oltre che perché) abbia "deviato" » (p. 30). È un'affermazione perentoria che si giustifica in pieno con la noia che hanno finito per suscitare una serie interminabile e ripetitiva di studi che sottolineano senza tregua la minore incidenza della trasgressione – deviante o criminale – delle donne rispetto alla più consistente cifra maschile. Resta il fatto che anche lo stereotipo culturale non è forse più divertente, questo a prescindere dal valore degli studi qui prodotti, tutti di estremo interesse.

Probabilmente bisogna prendere atto del fatto che sebbene l'attrazione voyeuristica per il trasgressivo e per il diverso sia forte, lo studio della « devianza » e della criminalità potrà dirci qualcosa di più del già noto forse solo se si avrà l'accortezza di cambiare l'angolo di osservazione. I gesti dovranno essere più un mezzo che un fine. Un mezzo estremamente ricco di prospettive d'indagine: rapporti tra i sessi, gerarchie di potere, reti di relazione, orizzonti mentali, ribellioni, adattamenti... Perché se è vero che *There but for fortune*, come segnala l'autrice, dovrebbe essere lo slogan di questo tipo di ricerche, per sottolineare come « tra chi studia e chi è studiata ci sono molte più cose in comune di quelle che ci dividono » (p. 27), esso può servire anche a significare che il gesto trasgressivo è l'immagine speculare di determinati contesti « di normalità » che possono essere meglio conosciuti attraverso di esso.

Questi brevi accenni, per segnalare un libro ricco di passione d'indagine e pieno di elementi di riflessione. Utile per misurare distanze di analisi tra mondo anglosassone e realtà italiana. Prezioso per sottolineare la necessità di ricerche interdisciplinari su un argomento che continua a coinvolgere l'attenzione.

Angela Groppi

Ellen K. Rothman, *Hands and Heats. A History of Courtship in America*, Cambridge, Mass.-London, Harvard University Press, 1987.

Basato su un considerevole numero di autobiografie, diari ed epistolari, editi ed inediti, il libro di Ellen Rothman affronta il problema delle relazioni tra sessi in quel periodo particolare che l'A. definisce il momento del corteggiamento.

Con molta onestà l'A. dichiara i limiti delle sue fonti: le informazioni provengono quasi esclusivamente da membri delle classi medie protestanti degli Stati Uniti settentrionali, New England soprattutto. Più fluida è la definizione dell'oggetto del libro: storia del corteggiamento può infatti voler dire storia di un'etichetta, di un cerimoniale nei rapporti amorosi; oppure storia delle procedure di accesso al matrimonio, dalle occasioni di incontro tra giovani dei due sessi, alle modalità della frequentazione, fino alle formalità del fidanzamento e della preparazione della cerimonia nuziale. Oppure può indicare la storia delle relazioni amorose in senso stretto, come storia dei sentimenti. Tutti questi aspetti si intrecciano nel libro di E. Rothman, andando a formare un insieme estremamente vivace e piacevole da leggere.

Accanto a questi temi, che rispondono in fondo a ciò che il lettore si aspetta da un libro così intitolato, ne emerge però un ultimo, più inatteso e forse più interessante di tutti. Dichiarandosi il loro amore, affidando i loro sentimenti alle pagine del diario, questi uomini e queste donne esplicitamente o implicitamente si definiscono in quanto appartenenti al loro sesso e reciprocamente definiscono il partner. In questo modo, consapevole o inconsapevole, essi enunciano i canoni propri della mascolinità e della femminilità, apprendoci finalmente uno spiraglio su problemi difficilmente raggiungibili dallo sguardo dello storico, che si era infatti dovuto affidare soprattutto alla letteratura prescrittiva. Proprio con questo modo di procedere polemica indirettamente E. Rothman, mettendo in luce la diversità e la vivezza delle passioni, al di sotto e al di là dei comportamenti considerati adeguati o « naturali » dai trattati di morale o dai manuali di

consigli per un buon matrimonio. E alcune delle sue osservazioni più acute riguardano il problema di discernere, all'interno di ogni dichiarazione, quanto ci sia di personale, da ascrivere esclusivamente all'individualità dell'autore o dell'autrice, e quanto sia invece riflesso dell'ambiente socio-culturale, di canoni più o meno condivisi dagli altri.

