

**Metamorfosi
dei
Lumi 12.
Filles
des Lumières:
penser
la féminité
au féminin**

**sous la direction de
Clara Leri
Marco Menin
Debora Sicco**

aAccademia
university
press



Contrairement à ce qu'affirme une certaine vulgate historiographique, selon laquelle le siècle des Lumières aurait marginalisé, voire réduit au silence les femmes, contredisant ainsi son idéal égalitaire, les femmes auteurs du XVIII^e siècle ont participé d'une manière non négligeable, quoique souvent souterraine, au développement de la culture. Une telle contribution apparaît, avant tout, au sein de la réflexion sur la féminité engagée par les intellectuels du temps, intéressés tout particulièrement par le statut physique et moral de la femme. Cette question innerve le débat concernant les principaux domaines du savoir, tels que la physiologie et l'éthique, la gnoséologie et la critique littéraire. En marge de cette "construction" de la féminité orientée par une culture intrinsèquement machiste, il existe néanmoins une vision de la féminité au féminin, aussi riche qu'elle fut ignorée, énoncée par les auteures mêmes, les filles des Lumières, à savoir, les femmes philosophes, les femmes de lettres, les femmes peintres, les éducatrices, les femmes dramaturges, etc. En adoptant une perspective interdisciplinaire et transnationale, ce volume explore la modalité spécifique par laquelle les femmes se sont représentées elles-mêmes, durant une période aussi cruciale pour l'histoire européenne que l'a été le tournant des Lumières (1780-1820). Ces femmes fournirent ainsi un apport décisif au processus de formation du sujet moderne, tout comme à la revendication de l'émancipation féminine qui en fait partie intégrante.

METAMORFOSI DEI LUMI
Ricerche interdisciplinari tra Sette e Ottocento

ISSN 2499-8443

collana diretta da

Marco Menin

comitato scientifico

Beatrice Alfonzetti Università "La Sapienza" Roma **Michel Delon**
Université Paris IV-Sorbonne **Arnaldo Di Benedetto** † Università degli
Studi di Torino **Clara Leri** Università degli Studi di Torino **Sergio Luzzatto**
University of Connecticut **Enrico Mattioda** Università degli Studi di Torino
Anne-Marie Mercier-Faivre Université Claude Bernard Lyon 1
Simone Messina Université Lumière Lyon 2 **Massimo Mori** Università
degli Studi di Torino **Michael O'Dea** Université Lumière Lyon 2 **Germana**
Pareti Università degli Studi di Torino **Valeria Ramacciotti** † Università
degli Studi di Torino **Chiara Sandrin** Università degli Studi di Torino **Debora**
Sicco Università degli Studi del Piemonte Orientale **Paola Trivero** Università
degli Studi di Torino **Federico Vercellone** Università degli Studi di Torino
Klaus Vieweg Friedrich-Schiller-Universität Jena **Richard Whatmore**
University of St Andrews

CENTRO INTERDISCIPLINARE METAMORFOSI DEI LUMI

- 1. Esperienze dell'io e creazione letteraria tra Sette e Ottocento**
a cura di Simone Carpentari Messina
Alessandria, Edizioni dell'Orso, 2000
- 2. Tempo, Natura**
a cura di Simone Messina e Valeria Ramacciotti
«Franco Italica», n. 27, 2005, Alessandria, Edizioni dell'Orso
- 3. Le avventure dell'autorità**
a cura di Simone Messina e Valeria Ramacciotti
numero speciale di «Studi Francesi», n. 149, anno L, fasc. II, maggio-agosto 2006
- 4. L'autorità e le prove della storia**
a cura di Simone Messina e Valeria Ramacciotti
Alessandria, Edizioni dell'Orso, 2008
- 5. Il paesaggio**
a cura di Simone Messina e Valeria Ramacciotti
Alessandria, Edizioni dell'Orso, 2010
- 6. Le belle lettere le scienze**
a cura di Simone Messina e Paola Trivero
Torino, Accademia University Press, 2012
- 7. Il corpo, la voce, l'eco**
a cura di Clara Leri
Torino, Accademia University Press, 2014
- 8. L'età della storia**
a cura di Simone Messina e Valeria Ramacciotti
Torino, Accademia University Press, 2016
- 9. Segni e metafore dell'Infinito nell'epoca classicistico-romantica**
a cura di Chiara Sandrin
Torino, Accademia University Press, 2017
- 10. L'emergenza del sentimento**
a cura di Marco Menin
Torino, Accademia University Press, 2020
- 11. Le choc des émotions au tournant des Lumières**
sous la direction de Marco Menin
Torino, Accademia University Press, 2022

**Metamorfosi
dei
Lumi 12.
Filles
des Lumières:
penser
la féminité
au féminin**

**sous la direction de
Clara Leri
Marco Menin
Debora Sicco**

**Metamorfosi
dei
Lumi 12.
Filles
des Lumières:
penser
la féminité
au féminin**

aA

Volume pubblicato con il contributo
del Dipartimento di Filosofia e Scienze dell'Educazione
e del Dipartimento di Studi Umanistici
dell'Università degli Studi di Torino”

© 2024
Accademia University Press
via Carlo Alberto 55
I-10123 Torino



prima edizione settembre 2024
isbn 9791255000815
edizioni digitali www.aAccademia.it/lumi12
<http://books.openedition.org/aaccademia>

book design boffetta.com

Accademia University Press è un marchio registrato di proprietà
di LEXIS Compagnia Editoriale in Torino srl

Introduction. Filles des Lumières: penser la féminité au féminin	Debora Sicco	VII
Metamorfosi dei Lumi 12. Filles des Lumières: penser la féminité au féminin		
La querelle des féminismes au XVIII^e siècle. Dom Deschamps et le débat entre les modèles essentialiste et culturaliste	Eleonora Alfano	3
Le désir amoureux au féminin (1780-1820)	Daniel Teysseire	26
Da <i>Thérèse philosophe</i> a <i>Julie</i>: personaggi femminili e discorso filosofico sulla sessualità	Debora Sicco	57
Félicité de Genlis et l'industrie féminine du souvenir	Juan Manuel Ibeas-Altamira	75
L'esprit des Lumières et de la Révolution dans l'œuvre de Madame de Staël. Une lecture de <i>Corinne ou l'Italie</i> et <i>Delphine</i>	Nassima Abadla	88
Olympe de Gouges e i diritti delle donne nella Rivoluzione francese	Valentina Altopiedi	110
Quand un titre peut en cacher un autre. Fallait-il débaptiser la toile <i>Portrait d'une négresse</i> de Marie-Guillemine Benoist?	Isabelle Malmon	127
«Ma la voglia di scusarmi mi è ormai passata». La questione di genere nella lirica e nella pedagogia di Johanne Charlotte Unzer	Elisa Leonzio	141
Lecture e studi femminili nel Settecento bresciano	Marco Zanini	159
Donne di conservatorio. Educatrici ed educande nello Stato Pontificio nel secolo dei Lumi	Francesca Guiducci	177
Due tragedie di Diodata Saluzzo nel <i>tournant des Lumières</i>	Paola Trivero	202
Diodata Saluzzo: storia di una scrittrice 'idealtipica'	Laura Nay	226
Le autrici e gli autori		239
Indice dei nomi		241

Introduction. Filles des Lumières: penser la féminité au féminin (1780-1820)

Debora Sicco

aA

À partir de l'étude pionnière de Paul Hoffmann, *La Femme dans la pensée des Lumières* (Paris, 1977), les publications sur l'image et le rôle du prétendu "sexe faible" se sont multipliées. Au cours de ces dernières années, en particulier, sous l'effet des *gender studies*, les recherches consacrées à la réflexion *des* femmes des Lumières se sont ajoutées à celles consacrées à la réflexion *sur* les femmes. Ces études ont conflué dans des œuvres collectives remarquables, qui ont mis en évidence le rôle fondamental des femmes dans l'élaboration et la diffusion des Lumières, rôle trop souvent négligé à l'avantage exclusif du sexe masculin. Dans cette perspective, un ouvrage incontournable est représenté par le *Dictionnaire des femmes des Lumières* (Paris 2015), dirigé par Huguette Krief et Valérie André, offrant une mine d'informations sur nombre d'écrivaines souvent oubliées et dignes d'être redécouvertes. En effet, si les femmes, en général, n'ont laissé que peu de traces dans tous les domaines de la vie culturelle, elles n'en sont cependant pas absentes, ayant contribué de manière appréciable à l'essor de différentes disciplines.

Récemment, plusieurs études se sont proposées de combler le silence dans lequel elles ont été plus ou moins

VII

consciemment reléguées; l'une des plus emblématiques est sans doute *Femmes et littérature. Une histoire culturelle* (Paris 2020), sous la direction de Martine Reid, qui offre en deux volumes une large vue d'ensemble sur le sujet, en abordant à la fois les productions et le contexte de l'écriture féminine. Si l'histoire littéraire mériterait d'être réécrite de manière à inclure l'apport des femmes, il en est de même pour l'histoire de la philosophie, dont le canon est plus résolument masculin encore: en effet, selon un préjugé bien ancré, la philosophie ne serait faite ni *pour* les femmes ni *par* elles. Cette conviction, difficile à éradiquer, est efficacement démentie par le travail de recherche de Sandra Plastina et Emilio Maria de Tommaso, qui dans *Corpo Mente. Il dualismo e le filosofe di età moderna* (enciclopediaelledonne.it, 2022) mettent en lumière la contribution des femmes à l'histoire de la philosophie moderne par le biais de quelques extraits significatifs de leurs textes. En ce qui concerne l'apport féminin aux sciences, il a été l'objet du volume *Femmes de science, Quatre siècles de conquêtes, entre langue et littérature* (Roma 2022), paru sous la direction de Nataša Raschi et Cristina Trincherro.

Dans le sillage de ces études¹, les communications réunies dans le présent volume explorent dans une perspective essentiellement interdisciplinaire la façon dont la féminité a été repensée, notamment par les femmes, dans une période aussi cruciale pour la formation du sujet moderne que l'a été le tournant des Lumières (1780-1820)². Certes,

1. Outre ces études, il faut au moins rappeler la parution de plusieurs travaux confirmant l'intérêt porté aux fruits de l'écriture féminine: éditions critiques, traductions et anthologies. Parmi ceux-ci, on se limite à renvoyer, à titre d'exemple, à l'édition critique de l'œuvre de Fanny de Beauharnais, récemment publiée par Magali Fourgnaud (Fanny de Beauharnais, *La Marmotte philosophe et autres récits*, Honoré Champion, Paris 2023), à la traduction italienne d'une sélection de ces écrits (Fanny de Beauharnais, *Scritti sulla condizione femminile*, a cura di M. Menin, «MicroMega», marzo 2024), mais aussi à ce recueil en trois volumes, dont pour l'instant ont paru les deux premiers, consacrés, respectivement, à la période du Moyen âge au XVII^e siècle et aux XVIII^e-XIX^e siècle: D. Ticrizenis (dir.), *Autrices. Ces grandes effacées qui ont fait la littérature*, Hors d'atteinte, Marseille 2022-2023, 2 voll.

2. Pour la notion de tournant des Lumières, et sa périodisation, je me permets de renvoyer à M. Menin et D. Sicco, *Le tournant des Lumières à la turinoise: une présentation du Centre d'études interdisciplinaire "Metamorfosi dei Lumi"*, «Romanistische Zeitschrift für Literaturgeschichte/Cahiers d'histoire des littératures romanes», 47 (dossier 1/2), 2023, pp. 211-223.

la question du rôle social des femmes et de leur éducation tout comme celle de leur supériorité ou de leur infériorité par rapport aux hommes, plonge ses racines dans le Moyen Âge français: le débat connu comme *querelle des dames, des femmes* ou *des sexes* remonte notamment au XV^e siècle, lorsque Christine de Pizan se prononce contre les propos misogynes et obscènes dont est parsemé l'ouvrage le plus lu et le plus célèbre de l'époque, à savoir le *Roman de la Rose*. Bien qu'il soit difficile de déterminer le moment exact où cette querelle – qui se prolongea et se développa au fil des siècles – peut être considérée comme achevée, elle était plus vivante que jamais au tournant des Lumières, comme en témoigne de manière emblématique le débat autour de la publication, en mars 1772, de l'*Essai sur le caractère, les mœurs, et l'esprit des femmes dans différents siècles* par l'académicien Antoine Léonard Thomas, mais aussi d'autres débats de l'époque, parmi lesquels se démarque la querelle des femmes poètes (1797), déchaînée par l'ode de Le Brun intitulée *Aux belles qui veulent devenir poètes*.

aA

La centralité de l'ouvrage de Thomas dans le rebondissement de la querelle des femmes vers la fin du XVIII^e est relevée par Eleonora Alfano dans la première contribution du volume, où elle établit un parallèle entre trois modèles de "féminisme" (le mot, introduit en 1830 par Charles Fourier est ici anachronique): le modèle essentialiste de Denis Diderot, le modèle universaliste de Louise d'Épinay et, enfin, le modèle égalitariste de Dom Deschamps. Dans les réactions de Diderot et de Louise d'Épinay à l'*Essai* de Thomas – respectivement, l'écrit *Sur les femmes* et la lettre du 14 mars 1772 adressée à l'abbé Ferdinando Galiani – le premier, tout en reconnaissant à la femme une intelligence irréductible, la présente comme sujette à sa physiologie, alors que la seconde voit principalement en elle une construction sociale. Pour sa part, le bénédictin dom Deschamps envisage l'inégalité des femmes comme l'une des conséquences du fondement de l'inégalité, c'est-à-dire la propriété privée, considérant la suppression de cette dernière comme condition indispensable de la disparition de la première. Il apparaît donc comme le champion d'une position égalitaire et philogyne, en suggérant d'ailleurs dans le *Vrai Système* (1771-1773) que la libération sexuelle peut jouer un rôle

essentiel dans l'émancipation des femmes de la subordination masculine.

La question du désir amoureux au féminin est approfondie par Daniel Teyssière dans la deuxième contribution du volume. Une reconstruction de la notion de désir dans la philosophie moderne – précisément dans l'*Ethica ordine geometrico demonstrata* (1677, posthume) de Spinoza et dans l'*Homme de Désir* (1790) de Saint-Martin – sert de prémisse à l'examen de trois formes de désir (le désir-projet, le désir-destin et le désir-malédiction) à travers un corpus de textes écrits par des autrices, dont les principaux sont *Séverine* (1808) de Madame de Beaufort d'Hautpoul, *Malheurs d'un amant heureux, ou Mémoires d'un jeune aide-de-camp de Napoléon Bonaparte, écrits par son valet de chambre* (1818) de Sophie Gay, *Malvina* (1800) et *Amélie Mansfield* (1802) de Sophie Cottin. De cette analyse émergent, de même que la persévérance du désir féminin par rapport à celui de son équivalent masculin (beaucoup plus inconstant) les multiples visages du désir, qui peut amener à la création (précisément, à la procréation), façonner la destinée de celui ou de celle qui l'éprouve, mais aussi se manifester comme malédiction, source de malheur, voire de destruction.

Le conflit qui oppose les désirs individuels aux normes sociales est aussi la toile de fond de la réflexion sur la sexualité proposée dans *Thérèse philosophe* (1748) et dans *Le Rêve de d'Alembert* (1782), ouvrages écrits respectivement par un anonyme (coïncidant selon toute vraisemblance avec le marquis d'Argens) et Diderot. La contribution de Debora Sico porte justement sur la manière dont ces deux auteurs ont choisi d'aborder la question de la sexualité et de l'initiation à la réflexion philosophique par le biais de personnages féminins: Thérèse, Manon La Bois-Laurier, Julie de L'Espinasse. Il ne s'agit pas d'un choix anodin: donner la parole aux femmes sur ces sujets signifie leur reconnaître la capacité de prendre part de manière active à la discussion philosophique, en se débarrassant, par là-même, de tout préjugé social et surtout religieux. En revanche, il leur faut veiller à ne pas troubler l'ordre social, en respectant soigneusement des conventions que le marquis de Sade n'hésitera pas à fouler aux pieds au tournant du siècle.

Tout comme dans les livres, les femmes prennent la parole dans la réalité, sans cacher leur volonté de se frayer

un chemin dans un monde éminemment masculin: c'est le cas de Félicité de Genlis, gouverneur des enfants d'Orléans et autrice aussi prolifique que polyédrique. Son exemple paradigmatique fait l'objet de l'étude de Juan Manuel Ibeas Altamira, qui su mettre en valeur ses qualités personnelles et les connaissances acquises en autodidacte, au point de revêtir une fonction traditionnellement assignée à un homme. Sa pédagogie novatrice, tout autant que les polémiques dans lesquelles elle fut impliquée – et qu'elle apprit à exploiter à son avantage – firent d'elle une femme célèbre au niveau européen. Un tel rayon d'influence, rare pour une femme, fut égalé seulement par Germaine de Staël, qui représente d'ailleurs l'une des cibles privilégiées des critiques genlisiennes.

Germaine de Staël elle-même, d'ailleurs, dénonce à l'aide des héroïnes de ses romans, *Delphine* (1802) et *Corinne* (1807) la difficile condition des femmes dans une société qui ne leur permet pas de jouer un rôle comparable à celui des hommes. Comme le rappelle Nassima Abadlia, cette autrice, à la fois héritière et critique de la philosophie des Lumières, soulève des questions qui n'ont rien perdu de leur actualité. La contribution met notamment en scène, avec efficacité, les conséquences tragiques au-devant desquelles va toute femme qui, par son choix ou par son talent, s'éloigne du modèle de féminité dominant. En tant qu'êtres exceptionnels, *Delphine* et *Corinne* sont en effet condamnées au malheur: incomprises et finalement anéanties, elle témoignent de l'impossibilité, pour une femme, de s'épanouir librement dans tous les domaines de la vie. Leur créatrice, Germaine de Staël, a cependant réussi là où ses personnages ont échoué, en s'affirmant comme écrivaine et même comme incarnation de l'opposition libérale au despotisme napoléonien, bien qu'au prix d'un long et douloureux exil.