Il libro è diviso in tre parti, secondo un criterio cronologico segnato da quelle che l'A. considera le grandi cesure nella storia della cultura del rapporto amoroso. Il primo periodo, che va dall'indipendenza degli Stati Uniti ai primi decenni dell'800 è ancora caratterizzato dai retaggi della società coloniale, pervaso da una cultura che ha le sue radici in un ambiente rurale, nel quale il rapporto con la comunità e il controllo che essa è in grado di esercitare segnano ancora profondamente non solo la vita ma anche i sentimenti dei singoli. Il secondo periodo – vittoriano – copre grosso modo la parte centrale del XIX secolo, fino agli ultimi decenni: relazioni amorose, corteggiamento, fidanzamento, matrimonio risentono anch'essi del passaggio ad una società urbana, nella quale il ruolo della comunità nella vita e nelle scelte dei singoli non fa che diminuire e gli individui si trovano sempre più immersi in una dicotomia tra mondo esterno, duro e competitivo, e mondo domestico, ristoratore del corpo e dell'anima.

Queste profonde trasformazioni sociali comportano e allo stesso tempo richiedono un adeguamento nella definizione delle identità sessuali. Un elemento di continuità attraversa tuttavia l'intero periodo che va dalla dichiarazione di indipendenza alla fine del XIX secolo ed è l'immagine della « vera » donna come essere moralmente superiore, per natura esente da passioni, centro della felicità domestica e moderatrice della sfrenatezza e della bestialità maschili. Elaborato soprattutto nei primi decenni della Repubblica, quando alla Donna, alla Madre repubblicana veniva affidato il compito cruciale di mettere al mondo ed allevare dei nuovi patrioti, il mito della superiorità morale delle donne si sviluppa nel corso dell'800 di pari passo

con la divisione dei sessi in due sfere di attività sempre più distinte e con il correlativo affermarsi dell'ideale della domesticità.

Nella letteratura prescrittiva la radicalizzazione del mito arriva al punto di negare ogni desiderio sessuale alle donne, di trasformare cioè il precetto cristiano di moderazione e temperanza – ancora valido per gli uomini – in imperativo diretto alla natura stessa delle donne. Colei che trasgredisce alle norme di comportamento stabilite per il suo sesso non commette solo un peccato contro la morale cristiana, ma tradisce l'essenza stessa della femminilità, agisce contro natura, non è più una « vera » donna. E qui lo sforzo di E. Rothman è dedicato proprio a mettere in luce quali fossero i sentimenti e i comportamenti reali di queste donne che siamo abituati a giudicare più in base al loro dover essere che al loro essere effettivo.

La terza parte del libro analizza la progressiva erosione di questi canoni culturali da parte di giovani sempre più insofferenti e ai quali vengono offerte sempre maggiori opportunità di indipendenza e di affrancazione dalla famiglia: valgono tra tutte la rivoluzione dei trasporti e la diffusione dell'automobile e l'aumento dell'occupazione extradomestica delle ragazze delle classi medie.

Il libro è, come ho già detto, molto piacevole da leggere. È anche molto interessante, soprattutto nella prima metà, nella quale E. Rothman dedica maggiore attenzione al compito di stabilire una connessione teorica tra una cultura dell'identità sessuale ed una cultura sociale più generale. Poi il libro diventa un po' ripetitivo, e la moltitudine delle informazioni sulle pratiche – più che sui sentimenti – che accompagnano corteggiamento, fidanzamento e matrimonio (che ovviamente derivano all'A. dalle sue fonti), prende un po' il sopravvento, offuscando parzialmente quello che a mio avviso doveva restare il fuoco centrale di tutto il lavoro: il problema dell'evoluzione dell'identità sessuale come causa ed effetto dell'evoluzione della società.

Renata Ago

libri ricevuti

- Alle origini della drammaturgia moderna. Ibsen Strindberg Pirandello*, Atti del Convegno Internazionale, Torino, 18-20 aprile 1985, Genova, Edizioni Costa & Nolan, 1987, pp. 251, L. 18.000.
- Babini Valeria P., Minuz Fernanda, Tagliavini Annamaria, *La donna nelle scienze dell'uomo*, Milano, Franco Angeli, 1986, pp. 175, L. 17.500.
- Betti Morena, Turra Michela, *L'azzurro intorno*, Bologna, Agalev Edizioni, 1987, pp. 91, L. 12.000.
- Bompiani Ginevra, *Le specie del sonno*, Milano, Franco Maria Ricci Editore, 1975, pp. 104, L. 3.000.
- Brawer Anna, *Ritratto come autoritratto, Al Faro di Virginia Woolf*, Torino, Tirrenia Stampatori, 1987, pp. 192, L. 20.000.
- Caccamo Rita, *Il filo di Arianna*, Una ricerca sulle professionalità creative, Milano, Franco Angeli, 1987, pp. 139, L. 15.000.
- Cantarella Eva, *Secondo natura*, La bisessualità nel mondo antico, Roma, Editori Riuniti, 1988, pp. 301, L. 24.000.
- Cirillo Rampolla Giovanna, *Suicidio per mafia*, Ricorso al Ministro dell'Interno (1887), Palermo, La Luna, 1986, pp. 91, L. 10.000.
- Commissione nazionale per la realizzazione della parità tra uomo e donne, *Donna e tecnologie*, Roma, 1986, pp. 271, s.i.p.
- Commissione nazionale per la realizzazione della parità tra uomo e donna, *Piano di azione nazionale*, Roma, 1987, pp. 126, s.i.p.
- Dahlerup Drude (ed.), *The New Women's Movement*, Feminism and Political Power in Europe and the Usa, London, Sage Publications, 1986, pp. 254, s.i.p.
- De Lauretis Teresa, *Technologies of Gender*, Essays on Theory, Film, and Fiction, Bloomington, Indiana University Press, 1987, pp. 151, s.i.p.
- Delumeau Jean, *Il peccato e la paura*, L'idea di colpa in Occidente dal XIII al XVIII secolo, Bologna, Il Mulino, 1987, pp. 1008, L. 60.000.
- De Robertis Cristina, *Metodologia dell'intervento nel lavoro sociale*, Bologna, Zanichelli, 1981, pp. 247, L. 24.000.
- Devanny Jean, *Paradise Flow*, Queensland, Hecate Press, 1985, pp. 56, s.i.p.
- Donne di sport*, 20 atlete nel racconto di 18 giornaliste, a cura di Monica Lanfranco, Roma, Edizioni Promo A, 1987, pp. 224, L. 20.000.
- Femmes et contre-pouvoirs*, sous la direction de Yolande Cohen, Montréal, Les Editions du Boréal Express, 1987, pp. 244, s.i.p.
- Fiocchetto Rosanna, *L'amante celeste*, La distruzione scientifica della lesbica, Firenze, Estro Editrice, 1987, pp. 122, L. 15.000.
- Gaudemet Jean, *Le mariage en occident*, Les mœurs et le droit, Paris, Les Editions du Cerf, 1987, pp. 520, 192 F.
- Gibson Mary, *Prostitution and the State in Italy 1860-1915*, New Brunswick, Rutgers University Press, 1986, pp. 297, s.i.p.
- Granet Marcel, Mauss Marcel, *Il linguaggio dei sentimenti*, a cura di Bianca Candian, Milano, Adelphi Edizioni, 1975, pp. 176, L. 10.500.
- Gruppo La Luna, *Lecture di Elsa Morante*, Torino, Rosenberg & Sellier, 1987, pp. 85, L. 12.000.
- Hannay Margaret (ed.), *Silent But for the Word*, Tudor Women as Patrons, Translators, and Writers of Religious Works, Kent, The Kent State University Press, 1985, pp. 304, s.i.p.
- Hatebur Norbert, *Antikes Patriarchat und Frauenfeindlichkeit*, Entwurf einer nicht-patriarchalen Kultursoziologie, Münster, Westfälisches Dampfboot, 1987, pp. 155, s.i.p.
- Herlihy David, *La famiglia nel Medioevo*, Bari, Laterza, 1987, pp. 277, L. 34.000.
- Lavoro, criminalità, alienazione mentale*, Ricerche sulle Marche tra Otto e Novecento, a cura di Paolo Sorcinelli, Ancona, Il Lavoro Editoriale, 1987, pp. 191, L. 30.000.
- Leonelli Elisabetta Leslie, *Coccole e carezze*, Alla radice della virilità, Milano, Rizzoli, 1986, pp. 195, L. 18.000.
- Macola Erminia, *Il castello interiore*, Il percorso soggettivo nell'esperienza mistica di Giovanni della Croce e Teresa d'Avilla, Pordenone, Edizioni Biblioteca dell'Immagine, 1987, pp. 164, L. 20.000.
- Magli Ida, *La Madonna*, Milano, Rizzoli, 1987, pp. 176, L. 22.500.
- Marx Roland, *Jack l'éventreur et les fantasmes victoriens*, Bruxelles, Editions Complexe, 1987, pp. 189, s.i.p.
- Maugue Annelise, *L'identité masculine en crise au tournant du siècle 1871-1914*, Marseille, Editions Rivages, 1987, pp. 194, 89 F.