En général, les femmes de l'époque devaient se conformer à une stricte répartition des rôles: leur sphère d'action était limitée au domaine domestique (donc à la famille), alors que les hommes étaient les seuls à pouvoir s'engager en politique. Tout en représentant une césure historique radicale, la Révolution n'a pas remis en question ce partage: l'universalité prétendue des droits concernait en fait seulement les individus de sexe masculin. Cette injuste exclu-

sion des femmes de la citoyenneté a été vivement déplorée par Marie-Madeleine Jodin et Olympe de Gouges. Cette dernière, aujourd'hui connue surtout en tant qu'auteurice de la *Déclaration des droits de la femme et de la citoyenne*, mérite d'être redécouverte pour l'intégralité de sa production littéraire. Comme l'illustre bien Valentina Altopiedi, elle a été en effet une dramaturge et une écrivaine impliquée à part entière dans le débat des Lumières. L'attention portée aux droits – y compris politiques – des femmes ne doit pas faire oublier celle portée aux droits des Noirs, auxquels elle a consacré la pièce *Zamore et Mirza ou l'Esclavage des Noirs* (1792).

La situation des Noirs et la remise en discussion de l'esclavage étaient d'ailleurs cruciales à la fin du siècle. Ce sujet a également été abordé dans le domaine de l'art, comme en témoigne une toile de la peintre Marie-Guillemine Benoist, qui à l'occasion de son exposition au Musée d'Orsay de Paris en 2019 a été rebaptisée *Portrait de Madeleine*, mais qui était à l'origine intitulée *Portrait d'une négresse*. La légitimité d'une telle démarche est fermement contestée par Isabelle Malmon: quand bien même ce titre pourrait apparaître choquant aujourd'hui, il a vraisemblablement été conçu dans l'intention de remettre en cause les préjugés racistes et misogynes de l'époque. En contradiction manifeste avec l'image, le titre, loin de réaffirmer les valeurs et les lieux communs de la culture dominante, bien au contraire, il permet de les questionner. Quiconque observe le tableau ne peut en effet que constater le décalage évident entre les mots utilisés pour le décrire et son sujet, une femme noire étonnamment représentée dans toute sa dignité et sa fierté.

Le rôle de la femme au tournant des Lumières était également objet de réflexion hors de la France: Elisa Leonzio en offre un aperçu à travers la figure de Johanne Charlotte Unzer, l'une des femmes allemandes les plus célèbres et influentes de son temps. Première porte-parole féminine du mouvement philosophique connu comme *Popularphilosophie*, elle a aussi publié des poèmes et beaucoup réfléchi à son rôle d'auteur. Innovatrice dans le domaine de la pédagogie, Johanne Charlotte Unzer a fait tout ce qui était en son pouvoir afin de divulguer parmi les femmes cultivées les thèmes fondamentaux de l'éthique, de la métaphysique, de la physique et des sciences naturelles. Étant consciente que

ces sujets n'étaient habituellement pas jugés convenables pour les femmes, elle a souvent adopté la stratégie de se rabaisser et de rabaisser son œuvre. Malgré cette modestie simulée, elle revendique par ailleurs ses connaissances et sa mission, qui reste pourtant cantonnée au plan intellectuel, sans jamais déborder sur le domaine de la société et de la politique.

Les quatre contributions qui complètent le volume se concentrent sur le domaine italien, en montrant que, dans ce contexte aussi, une réflexion sur la condition, l'éducation et l'accès à l'écriture des femmes n'a pas manqué. Marco Zanini met en lumière l'apport féminin à la vie culturelle de Brescia, province de la République de Venise jusqu'en 1797. En particulier, son étude porte sur les biographies et les ouvrages de Giulia Baitelli, Diamante Medaglia, Camilla Solar d'Asti et Lodovica Ostiani Fè, qui lui donnent l'occasion d'examiner quelques théories sur l'éducation féminine. L'activité intellectuelle de ces femmes a suscité soit l'admiration, soit la méfiance de leurs contemporains, parmi lesquels figurent Pietro Chiari, Durante Duranti, Giuseppe Colpani, Filippo Mazzuchelli. Ces réactions divergentes face aux tentatives des femmes d'être intégrées dans un monde à forte dominante masculine tel que l'était celui de la culture témoignent d'une difficulté diffuse à les accueillir et à les soutenir sans réserve.

Il est également intéressant de porter un regard sur les institutions consacrées à l'éducation féminine en Ombrie, région qui à l'époque était comprise dans les États pontificaux. Ces institutions, étudiées par Francesca Guiducci, permettaient aux femmes de s'instruire mais aussi de subvenir à leurs besoins, leur offrant ainsi la possibilité de choisir elles-mêmes leur destinée. Outre le mariage et les vœux monastiques, il y avait en effet une troisième voie, semi-religieuse: si une femme ne désirait ni se marier ni prendre le voile, elle pouvait rester dans le lieu de sa formation, et y gagner sa vie tout en conservant son indépendance. Dans ce contexte, certaines femmes deviennent de véritables "mères intellectuelles", porteuses de connaissances et promotrices de formes de socialité spécifiquement féminines. C'est le cas de Lucia Tartaglino, sculptrice et autrice d'ouvrages de dévotion qui fonda le Conservatorio della Torre degli Sciri, mais aussi de la princesse Teresa Grillo Pamphili, de Laura

Donini et de Anna Graziani Baglioni, dame de la noblesse de Perugia, femme de lettres et membre de l'Académie de l'Arcadie qui fonda en 1824 un autre Conservatorio pour les femmes.

L'Académie de l'Arcadie comptait aussi parmi ses membres Diodata Saluzzo, sur laquelle portent les deux dernières études. Première femme admise à l'Académie des Sciences de Turin, elle connut la gloire pendant sa jeunesse, grâce à son premier recueil de poèmes (publié en 1796), pour faire ensuite l'expérience de la difficulté à la conserver. Elle s'essaya également à l'écriture dramatique, à une époque où celle-ci était conçue comme une prérogative résolument masculine. En analysant ses deux tragédies *Tullia* et *Erminia*, publiées en 1817, Paola Trivero remarque la maîtrise de la tradition littéraire dont fait preuve Diodata aussi bien que sa tendance à innover dans le genre tragique, tout en profitant – selon une tradition établie – des suggestions de Prospero Balbo et de Tommaso Valperga di Caluso. Déjà évidente dans la tragédie de *Tullia*, dont le sujet est tiré de l'œuvre historique de Tite-Live, cette tendance novatrice est encore plus remarquable dans *Erminia*. Par rapport à son modèle – l'héroïne homonyme du poème épique *La Gerusalemme liberata* de Torquato Tasso – Erminie subit en effet une métamorphose non négligeable: elle devient sous la plume de Diodata plus audacieuse, au point de déclarer son amour pour Tancredi, intensifiant ainsi encore la portée tragique de la pièce.

Pour sa part, Laura Nay attire l'attention sur la correspondance de Diodata Saluzzo avec d'autres femmes de lettres italiennes: Clotilde Tambroni, Teresa Bandettini Landucci et notamment Fortunata Sulgher Fantastici. Dans leurs échanges, elles se confrontent souvent sur les limites de l'éducation féminine et sur la nécessité de choisir de consacrer sa vie à la famille ou au succès littéraire. Les obligations indissociables des rôles de fille, d'épouse et de mère ôtent en fait aux femmes la plupart de leurs énergies, les empêchant de développer pleinement leur potentiel. Diodata avoue ambitionner avant tout la gloire poétique, revendiquant avec fierté la possibilité des femmes d'atteindre les mêmes résultats que les hommes dans tous les domaines, y compris ceux de la poésie et du théâtre.

Comme ce bref aperçu du volume le suggère, les pers-

pectives sous lesquelles il est possible d'envisager les "filles des Lumières" au tournant des Lumières sont nombreuses: à cette époque riche en événements, les femmes ont fait entendre leurs voix de différentes manières et dans les contextes les plus variés. De toute évidence, il ne s'agit pas ici de les examiner de façon exhaustive, mais d'explorer quelques pistes de recherche pouvant stimuler d'autres lectures et d'autres travaux. D'ailleurs, les questions soulevées à la fin du XVIII^e siècle et au début du XIX^e siècle n'ont cessé de nous concerner, de nous faire réfléchir et dissertar, ce qui témoigne de leur vitalité tout autant que de leur actualité. Ce volume se présente donc comme le fragment d'une mosaïque plus vaste, encore à compléter. Par sa complexité, le thème choisi a en outre confirmé la justesse de l'approche collective et interdisciplinaire qui caractérise le Centre d'études depuis sa fondation: en effet, seules la collaboration et la confrontation de spécialistes travaillant dans différents domaines du savoir permettent de l'aborder de manière efficace.

Dedichiamo questa raccolta di studi alla memoria di Valeria Ramacciotti, collega e amica che ci ha lasciati il 5 ottobre 2022. Tra i soci fondatori del Centro Studi, Valeria si è costantemente prodigata, con la competenza scientifica e la generosità che la contraddistinguevano, alla buona riuscita delle sue attività, come testimoniano i numerosi volumi della collezione "Metamorfosi dei Lumi" da lei curati. Ci mancano e ci mancheranno il suo supporto e la sua vigile attenzione. Ci piace pensare che questo dodicesimo volume della collana, di cui Valeria ha potuto seguire solo i primi passi, possa essere un segno tangibile, per quanto inadeguato, della nostra gratitudine nei suoi confronti.