- Milkman Ruth, *Gender at Work*, The Dynamics of Job Segregation by Sex during World War II, Urbana, University of Illinois Press, 1987, pp. 213, s.i.p.
- Ministero degli Affari Esteri, *Il Decennio delle Nazioni Unite per la donna*, Conferenza mondiale di Nairobi: uguaglianza, sviluppo e pace, Roma, s.d., pp. 265, s.i.p.
- Mizzau Marina, *Come i delfini*, Verona, Essedue Edizioni, 1988, pp. 162, L. 17.000.
- Pieroni Bortolotti Franca, *Sul movimento politico delle donne. Scritti inediti*, a cura di Annarita Buttafuoco, Roma, Utopia, 1987, pp. 326, L. 25.000.
- Pulcini Elena, *La famiglia al crepuscolo*, Roma, Editori Riuniti, 1987, pp. 111, L. 7.500.
- Randour Mary Lou, *Women's Psyche, Women's Spirit*, The Reality of Relationships, New York, Columbia University Press, 1987, pp. 239, s.i.p.
- Ravaoli Carla, *Tempo da vendere tempo da usare*, Lavoro produttivo e lavoro riproduttivo nella società microelettronica, Milano, Franco Angeli, 1986, pp. 142, L. 18.000.
- Reynes Geneviève, *Couvents de femmes*, La vie des religieuses contemplatives dans la France des XVII^e et XVIII^e siècles, Paris, Fayard, 1987, pp. 300, s.i.p.
- Sonnet Martine, *L'éducation des filles au temps des Lumières*, Paris, Les Editions du Cerf, 1987, pp. 354, 145 F.
- Stacey Margaret, Price Marion, *Women, power, and politics*, London, Tavistock Publications, 1981, pp. 214, s.i.p.
- Summers Anne, *Angels and Citizens*, British Women as Military Nurses 1854-1914, London, Routledge & Kegan Paul, 1988, pp. 371.
- Tedeschi Giuliana, *C'è un punto della terra...*, Una donna nel Lager di Birkenau, Firenze, La Giuntina Editrice, 1988, pp. 165, L. 16.000.
- Tentori Tullio, *Il rischio della certezza*, Pregiudizio/Potere/Cultura, Roma, Edizioni Studium, 1987, pp. 358, L. 19.000.
- Vincent-Buffault Anne, *Histoire des larmes*, XVIII^e et XIX^e siècles, Marseille, Editions Rivages, 1986, pp. 259, 69 F.
- Wells Troth, Foo Gaik Sim. *Till they have faces*, Women as Consumers, Rome, Isis International, 1987, pp. 142, s.i.p.



06016

NOI **DONNE**

SEGN I PARTICOLARI

NOI DONNE mensile di politica, attualità, cultura in edicola ai primi di ogni mese. E in più **LEGENDARIA** supplemento trimestrale di libri e percorsi di lettura.