**Metamorfosi
dei
Lumi 12.
Filles
des Lumières:
penser
la féminité
au féminin**

aA

La querelle des féminismes au XVIII^e siècle Dom Deschamps et le débat entre les modèles essentialiste et universaliste*

Eleonora Alfano

aA

1. Introduction: La querelle des féminismes au sein de la querelle des femmes

Cette étude propose quelques aperçus sur la longue «querelle des femmes», dans la mesure où une telle thématique n'a pas encore été pleinement déployée dans sa démarche philosophique¹. En particulier, ces lignes entendent faire le point sur le *status quaestionis* du «rebondissement de la querelle des femmes au XVIII^e siècle», et le tournant qu'il suscita au cœur de la littérature philogyne. Il va s'agir de présenter, en ce cadre, quelques éléments susceptibles de contribuer à

3

* Cette étude a été financée par le programme de recherche «DIET-ETHICS – How Early Modern Ideas Shaped European Food Ethics - PRIN-PNRR (P2022KFEYS)».

1. La littérature sur la querelle des femmes est bien trop importante pour pouvoir être reportée en ce cadre. Je me borne ici à renvoyer aux quatre volumes *Revisiter la Querelle des femmes*: É. Viennot (dir.), *Discours sur l'inégalité des femmes et des hommes, de 1750 aux lendemains de la Révolution*, vol. 1, avec la collaboration de N. Pellegrin, Publications de l'Université de Saint-Étienne, Saint-Étienne 2012, coll. «L'école du genre»; D. Haase-Dubosc, M.-É. Henneau (dir.), *Discours sur l'égalité/inégalité des sexes, de 1600 à 1750*, vol. 2, 2013; A. Dubois-Nayt, N. Dufournaud, A. Paupert, *Discours sur l'égalité/inégalité des femmes et des hommes, de 1400 à 1600*, vol. 3, 2013; A. Dubois-Nayt, M.-É. Henneau, R. von Kulesa, *Discours sur l'égalité/inégalité des sexes, de la Renaissance aux lendemains de la Révolution française*, vol. 4, 2016.

la mise en évidence du débat, entre diverses formes de féminisme, qui surgit en France au début des années 70.

De manière rétrospective, il est possible de replacer le bénédictin Dom Deschamps (1716-1774) au sein de cette querelle dans la querelle², où ce sont inscrits, notamment, l'*Essai sur le caractère, les mœurs et l'esprit des femmes* (1772) de l'académicien Antoine Léonard Thomas (1734-1785); la lettre du 14 mars 1772 sur le livre de Thomas de Louise d'Épinay (1726-1783) adressée à l'abbé Galiani; ainsi que l'essai *Sur les femmes* de Diderot paru en deux versions dans la *Correspondance littéraire* (avril et juillet 1772).

À l'instar du féministe cartésien Poulain de La Barre (1647-1723), le philosophe égalitaire Deschamps est amené à affronter le thème des femmes en guise de levier pour soulever la question fondamentale de l'inégalité dans toutes ses déclinaisons, telles que la domination, l'oppression, l'assujettissement, la violence et l'usurpation. Dans son édition des œuvres de Poulain de La Barre, Marie-Frédérique Pellegrin a parfaitement fait ressortir «la radicalité» du cartésien, «mais pas selon les paramètres dégagés par Israel». Bien que la question des femmes – remarque à juste titre l'auteure – «n'est que très secondaire ou absente chez la plupart des radicaux des XVII^e et XVIII^e siècles», néanmoins – souligne-t-elle plus loin – «en tant qu'elle est comprise [chez de La Barre] comme exemplaire des rapports de force régnant entre les hommes, [elle] est un biais parfait pour une critique beaucoup plus vaste du pouvoir, telle qu'on la trouve dans la littérature radicale des XVII^e et XVIII^e siècles». En ce sens, en dépit de cocher tous les critères des Lumières radicales fixés par Jonathan Israel, il n'en demeure pas moins que l'ensemble de son corpus féministe «vise une réforme socio-politique globale»³ au même titre des radicaux.

2. Cfr. A.L. Thomas, Diderot, Mme d'Épinay, *Qu'est-ce qu'une femme? (1772-1774). Un débat des Lumières présenté par Élisabeth Badinter*, Champs, Paris 2022 (éd. originale 1989); M. Charrier-Vozel, *Dialogues sur l'éducation des femmes: Mme d'Épinay, Galiani, Thomas, Diderot*, dans P. Pasteur, M.-F. Lemmonier-Delpy, M. Gest, B. Bodinier (dir.), *Genre & éducation. Former, se former, être formée au féminin*, Presses universitaires de Rouen et du Havre, Mont-Saint-Aignan 2009, pp. 289-297.

3. P. de La Barre, *De l'égalité des deux sexes; De l'éducation des dames; De l'excellence des hommes*, éd. par M.-F. Pellegrin, Vrin, Paris 2011, pp. 18-28.

Or, Deschamps déjoue d'autant plus les catégories historiographiques que de La Barre, car non seulement il n'est pas plus spinozien que cartésien, mais il n'est ni réformiste ni républicain. En effet, l'objectif du cartésien consiste à réformer, par-delà l'inégalité et la domination, le fondement du pouvoir et des différences entre les sexes, tout comme entre le peuple, les législateurs, les ecclésiastiques et les savants. En revanche, la radicalité du bénédictin est poussée jusqu'au dépassement de tout engrenage du pouvoir, aussi bien religieux et politique que moral, sociétal et familial. Sans rien ôter à la démarche purement philosophique «si novatrice» de Poulain de La Barre, dans la mesure où le philosophe place l'inégalité entre les sexes à la source de toutes les inégalités de la société; dans les *Observations morales*, l'on découvre une dénonciation tout à fait originale de l'asservissement des femmes.

Selon l'auteur du *Vrai Système*, l'inégalité des femmes incarne la conséquence du fondement même de toutes les inégalités qu'il décèle dans la propriété privée. En d'autres termes, la méthode propre à Deschamps consiste à creuser encore plus loin que le fit de La Barre, voyant dans l'inégalité des sexes la chute du genre humain. Aux yeux du bénédictin, la première inégalité, celle à l'encontre des femmes, découle du péché originel «du tien et du mien». Le moine rétorque ainsi contre la tradition biblique dans deux notes de *Le mot de l'énigme* (1771): la «première loi de propriété et d'inégalité morale» réside dans celle «faite à l'homme de quitter père et mère pour sa femme, et d'avoir une femme à lui»⁴.

En ce sens, afin de vaincre «l'usurpation» faite contre toutes les femmes, ainsi que la domination de la plus grande partie des hommes, il est nécessaire d'éradiquer à l'origine l'inégalité en établissant la communauté des biens. Or, Deschamps décèle dans l'affranchissement des femmes des «abus» commis par les hommes la solution à la racine des vices à la fois de l'inégalité et de la propriété. De fait, contrairement au cartésien et aux Philosophes susmentionnés, la solution qu'il préconise s'inscrit à plein titre dans la façon dont a été abordée, d'après Jonathan Israel, la question

4. L.-M. Deschamps, *Le mot de l'énigme*, dans *Œuvres Philosophiques*, vol. 1, éd. par B. Delhaume, Vrin, Paris 1993, p. 192 note 1, 196 note t.

relative au statut subordonné de la femme par la tradition du libertinage érudit et de la pensée radicale⁵. En guise de remarques préliminaires, il importe de brosser le tableau de la querelle des féminismes.

2. *Au commencement, il y eut Christine de Pizan*

La Société Internationale pour l'Étude des femmes sous l'Ancien Régime (Siéfar) fait conventionnellement remonter l'origine de la querelle des femmes au début du XV^e siècle, lorsqu'éclata la première dispute littéraire en France autour du *Roman de la Rose*. Parmi ses protagonistes, il y eut une femme: Christine de Pizan (1364-1430 environ).

En 1405 commença à circuler à Paris une œuvre manuscrite intitulée *La Cité des Dames*, dans laquelle – pour emprunter les mots d'une pédagogue de la fin du XVIII^e siècle, madame de Miremont⁶ – l'auteure eut «le courage de braver à la fois la sévère censure [des hommes] et [...] l'envieuse critique [des femmes]»⁷. À cet égard, Christine de Pizan peut être considérée à juste titre comme la première féministe de l'histoire, au sens moderne du terme. Quoique de manière anachronique, puisque le néologisme *féminisme* n'a été forgé qu'en 1830 par le social-utopiste Charles Fourier. En effet, cette courtisane d'origine italienne est reconnue pour avoir été la première femme de lettres de langue française ayant vécu de sa plume. En outre, observe Simone de Beauvoir dans *Le Deuxième Sexe* (1949): «Pour la première fois, on voit une femme prendre la plume pour défendre son sexe»⁸.

Par le biais de l'*incipit* suivant, Christine de Pizan inaugura le débat auquel participèrent, dans les siècles suivants, un grand nombre de femmes de lettres issues pour la plupart de la haute société, et autant d'hommes sous le titre honorifique de «champions des femmes»:

Je me demandais quelles pouvaient être les causes et

5. Cf. J. Israel, *Les Lumières radicales. La philosophie, Spinoza et la naissance de la modernité (1650-1750)*, Paris, éd. Amsterdam 2020 (éd. originale 2001), chap. IV «Les femmes, la philosophie et la sexualité», pp. 115-131.

6. Elle est l'auteure d'une œuvre imposante publiée sous l'anonymat: *Traité de l'éducation des femmes, et cours complet d'instruction*, en 7 vol. (1779).