Abbonamento annuo lire 50.000; abbonamento sostenitore lire 60.000; sociabbonata lire 100.000.
C.C.P. n. 60673001 intestato a: « Cooperativa Libera Stampa », via Trinità dei Pellegrini 12,
00186 Roma, tel. 06/68.64.562-68.64.387.

La ricerca delle donne

Studi femministi in Italia

a cura di **Maria Cristina Marcuzzo** e **Anna Rossi-Doria**

Gli studi sulla doppia presenza, di **Lorenza Zanuso**;
commento di **Bianca Beccalli**

Fra debolezza e integrazione. Tendenze del mercato del lavoro delle donne o della ricerca delle donne in economia? di **Francesca Bettio**;
commento di **Giovanna Altieri**

Prospettive e soggetti nella storia delle donne. Alla ricerca di radici comuni, di **Paola Di Cori**;

commento di **Gianna Pomata**

Problemi e prospettive di una antropologia dei sessi in Italia, di **Cristina Papa**;

commento di **Bia Sarasini**

Conoscenza scientifica e tecnologia: il rifiuto, il confronto, le scelte teoriche, di **Elena Gagliasso**;

commento di **Elisabetta Donini**

L'elaborazione filosofica della differenza sessuale, di **Adriana Cavarero**;
commento di **Rosi Braidotti**

I possibili spazi della conoscenza psicoanalitica, di **Francesca Molfino**;
commento di **Mariella Gramaglia**

Alla ricerca di una soggettività femminile, di **Silvia Vegetti Finzi**;
commento di **Nadia Fusini**

Storia orale: dalla denuncia dell'esclusione all'interpretazione della soggettività, di **Luisa Passerini**

Storie di vita e forme narrative della soggettività, di **Laura Derossi**
Femminismo e storia orale, di **Roberta Fossati**

Libreria delle donne di Milano

Non credere di avere dei diritti

La generazione della libertà femminile
nell'idea e nelle vicende di un gruppo di donne

Tema di questo libro è far divenire presente quello che è rimasto sepolto nell'infanzia di ogni donna rispecchiamento in sé in una donna più grande di sé e da ciò accettazione e gloria di appartenere al sesso femminile. Tema di questo libro è dunque il costituirsi di una genealogia femminile. Il suo primo esempio è preso dalla Bibbia, dal **Libro di Rut**, ed è individuato nel legame fra Noemi e Rut. Le autrici chiamano « affidamento, affidarsi », questo speciale legame fra donne. « Affidarsi non è uno specchiarsi pari pari nell'altra per confermarsi in quello che si è, ma chiederle e offrirle il mezzo di avere nel mondo esistenza vera e grande ».

I capitoli centrali sono dedicati alla ricostruzione di fatti e idee del femminismo italiano. Con il riferimento alla pubblicazione del documento **Più donne che uomini** (« Sottosopra », 1983) si chiude la rilettura del passato e prende avvio la riflessione sul presente.

Il lavoro di questo libro è due volte parziale.

Per i fatti del passato c'è la parzialità della memoria, con le sue selezioni, le sue dimenticanze, le sue interpretazioni. Per il presente c'è la parzialità di una presa di posizione. Quando una donna prende posizione essendo fedele al suo desiderio e alle sue simili, dalla sua trasgressione nasce il sapere della differenza sessuale, che cambia profondamente quello che c'è stato insegnato circa la giustizia, l'uguaglianza e la libertà.

padania

storia cultura istituzioni

n. 2, 1987

la cooperazione

nella società padana: elementi per una storia complessiva

Introduzione di **Aldo Berselli**

Fiorenzo Tarozzi, La Banca cooperativa di Bologna e il dibattito sulle banche popolari nell'Italia unita

Delfina Tromboni, Questione sociale e cooperazione nell'alto ferrarese: tessitrici e braccianti di Bondeno tra paternalismo borghese e coscienza di classe

Giovanna Ginex, La Cooperativa pittori e imbiancatori di Milano: appunti per una storia della decorazione edilizia urbana (1903-1928)

Lia Sezzi, Le affittanze collettive nella bassa reggiana (1901-1916)

Marco Minardi-Guido Pisi, Da Fontanelle a Tolosa. La cooperazione integrale parmense (1903-1945)