7. S. de Beauvoir, *Le deuxième sexe. Les faits et les mythes*, vol. 1, Gallimard, Paris 1986, p. 175.

8. Cité dans M. Charrier-Vozel, *Dialogues sur l'éducation des femmes*, cit., p. 290.

les raisons qui poussaient tant d'hommes, clercs et autres, à médire des femmes et à vitupérer leur conduite soit en paroles, soit dans leurs traités et leurs écrits. Il n'y va pas seulement d'un ou deux hommes [...] au contraire, aucun texte n'en est entièrement exempt. Philosophes, poètes et moralistes – et la liste en serait bien longue –, tous semblent parler d'une même voix pour conclure que la femme est foncièrement mauvaise et portée au vice⁹.

Armée de «la pioche de [son] intelligence», dans la *Cité des Dames*, Christine de Pizan «creuse» tout au long du «champ des Lettres» jalonné par toute sorte de textes remontant à une authentique tradition littéraire misogyne plus que millénaire. Elle passa au crible les *auctoritates*, tant antiques que médiévales, tant laïques que théologiques, afin de démanteler un à un les préjugés infondés, sur le plan tant moral que physique, à l'égard des femmes. La courtisane entreprit cette démarche en illustrant une galerie de Dames exemplaires et vertueuses du passé et du présent, tout comme mythologiques et bibliques. Ce même *modus operandi* devint par la suite un véritable genre littéraire adopté par les premiers champions et championnes philogynes de l'époque moderne.

aA

7

3. La littérature panégyrique de la première modernité jusqu'au XVIII^e siècle

Dans le socle de Christine de Pizan, la littérature polémique contre les positions misogynes a accueilli dans son arsenal, entre le XVI^e et le XVIII^e siècle, un très grand nombre d'œuvres panégyriques. Ces ouvrages renfermaient des répertoires d'éloges en l'honneur de femmes célèbres et illustres dans le but d'étayer la suprématie spirituelle et morale féminine. Œuvre emblématique de cette littérature apologétique, dont la liste serait tout aussi «bien longue» à faire en ce cadre, est sans nul doute le traité de Cornelius Agrippa, intitulé *De nobilitate et praecellentia foemini sexus* (1529).

L'essai bibliographique de Jeannette Geffriaud Rosso¹⁰ est

9. C. de Pizan, *La Cité des Dames*, Le Livre de Poche, Paris 2021, p. 28.

10. Cfr. J.G. Rosso, *Études sur la féminité aux XVII^e et XVIII^e siècles*, Libreria Goliardica-A. G. Nizet, Pisa-Paris 1984, chap. X «Pour une théorie de la femme: Traités et dissertations de 1600 à 1789», pp. 163-211.

apte à offrir une vue d'ensemble sur la galerie des femmes de lettres qui prirent la plume en défense du sexe vitupéré par les hommes. Ce large éventail permet également de saisir les différentes perspectives qui traversèrent cette querelle. On y décèle – remarque l'auteure – des titres «franchement drôles»; des ouvrages qui «frisent la pornographie»; peu de femmes qui «affrontent de plein fouet le sexe fort»; quelques-unes qui «font pencher la balance un peu trop en faveur des femmes»; d'autres encore «qui s'interrogent sur les qualités respectives des deux sexes»; et il y a également celles qui «protestent contre la volonté des hommes de les tenir dans un état d'infériorité intellectuelle, de leur interdire la science et de les priver de toute liberté et autorité». Or, dans cette panoplie d'ouvrages imprimés venant de tout horizon, Jeannette Geffriaud Rosso relève «l'abondance des traités visant à remédier à une réelle carence dans le domaine de l'instruction [féminine]»¹¹.

En effet, au cœur du «rebondissement de la querelle des femmes au XVIII^e siècle» – encore parsemé de textes dithyrambiques prenant pour thème «la satire ou l'apologie 'abstraites' des femmes»¹² – se dégage la contribution philogyne des Philosophes et des femmes des Lumières. La production «des bâtisseurs de plans d'éducation»¹³ fut considérable et se posa en nette rupture avec la tradition apologétique du proto-féminisme. En se concentrant autour du débat nullement abstrait au sujet de l'instruction des filles, ces femmes et ces hommes s'interrogèrent sur une question sociale des plus urgentes à l'aube des révolutions industrielles et politiques, qui était de savoir quelles étaient les lacunes de l'éducation féminine, et quels en étaient les remèdes envisageables¹⁴. En témoigne la question du concours proposée en 1783 par l'Académie de Châlons-sur-Marne, à laquelle répondit notamment Choderlos de

11. *Ibid.*, pp. 166-167.

12. Cfr. M. Albistur, D. Armogathe, *Histoire du féminisme français*, des Femmes, Paris 1978, chap. 8 «La question féminine au siècle des Lumières», pp. 266-268.

13. M. Sonnet, *L'éducation des filles au temps des Lumières*, Cerf, Paris 1987, p. 17.

14. «De 1751 à 1759, 51 ouvrages paraissent à ce sujet. De 1760 à 1790, 161 traités sont publiés». Cfr. L. Sicuzac, *Éducation et vocation de la femme au Siècle des lumières*, dans P. Pasteur, M.-F. Lemmonier-Delpy, M. Gest, B. Bodinier (dir.), *Genre & éducation*, cit., p. 279.

Laclos: «Quels seraient les meilleurs moyens de perfectionner l'éducation des femmes?».

4. *Le débat dans la seconde moitié du XVIII^e siècle*

En corollaire du débat progressiste sur la femme¹⁵, il y eut un certain nombre d'interrogations découlant d'opinions communes. *Les femmes* – se demandent encore certains¹⁶ – *ont-elles vocation à étudier toutes les sciences, y compris les plus abstraites*, sachant que, selon l'idée reçue, elles sont plutôt portées vers tout ce qui touche l'imagination, la sensorialité et donc l'irrationnel?

En réalité, la doxa sur le fond de cette question s'appuie sur une tradition philosophique. Elle fut réitérée, d'ailleurs, par la plupart des penseurs du XVIII^e siècle, tels que Rousseau, Thomas et même Diderot. Récupérée notamment au sein du modèle différentialiste ou essentialiste, cette doctrine peut très vraisemblablement être rattachée à Malebranche. En effet, dans *De la recherche de la vérité* (1674-75), le cartésien énumère le «dérèglement de l'imagination» dû à «la délicatesse des fibres du cerveau» parmi les causes empêchant «quelques hommes» et «la plupart des femmes» de s'appliquer à la découverte des vérités.

Compte tenu de l'immense réception dont le paragraphe «De l'imagination des femmes» de Malebranche a bénéficié au cours du XVIII^e siècle, il convient d'en évoquer un extrait:

Cette délicatesse des fibres se rencontre ordinairement dans les femmes, et c'est ce qui leur donne cette grande intelligence pour tout ce qui frappe les sens. C'est aux femmes à décider des modes, à juger de la langue, à discerner le bon air et les belles manières. Elles ont plus de science, d'habileté et de finesse que les hommes sur ces choses. Tout ce qui dépend du goût est de leur ressort, mais pour l'ordinaire elles sont incapables de pénétrer les vérités un peu difficiles à découvrir. Tout ce qui est abstrait leur est incompréhensible. Elles ne peuvent se servir de leur imagination pour développer des questions com-

15. Cfr. P. Quintili, *La filosofia al femminile nel Settecento*, dans U. Eco, R. Fedruga (dir.), *La filosofia e le sue storie. Letà moderna*, Laterza, Roma 2017, pp. 459-574.

16. Cfr. L. Timmermans, *L'accès des femmes à la culture sous l'Ancien Régime*, Honoré Champion, Paris 2005.

posées et embarrassées. Elles ne considèrent que l'écorce des choses; et leur imagination n'a point assez de force et d'étendue pour en percer le fond, et pour en comparer toutes les parties sans se distraire. Une bagatelle est capable de les détourner; le moindre cri les effraie; le plus petit mouvement les occupe. Enfin la manière, et non la réalité des choses, suffit pour remplir toute la capacité de leur esprit, parce que, les moindres objets produisant de grands mouvements dans les fibres délicates de leur cerveau, elles excitent par une suite nécessaire dans leur âme des sentiments assez vifs et assez grands pour l'occuper tout entière¹⁷.

Quelques lignes plus loin, Malebranche n'est pas certain qu'une telle constitution du cerveau «se rencontre généralement dans toutes les femmes». Le dérèglement de l'imagination, tout comme le «juste tempérament» de celle-ci nécessaire à la recherche de la vérité, dépendent tous deux «de la grosseur et de l'agitation des esprits animaux» en proportion aux fibres du cerveau. En ce sens, le cartésien admet qu'à l'ordinaire «la plupart des femmes et quelques hommes» sont dotés d'un esprit trop faible pour mener à bien des opérations abstraites. Cela étant, le philosophe discerne une «exception» à la «règle générale»¹⁸.

Or, la reconnaissance d'une telle exception doit être classée parmi ces mêmes idées qui scellèrent la fin de la vision obscurantiste et superstitieuse de la femme héritée du Moyen Âge. D'autre part, celle-ci entraîna dans son sillage une autre interrogation auprès des Philosophes: *au vu des «quelques» femmes qui excellent dans les sciences plus complexes, l'instruction réservée aux filles doit-elle englober les matières spéculatives?* En effet, la délicatesse des fibres du cerveau touchant la femme était couramment perçue au XVIII^e siècle comme la cause moins d'un dérèglement, que d'une hypertrophie de l'imagination et de la sensibilité féminines¹⁹. À

17. N. Malebranche, *De la recherche de la vérité*, Livres I-III, Vrin, Paris 2006, Livre II, Part. II, Chap. I, § I, pp. 305-306.

18. Sur la question: Cf. M.-F. Pellegrin, *Les femmes dans la Recherche de la vérité. Fonctions et pouvoirs de l'imagination*, dans J.-C. Bardout, V. Carraud, D. Moreau (dir.), *Nouvelles recherches sur la Recherche de la vérité*, Vrin, Paris 2020, pp. 181-200; Id., *Pensées du corps et différences des sexes à l'époque moderne. Descartes, Cureau de la Chambre, Poulain de la Barre et Malebranche*, ENS Éditions, Lyon 2020.

19. Sur l'ensemble des théories philosophiques de la féminité au XVIII^e siècle,

ce titre, «l'angoisse» (J. Israel) de la plupart de ces hommes de lettres tourna autour d'une autre problématique qui, à leurs yeux, était davantage importante que les précédentes: *l'étude et la réflexion représentent-elles des activités de l'esprit susceptibles de nuire à la nature propre de la femme?* Telle était la question.

Au cours du siècle de l'*Encyclopédie*, le problème ne consiste plus à se demander si les femmes sont pourvues ou non d'une raison en état d'être cultivée. Car il est désormais avéré que quelques-unes d'entre elles sont même bien plus douées dans la spéculation que la plupart des hommes. Mais elle consiste plutôt à trancher si l'activité intellectuelle, et tout ce qui s'ensuit sur le plan social conviennent ou pas – pour citer le texte de pédagogie féminine de référence au XVIII^e et XIX^e siècle – «à la constitution de son espèce et de son sexe pour remplir sa place dans l'ordre physique et moral»²⁰; autrement dit, à sa fonction reproductrice et ses devoirs domestiques.

N'en déplaise aux «détracteurs du Livre V de l'*Émile* de Rousseau»²¹, l'anthropologie inaugurée par le second *Discours* – aussi discutable soit-elle du point de vue de la femme – engendra dans son sillon une avancée dans l'approche à la question purement du Siècle: *qu'est-ce qu'une femme?* Contrairement à la tradition philogyne panégyrique, les proto-féministes de la seconde moitié du XVIII^e siècle ne portèrent plus le problème sur le renversement de la traditionnelle dialectique supériorité/infériorité entre les sexes, faisant place ainsi à un «triomphe» abstrait des femmes. Les Lumières ne raisonnèrent guère en termes d'hégémonie, mais ils voulurent examiner comme Rousseau «les conformités et les différences» d'ordre intellectuel, culturel et sexuel entre la femme et l'homme.

Dans le socle du Citoyen de Genève, la querelle des femmes du Siècle s'interrogea sur l'origine et les fondements

en l'occurrence de la physiologie mécanistique et du matérialisme, je renvoie aux recherches incontournables de P. Hoffmann: *La femme dans la pensée des Lumières*, Slatkine, Genève 1995 (éd. originale 1977).

20. J.-J. Rousseau, *Émile ou de l'éducation*, éd. par A. Charrak, Flammarion, Paris 2009, Livre V, p. 515.

21. Cfr. B. Weltman-Aron, *Outside for Girls in Madame d'Epinay's Conversations d'Emilie*, dans A. Strasik (dir.), *The Enlightened Mind. Education in the Long Eighteenth Century*, Vernon University Press, Wilmington 2022, p. 87.

de l'inégalité entre les sexes. Il s'agit alors de se demander: *la femme* – dans son état actuel de faiblesse physiologique, de négligence pédagogique, de marginalisation sociale, d'inactivité politique et de subordination à l'homme – *est-elle un produit de la société ou l'effet de la nature?* En d'autres termes, se demandent-ils: *est-ce la sexualité conditionnée par la culture, ou bien la sexualité déterminée par la nature, à décréter l'infériorité tant physique qu'intellectuelle de la femme vis-à-vis de l'homme?* Les deux réponses possibles à ces interrogatifs changèrent du tout au tout la manière d'envisager l'éducation des filles. Si la place subalterne occupée par les femmes dans la société est dictée par la nature, alors l'éducation ne peut qu'être le reflet d'une telle inégalité. En revanche, si celle-ci est gouvernée par la culture, la réforme de l'éducation des filles incombe aux Philosophes en tant qu'elle est la condition *sine qua non* pour remédier aux inégalités contre nature entre les sexes²².

Dans la foulée de cette nouvelle perspective sur la querelle des femmes, il en est résulté la préfiguration du rapport entre le *sexe* biologique et le *genre*, soit la sexualité construite par la société. Or, la légitimité de cette distinction est à ce point brûlante aujourd'hui qu'elle s'est même installée au sein du débat public. Il suffit de considérer le concept d'*identité de genre* et les discussions qui ont été relancées par son biais, sur cette même distinction, avec encore plus de vigueur, de répercussions et de retombées inédites sur le plan sociétal²³.

D'autre part, les deux tendances qui émergèrent dans cette reprise de la querelle, à savoir les points de vue «essentialiste» de Denis Diderot et «culturaliste» de Louise d'Épinay, ont annoncé – estime Élisabeth Badinter – «avec deux cents ans d'avance le grand débat qui opposera les

22. C'est bien pour cette raison que les auteurs suivants taillèrent leurs plumes: Mme de Lambert (1728), l'abbé de Saint Pierre (1730), [Madeleine? Philippe-Florent?] de Puisieux (1750), Mme d'Épinay (1774), Mme de Miremont (1779), Mme de Genlis (1785), Choderlos de Laclos (1783), Mary Wollstonecraft (1787) et Condorcet (1790).

23. En raison de l'ampleur du sujet, je me borne en ce cadre à renvoyer à deux études fondamentales sur une question qui ne peut être ici qu'esquissée, au risque d'être imprécise: V. Angelini, A. Capizzi, *Sinfonia patriarcale. Storia antologica del pensiero maschile sulla donna*, Savelli, Roma 1976; A. Cavarero, F. Restaino, *Le filosofie femministe*, Mondadori, Milano 2002.

féministes de notre temps». En effet, «fille de Descartes» et «ancêtre lointaine de Simone de Beauvoir», l'auteure salue dans la position de Louise d'Épinay le parti féministe de «l'identité» et de «l'égalité» entre les sexes, inauguré par de La Barre. Tandis que, dans la position de Diderot, Élisabeth Badinter décèle le parti de «la différence irréductible» entre les sexes, auquel il faut faire remonter, entre autres, l'éloge de la femme malade de Jules Michelet, ou encore l'intérêt médical porté à la femme hystérique par Freud. Bien après les dérives antiféministes qu'engendra une telle vision de la femme tout au long du XIX^e et durant les premières décennies du XX^e siècle, «les féministes écologistes» se sont réclamées de ce même discours. Ces dernières chantent encore de nos jours l'éloge des spécificités physiologiques de la femme (comme les règles et la maternité)²⁴, dont Diderot avait pourtant décrit les effets dramatiques sur l'ensemble des femmes de l'Ancien Régime, quel que soit leur statut. Mais, *o tempora, o mores*: autres temps, autres féminismes.

5. Le modèle essentialiste de Diderot

Bien que les trois auteurs tentèrent de répondre aux interrogatifs susmentionnés en avançant des thèses ouvertement philogynes, leurs perspectives divergèrent du tout au tout sur des points fondamentaux. La position mitigée de Thomas – voyant dans les femmes «des êtres que la raison fit [les] égaux [de l'homme], mais que la faiblesse lui assujettit»²⁵ – ne va pas faire l'objet d'analyses dans cette étude²⁶. Tandis qu'en ce qui concerne Diderot, je vais me borner à soulever deux points saillants tirés d'un commentaire de son essai réalisé dans un autre cadre. L'originalité de sa position essentialiste réside dans le fait même d'avoir déduit ses réflexions philogynes d'une perspective moniste²⁷.

Premièrement, en dépit du parallélisme qu'il établit entre physiologie et psychologie féminines²⁸, Diderot

24. A.L. Thomas, Diderot, Mme d'Épinay, *Qu'est-ce qu'une femme?*, cit., pp. 11, 51-54.

25. *Ivi*, p. 58.

26. Cfr. *ivi.*, pp. 26-39.

27. Je me permets de renvoyer à mon commentaire: Diderot, *Sulle donne*, dans *Opere filosofiche, romanzi e racconti*, testo francese a fronte, a cura di P. Quintili e V. Sperotto, Bompiani, Milano 2019, pp. 493-498.

28. «La femme porte au-dedans d'elle-même un organe susceptible de spasmes

contemple dans la femme un être doté d'une intelligence irréductible. À l'opposé surtout de L. d'Épinay, selon Diderot, la société et sa culture inégalitaire vis-à-vis de la femme ne se trouvent pas à l'origine de son affaiblissement psychophysique. Quoiqu'elles soient fondées sur leur marginalisation de la vie intellectuelle, professionnelle et politique, les institutions sociales et morales nettement défavorables ont provoqué une croissance de ses instincts et de ses passions. Or, en conformité avec l'*incipit* des *Pensées philosophiques*²⁹, ces excès de passions sont susceptibles de contribuer à une élévation intellectuelle de la femme: «Quand elles ont du génie, je leur en crois l'empreinte plus originale qu'en nous»³⁰. En effet, le fait d'avoir «beaucoup plus d'instinct» et d'être bien moins «systématique» que les hommes prédispose davantage les femmes à la découverte de la vérité:

Tandis que nous lisons dans des livres, elles lisent dans le grand livre du monde. Aussi leur ignorance les dispose-t-elle à recevoir promptement la vérité, quand on la leur montre; aucune autorité ne les a subjuguées; au lieu que la vérité trouve à l'entrée de nos crânes un Platon, un Aristote, un Épicure, un Zénon en sentinelle et armés de piques pour la repousser³¹.