Mariella Nejrotti, Gli anni del fascismo: il caso delle edificatrici lombarde (1919-1940)

Aurelio Alaimo, L'orgoglio della diversità: lavoro e cooperazione nell'esperienza dei fornai bolognesi (1920-1964)

Sauro Mattarelli, Le tensioni politiche del II dopoguerra: la nascita dell'ACMAR di Ravenna

fonti e testimonianze

Pietro Cafaro, Una fonte per la storia delle Casse rurali nella pianura padana: il « Bollettino ufficiale delle società per azioni »

Massimo Cioccarelli, Il « Foglio degli annunci legali » come fonte per la storia della cooperazione: la provincia di Milano

Marisa Strozzi, L'archivio storico nell'impresa cooperativa: l'esperienza della COOp Emilia Veneto

le forme della rappresentanza

Severina Fontana, Giovanni Raineri e gli interessi del mondo agricolo padano nell'Italia liberale

I modi e le figure del lavoro

Maria Malatesta, Gli affittuari lombardi e il diritto dell'impresa tra otto e novecento

le istituzioni della società

Maria G. Meriggi, La nascita e le prime esperienze del manicomio di Ferrara (1858-1895)

Religioni e Società

rivista di scienze sociali della religione

Religioni e Società è un periodico scientifico a cadenza semestrale. Nato nel 1986, rimane unico nel suo genere in Italia: mancano infatti riviste di scienze sociali dedicate esclusivamente al fenomeno religioso e solo a livello internazionale sono disponibili alcuni periodici con questa specializzazione.

L'approccio di **Religioni e Società** tiene conto delle diverse manifestazioni, esplicite e implicite, tradizionali ed emergenti dell'esperienza religiosa, in una prospettiva volta a superare le differenze culturali e confessionali. Costante è l'utilizzazione degli strumenti d'analisi propri delle scienze sociali e filosofiche senza preclusioni nei confronti di ogni altra prospettiva conoscitiva.

Formazione e competenze dei collaboratori contribuiscono a definire un orizzonte disciplinare molto ricco e inconsueto, anche in riferimento al panorama internazionale, grazie a collaborazioni scientifiche italiane e straniere.

Direttore Tullio Tentori

Direttore responsabile Arnaldo Nesti

Comitato redazionale Susanna Becherini, Rocco Cerrato, Roberto Cipriani, Beatrice Coppini, Pietro De Marco, Vittorio Dini, Francesco Donnini, Scipione Lanini, Paolo Lippi, Luciano Martini, Gabriella Paolucci, Carlo Prandi, Tiziana Scemi, Tebro Sottili, Marcello Timillero, Luigi Vannini

il tempo e il sacro n. 3, 1987

Arnaldo Nesti, Preliminari

saggi

Maurilio Adriani, « Varianti » del tempo religioso

Gilberto Mazzoleni, Ciclicità e linearità del tempo: un dibattito storico-religioso

Franco Demarchi, L'esperienza mistica e il tempo ierofanico

Giacomo Marramao, Sacer/sanctus/sanctio. Lo spazio del potere fra tempo della tradizione e tempo della secolarizzazione

Carlo Molari, Dal tempo sacro al tempo salvifico

François Houtart, **Geneviève Lemerclinier**, Dalla percezione della durata alla costruzione del tempo sociale

Enzo Pace, Il tempo della conversione nei movimenti religiosi: il caso degli Arancioni

dialoghi/documenti

Paul Ricoeur, Il tempo, il sacro, il racconto,

a cura e con una nota di **Domenico Jervolino**

note

Giangiorgio Pasqualotto, Il presente come divino: Epicuro, Seneca, il Buddhismo Zen

Susanna Becherini, Il denaro, il tempo, la salvezza.