En second lieu, Diderot attribue à la femme un rôle prééminent dans la démystification de la société. De la scission psychique dont souffrent les femmes, causée par une forte répression morale et sociétale, d'un côté, et par une augmentation des mécanismes plus irrationnels et instinctifs, de l'autre, découle la femme passionnelle «dominée par l'hystérisme». À l'image du *Rêve*, l'hystérie est décrite dans le texte *Sur les femmes* comme un phénomène d'anarchie d'ordre physiologique et psychique, touchant particulièrement les femmes. En outre, la maladie y est considérée

terribles, disposant d'elle et suscitant dans son imagination des fantômes de toute espèce. [...] C'est de l'organe propre à son sexe que partent toutes ses idées extraordinaires». *Ivi*, p. 510.

29. «[...] il n'y a que les passions, et les grandes passions, qui puissent élever l'âme aux grandes choses. Sans elles, plus de sublime, soit dans le mœurs, soit dans les ouvrages; les beaux-arts retournent en enfance, et la vertu devient minutieuse». Cf. Id., *Pensées Philosophiques*, dans *Opere filosofiche, romanzi e racconti*, cit., p. 11.

30. Cfr. Id., *Sur les femmes*, cit., p. 522.

31. *Ibid.*

comme le principal symptôme du conflit, qui se livre en chaque individu, entre les codes de la nature, de la morale et de la religion. Pour ces raisons, les femmes sont comparées par Diderot à des «thermomètres» aptes à mesurer l'état contradictoire de la société. En effet, dans la mesure où elles subissent davantage que les hommes l'oppression de la morale et des lois, les femmes sont également les seules à mesurer sur elles-mêmes et, en contrepartie, à pouvoir démasquer les «moindres vicissitudes des mœurs et des usages»³². En ce sens, lorsque Diderot juxtapose l'hystérie à l'extase et à la prophétie, il ne véhicule pas l'un des *topoi* de la littérature misogyne, qui associe la femme au fanatisme et à la superstition. En vertu du revers extatique et donc révélateur de l'hystérie, puisqu'il s'agit d'un état qui manifeste en dehors la condition d'une répression psychophysique, les femmes incarnent l'élément indiscret et démystificateur par excellence de l'état civil. À cause, ou grâce à leur condition de réprimées, d'opprimées et d'usurpées, ces *indiscrettes*, ces *éleuthéromanes*, ou encore ces *furieuses de la liberté* sont les seules en pouvoir de démasquer les fractures, profondes en tout un chacun, qui entaillent la société.

6. *Le modèle universaliste de Louise d'Épinay*

Louise d'Épinay ne voulut pas saisir l'occasion de sa critique de l'*Essai* de Thomas pour développer et publier l'«idée neuve» qui, contrairement à celle pétrie de «lieux communs» de l'académicien, aurait permis d'envisager la femme sous un point de vue différent. En témoigne le parti pris de la salonnière dans la lettre du 14 mars 1772 où elle annonça sa discrétion à l'abbé Galiani: «Eh bien, je l'ai lu, et je me garderai de dire à d'autres qu'à vous ce que j'en pense, ni de prendre dans le monde un ton aussi tranché [...]»; «Je n'ai pas le temps de donner à cette idée toute l'étendue que je voudrais, mais, heureusement cela n'est pas nécessaire avec vous, et vous me devinez de reste»³³. Or, ce choix est bien regrettable, quoiqu'il rende manifeste l'autocensure encore en vigueur parmi les femmes de lettres. Car, cela va sans dire, les perspectives universaliste et égalitariste sur la

32. *Ivi*, p. 518.

33. F. Galiani, L. d'Épinay, *Correspondance*, vol. III, mars 1772-mai 1773, Desjonquères, Paris 1994, pp. 30-31.

femme ainsi que, de surcroît, celles émanant des femmes ne fleurissaient pas à tout bout de champ. La seconde moitié du XVIII^e siècle était l'apanage des discours psychophysiques et naturalistes³⁴ qui en la matière n'étaient pas des plus émancipateurs³⁵.

Voici le ton de la critique de Louise d'Épinay:

Il discute un peu sèchement ce qu'elles doivent à la nature, à l'institution de la société et à l'éducation, et ensuite en les montrant telles qu'elles sont il attribue sans cesse à la nature ce que nous tenons évidemment de l'éducation ou de l'institution etc. Et puis tant de lieux communs! [...] Combien tous ces détails sont petits, communs et peu philosophiques³⁶.

Le point de vue neuf de l'auteure considère la femme dans sa globalité comme une construction sociale, c'est-à-dire tant sur le plan du genre que du sexe: «La constitution physique est même devenue par l'éducation plus faible que celle de l'homme»³⁷. En vue d'affirmer une égalité inconditionnée entre les sexes, Louise d'Épinay conçoit un nivellement total des prérogatives essentielles, aussi bien physiques qu'intellectuelles, des femmes et des hommes. L'éducation, les institutions et donc la culture se trouvent à l'origine de toutes les inégalités entre les sexes:

Il est bien constant que les hommes et les femmes sont de même nature et de même constitution. La preuve en est que les femmes sauvages sont aussi robustes aussi agiles que les hommes sauvages, ainsi la faiblesse de notre constitution et de nos organes appartient certainement à notre éducation et est une suite de la condition qu'on nous a assignée dans la société³⁸.

Or, un tel nivellement préconisé par Louise d'Épinay n'était pas tant une «idée neuve», comme elle le dit, qu'une «phi-

34. Sur les répercussions du tournant épistémologique du sensualisme à l'égard des femmes: Cfr. entre autres, L. Steinbrüge, «*Qui peut définir les femmes?*» *Lidée de la «nature féminine» au siècle des Lumières*, «Dix-huitième siècle», 26, 1994, n. 1, pp. 333-348.

35. L'emblème du discours matérialiste antiféministe est le *Système physique et moral de la femme* (1775) de P. Roussel.

36. F. Galiani, L. d'Épinay, *Correspondance*, cit., p. 31.

37. Ivi, p. 32.

38. Ivi, p. 33.

losophie oubliée»³⁹ au XVIII^e siècle. Cependant, il s'agissait certainement d'une vision hardie au sein de la querelle des femmes, où toutes les louanges étaient pour les vertus féminines. En effet, le modèle universaliste donne aux femmes le droit de prétendre aussi bien aux vertus traditionnellement attribuées aux hommes qu'à leurs vices: «Les hommes et les femmes étant de même nature et de même constitution sont susceptibles des mêmes défauts, des mêmes vertus et des mêmes vices»⁴⁰. Aux yeux de l'auteure, les vertus supposées convenables à la nature féminine appréhendée exclusivement dans sa fonction reproductrice – dont Rousseau fit les louanges en brossant le portrait de Sophie – résultent, en réalité, de conditionnements sociaux. De telles qualités inculquées à la femme sont «contre nature» – rétorque la salonnière – et «ne produisent que de petites vertus factices et des vices très réels»⁴¹.

Tandis que Thomas la regarde comme une «chimère», Louise d'Épinay tenta d'éveiller «la femme telle qu'elle devrait être» selon la nature dans l'esprit et le corps des filles, en consacrant une des œuvres majeures de sa production à leur éducation⁴². Certes, il est vrai que de la plume de la pédagogue ne découla pas, à l'instar de sa prédécesseur Christine de Pizan, une défense publique de l'égalité des femmes. Pourtant, il faut songer que cette même plume se chargea de poser les bases de l'éducation des filles, dans le but de rétablir une égalité intellectuelle, physique et sociale entre les sexes, qui leur faisait gravement défaut. À ce titre, Louise d'Épinay s'avère être la féministe type du XVIII^e siècle. L'émancipation des filles des Lumières, à savoir les Émilie à venir, s'annonçait difficile. Et la salonnière était tout à fait consciente que les hommes ne lâcheraient pas la mainmise sur leurs Sophie «dénaturalisées» et leurs privilégiés «contre nature»:

Il faudrait sans doute plusieurs générations pour nous
remettre telles que la nature nous fit, nous pourrions peut-

39. Cfr. E. Dorlin, *L'évidence de l'égalité des sexes. Une philosophie oubliée du XVII^e siècle*, L'Harmattan, Paris 2000.

40. F. Galiani, L. d'Épinay, *Correspondance*, cit., p. 33.

41. *Ibidem*.

42. Je fais référence aux *Conversations entre une mère et sa fille* (1774, 1781). Cfr. l'article susmentionné de B. Weltman-Aron.