Note sulla trattatistica del XVI secolo

Luigi Vannini, Tempo e finitudine in Alfred Schütz

Marcello Timillero, Il (T)tempo e l'(A)ltro: lettura di Emmanuel Lévinas

Rosenberg & Sellier Editori in Torino

Rosenberg & Sellier "da leggere": **Touraine**, L'evoluzione del lavoro operaio alla Renault, introduzione di Pichiéri; **Dumézil**, Ventura e sventura del guerriero, aspetti mitici della funzione guerriera tra gli indo-europei, con un saggio introduttivo di Jesi; L'impresa multinazionale, a cura di **Dunning**, introduzione di Ragozzino; **Bois**, Contadini dell'Ovest, le radici sociali della mentalità controrivoluzionaria, a cura di Accati; **Boguslaw**, I nuovi utopisti, una critica degli ingegneri sociali; **Toulmin**, Gli usi dell'argomentazione; **Woodward**, Organizzazione industriale, teoria e pratica, introduzione di Butera; **Vernon**, Sovranità nazionale in crisi, l'espansione multinazionale delle società americane, introduzione di Piazza; **Schutz**, Il problema della rilevanza, per una fenomenologia dell'atteggiamento naturale, a cura di Riconda; **Tilly**, La Vandea, a cura di Lombardini; **Pitt-Rivers**, Il popolo della Sierra, introduzione di Meloni; **Redfield**, La piccola comunità, la società e la cultura contadina, introduzione di Scaraffia; **Needham**, Credere, credenza linguaggio esperienza, introduzione di Marconi; **Buckley**, Sociologia e teoria dei sistemi; **Dennis**, **Henriques**, **Slaughter**, Una vita per il carbone, analisi di una comunità mineraria dello Yorkshire, introduzione di Pistoi; **Apel**, Comunità e comunicazione, introduzione di Vattimo; **Lewis**, Il pensiero e l'ordine del mondo, schizzo di una teoria della conoscenza, a cura di Cremaschi; **Rabb**, Gentiluomini e mercanti, l'espansione inglese 1575-1630; **Galtung**, Imperialismo e rivoluzioni, una teoria strutturale; **Hechter**, Il colonialismo interno, il conflitto etnico in Gran Bretagna: Scozia, Galles e Irlanda 1536-1966, introduzione di Pistoi; **Burchardt**, **Kalecki**, **Worswick**, **Schumacher**, **Balogh**, **Mandelbaum**, L'economia della piena occupazione, introduzione di Caffé; **Gribaudi**, Mediatori, antropologia del potere democristiano nel mezzogiorno, con note introduttive di Graziani e Grendi; **Davis**, Antropologia delle società mediterranee, un'analisi comparata; **Montgomery**, Rapporti di classe nell'America del primo '900, introduzione di Benenati Marconi e Foa; **Romero**, Il sindacato come istituzione, la regolamentazione del conflitto industriale negli Stati Uniti 1912-'18, prefazione di Migone; Dieci interventi sulla storia sociale, contributi di Bologna, Bonacchi, Bozzini e Carbognin, Foa, Gibelli, Grendi, Levi, Marucco, Passerini, Ramella; **Vaudagna**, Corporativismo e New Deal, integrazione e conflitto sociale negli Stati Uniti (1933-1941); **Lange**, La parte e il tutto, una teoria generale del comportamento dei sistemi, introduzione di Sala; **Boserup**, Il lavoro delle donne, la divisione sessuale del lavoro nello sviluppo economico, introduzione di Savio; **Anderson**, Interpretazioni storiche della famiglia, l'Europa occidentale 1500-1914, introduzione di Cerutti; Comportamento e controllo nell'organizzazione industriale, a cura di **Woodward**, introduzione di Butera; **Weinstein**, **Platt**, Sociologia storia psicoanalisi, l'interpretazione dei fatti storici e i fenomeni del comportamento collettivo, introduzione di Scabini; **Hirschman**, Ascesa e declino dell'economia dello sviluppo, a cura di Ginzburg; **Blackburn**, **Mann**, L'illusione della scelta, classe operaia e mercato del lavoro, a cura di Pichiéri; **Keynes**, Le conseguenze economiche della pace, introduzione di De Cecco; **Meloni**, Famiglie di pastori. Continuità e mutamento in una comunità della Sardegna centrale 1950-1970; **Guidetti Serra**, Le schedature Fiat, cronaca di un processo e altre cronache, prefazione di Rodotà; **F. Levi**, L'idea del buon padre, il lento declino di un'industria familiare; **G. Levi**, Centro e periferia di uno stato assoluto, tre saggi su Piemonte e Liguria in età moderna; **Foa**, La Gerusalemme rimandata, domande di oggi agli inglesi del primo novecento; **Kalecki**, Saggi sulla teoria delle fluttuazioni economiche, a cura di Denicolo e Matteuzzi; **Pistoi**, Insegnanti, atteggiamenti verso il lavoro tra professione e ideologia; **Caffé**, In difesa del "welfare state", saggi di politica economica; **Pertempi**, Montemassi, terra e miniera in una comunità della Maremma; **Rosenberg**, Le vie della tecnologia, introduzione di Brusco e Russo; **Forni**, Storie familiari e storie di proprietà, prefazione di Brusco.

Rosenberg & Sellier "materiali": Le campagne inglesi tra '600 e '800, dal proprietario agricolo al fittavolo capitalista, a cura di **Ambrosoli**, saggi di Hoskins, John, Mingay, Parker, Chambers, Hunt, Jones, Thompson; La festa, antropologia etnologia folklore, a cura di **Jesi**, saggi di Kerényi, Thevet, Lafitau, Karsten, Haekel, Pitré, Van Gennep; Storia orale, vita quotidiana e cultura materiale delle classi subalterne, a cura di **Passerini**, saggi di Ewart Evans, Thompson, Tonkin, Samuel, Taylor, Frank, Vigne, Howkins, Bird; Azienda contadina, sviluppo economico e stratificazione sociale, a cura di **Bertolini** e **Meloni**, saggi di Serpieri, Sereni, Barberis, Daneo, Fabiani, Bolaffi, Varotti, Pugliese, Rossi, Calza Bini, Gorgoni, Cosentino, De Benedictis; La formalizzazione della dialettica, Hegel, Marx e la logica contemporanea, a cura di **Marconi**, saggi di Apostel, Rogowski, Kosok, Dubarle, Jaskowski, Da Costa, Routley, Meyer, Rescher; Estetica e antropologia, arte e comunicazione dei primitivi, a cura di **Carchia** e **Salizzoni**, saggi di Boas, Lowie, Firth, Gehlen, Lévi-Strauss, Bateson, Bloch, Leroi-Gourhan; Identità, percorsi di analisi in sociologia, a cura di **Sciolla**, saggi di Parsons, Turner, Holzner, Pizzomo, Touraine, P. Berger, B. Berger, Kellner, Luckmann, Luhmann; Il declino industriale, il contributo delle scienze sociali alla diagnosi e alla definizione di strategie di risposta, a cura di **Pichiéri**, saggi di Cipolla, Whetten, Tilton Penrose, Caves, Porter, Abernathy, Clark, Kantrow, Dyson, Wilks; Donne tecnologia scienza, un percorso al femminile attraverso mito, storia, antropologia, a cura di **Rothschild**, introduzione all'edizione italiana di Elisabetta Donini, saggi di Stanley, Feldberg, Glenn, Rothschild, Merchant, King, Keller, Bush, Hammer.

Rosenberg & Sellier "periodici": **Memoria**, rivista di storia delle donne; **Movimento operaio e socialista**, rivista quadrimestrale di storia e bibliografia; **Padania**, storia cultura istituzioni; **Political Economy**, Studies in the Surplus Approach; **Prospettiva sindacale**; **Rendiconti del Seminario matematico** dell'Università e del Politecnico di Torino; **Rivista di estetica**; **Studi francesi**, cultura e civiltà letteraria della Francia, **Storia Nordamericana**.

Michela De Giorgio, Mogli e mariti. Il romanzo matrimoniale nella società umbertina
Lucia Bergamasco, "Meglio sposarsi che...". L'epistolario tra Esther Burr e Sarah Prince
Maria Pia Di Bella, Sogni di "pezza". Sposalizi ad Accadia
Silvia Franchini, Educande, privilegi del censo e matrimonio nell'Italia dell'Ottocento
Rosella Rettaroli, Celibato ed età al matrimonio nell'Italia liberale



Rosenberg & Sellier Editori in Torino Via Andrea Doria 14

isbn 88-7011-330-2

L. 15000