être y gagner, mais les hommes y perdraient trop, ils sont bien heureux que nous ne soyons pas pires que nous ne sommes, après tout ce qu'ils ont fait pour nous dénaturer par leur [sic] belles institutions etc.⁴³

Louise d'Épinay aurait très bien pu être une des filles spirituelles de P. de La Barre, comme il en fut d'autres au XVIII^e siècle⁴⁴. En nette rupture avec la polémique philogyne du XVII^e siècle, le cartésien fut l'auteur de trois traités féministes véritablement novateurs: *De l'égalité des deux sexes, discours physique et moral, où l'on voit l'importance de se défaire des préjugés* (1673); *De l'éducation des Dames pour la conduite de l'esprit dans les sciences et dans les mœurs* (1674); *De l'excellence des hommes contre l'égalité des sexes* (1675) – dans lequel l'auteur présente une galerie des préjugés misogynes afin de les réfuter.

L'originalité de sa pensée féministe réside dans le fait d'avoir déduit, par le biais de la méthode cartésienne et d'une conception dualiste «*stricto sensu*» (P. Hoffmann) de la réalité, une égalité substantielle entre les sexes⁴⁵. Il est notoire, comme le rappelle Marie-Frédérique Pellegrin, que Descartes ne développe pas au sein de sa physiologie mécanique la question des sexes et de leurs différences.

Pour cette raison, dans *La femme dans la pensée des Lumières* (1977), Paul Hoffmann a dégagé les éléments de réponse à ces questions en reconstituant la physiologie cartésienne. L'auteur a abouti ainsi à l'un des *principes* de la philosophie de Descartes dont a dû se servir le féministe pour déduire l'égalité physiologique entre les sexes⁴⁶. De cette manière, Paul Hoffmann est parvenu à démontrer que la philosophie de Descartes conteste la «*valeur ontologique*» de la sexualité. En effet, dans la mesure où la matière et l'esprit consistent en deux substances hétérogènes, la doctrine du dualisme permet de réfuter l'action du corps sexué sur les facultés intellectuelles. Selon de La Barre, «l'esprit n'a pas

43. *Ivi*, pp. 33-34.

44. Parmi ses médiatrices, l'on compte notamment Gabrielle Suchon, Mlle Archambault, Mme de Puisieux et Louise Dupin.

45. Sur le lien entre féminisme et cartésianisme cfr. M.-F. Pellegrin, «Cartésianisme», dans le C. Bard (dir.), *Dictionnaire des féministes. France (XVIIIe-XXIe siècle)*, Puf, Paris 2017, pp. 255-257.

46. Les sexes sont «deux différentes façons d'une même substance qui est le corps». Descartes, *Principes de la philosophie* (1644), I, 60-62.

de sexe». Ce à quoi Louise d'Épinay aurait ajouté que *tout le corps non plus n'a pas de sexe*.

Sous la perspective dualiste, l'étude claire et distincte du corps rend possible la réduction des différences entre les sexes aux seuls organes génitaux, en niant ainsi que le sexe puisse déterminer le reste des fonctions corporelles. En ce sens, dans la mesure où la sexualité n'est pas un attribut fondamental de la substance étendue, mais une simple modalité de celle-ci, Poulain de La Barre admet – suggère Paul Hoffmann – «qu'il n'y a qu'une distinction modale entre les sexes»⁴⁷.

Poulain de La Barre tire donc du dualisme cartésien la thèse selon laquelle, étant donné qu'elle n'a aucun fondement ontologique, ni selon la substance étendue ni selon la substance pensante, l'inégalité entre les sexes ne dérive que d'une construction culturelle. En contrepartie, l'éducation est tout à fait apte à l'éradiquer. C'est à cette lignée féministe que remonte Louise d'Épinay.

7. *Le modèle égalitariste de Dom Deschamps*

Malgré qu'il soit nécessaire de changer de registre, afin d'aborder la question des femmes chez Deschamps, il émerge dans son corpus une position à la fois nettement égalitaire et philogyne. Au sein de deux notes de *Le mot de l'énigme* évoquées ci-dessus, tout à fait significatives à l'égard de la condition des femmes, Deschamps entend dévoiler le «sens philosophique» des fables de «l'Arbre» et de la «chute». La «première loi de propriété et d'inégalité morale», celle contraignant l'homme «d'avoir une femme à lui», se situe dans l'état prélapsaire de l'humanité. Celle-ci fut imposée à Adam – c'est-à-dire qu'elle remonte à l'état sauvage – «avant celle de manger du fruit défendu», soit avant même l'«avertissement d'éviter l'état de lois», symbolisé par la prohibition de cueillir les fruits de «l'Arbre» de la «science du bien et du mal». Tandis que cette loi originelle «n'importait en rien» à Adam puisqu'il n'avait qu'une

47. Cf. P. Hoffmann, *La femme dans la pensée des Lumières*, cit., chap. II «Descartes. Une physiologie mécanistique et une philosophie de la liberté», pp. 44-61; M.-F. Pellegrin, *Poulain de La Barre: un féminisme philosophique*, dans P. de La Barre, *De l'égalité des deux sexes*, cit., pp. 11-48.

femme», elle a été «si cruelle à ses descendants»⁴⁸. Que signifie une telle exégèse au sujet des femmes?

Bien que la chute corresponde au passage à l'état de lois, le péché originel descend de l'état présumé prélapsaire de l'humanité. Celui-ci ne fut un paradis terrestre ni pour l'homme ni pour la femme. Dès l'état sauvage, le rapport entre les deux sexes fut dénaturé: «La propriété à l'égard des autres biens de la terre entraîne nécessairement la propriété à l'égard des femmes»⁴⁹. Il devint ensuite «si funeste» lorsqu'il fut gouverné par les lois divines et civiles – comme l'a observé H. Schurmans: «La sexualité dans l'état de lois est pervertie, aussi bien dans le mariage, qu'en dehors, à cause des vices de propriété et d'inégalité qui sont le fond de nos lois»⁵⁰. Or, ces deux vices primitifs, qui entravèrent «l'appétit naturel des deux sexes l'un pour l'autre», compromirent bien davantage la condition de la femme que celle de l'homme.

En effet, de telles prémisses suggèrent que le bénédictin n'envisage pas l'égalité de la femme comme un statut antérieur à toute construction sociale. En bon matérialiste et à l'inverse de Louise d'Épinay, Deschamps avance une conception de la femme qui, sur le plan physique, peut être qualifiée d'essentialiste: «La nature a fait les femmes physiquement plus faibles que nous»⁵¹. Cependant, d'un tel essentialisme ne dérive pas, comme chez Diderot, la notion de l'irréductibilité de la culture à la nature et, plus spécifiquement, l'idée que l'éducation n'ait qu'une emprise moindre, voire quasiment aucune emprise, sur l'ordre déterminé de l'organisation biologique. Il est notoire que l'Encyclopédiste a abordé la question de l'irréductibilité de l'éducation à la constitution physiologique dans sa réfutation de l'essai *De l'esprit* d'Helvétius. Diderot y reprocha à l'auteur d'avoir attribué à «l'éducation et non [à] l'organisation [...] la différence des hommes» et

aA

48. L.-M. Deschamps, *Le mot de l'énigme*, cit., p. 192 note 1, 196 note 1.

49. Id., *Observations morales*, dans *Œuvres*, cit., vol. 1, p. 276.

50. H. Schurmans, *Dom Deschamps et la communauté des femmes*, dans R. Mortier, H. Hasquin (dir.), *Études sur le XVIIIe siècle*, vol III, éd. de l'Université de Bruxelles, Bruxelles 1976, pp. 111-118: 117.

51. Id., *Observations morales*, cit., p. 275.

d'en avoir déduit qu'ils «sortent des mains de la nature, tous presque également propres à tout»⁵².

Eh bien, il est tout aussi possible de relever la présence d'une forme de socio-déterminisme dans la pensée de Deschamps: «L'éducation, d'ailleurs, contribue extrêmement à nous faire tel ou tel tempérament, puisqu'il est vrai qu'elle influe sur tout nous-même, sur tout ce qui peut disposer la machine du corps, de telle ou telle façon»⁵³. Or, ne pouvant émaner d'une vision dualiste de la nature à l'image de ses prédécesseurs Poulain de La Barre et Louise d'Épinay, celle-ci pourrait être plutôt mise en lumière sous une perspective matérialiste à la Helvétius (qualifiée d'ailleurs par P. Hoffmann de «matérialisme féministe»). D'autre part, outre à avoir eu un bref échange épistolaire avec le philosophe durant l'automne 1764⁵⁴, le bénédictin lut *De l'Esprit*⁵⁵ et *De l'homme*⁵⁶.

Dans le système de Deschamps, c'est en effet la société qui façonne les corps ainsi que le caractère et l'esprit qui en résultent: «Ce sont nos mœurs qui, très bigarrées et extrêmement composées, occasionnent nécessairement une variété considérable dans les physionomies, dans les chairs, dans les formes, dans les goûts, les tempéraments, les caractères et les esprits». À l'inverse, poursuit-il: «Plus les hommes auraient les mêmes mœurs [...] plus ils se ressembleraient, plus ils seraient conformés également et de même genre d'esprit et de caractère»⁵⁷. Dans le paragraphe successif, Deschamps est amené à décliner sa propre thèse culturaliste autour de la question des inégalités et de l'éducation des femmes.

En dépit de la faiblesse purement «physique» de la femme – précise-bien le bénédictin – sur le plan intellec-

52. Il s'agit du compte rendu *Réflexions sur le livre De l'esprit par M. Helvétius* publié par Diderot dans la *Correspondance littéraire* du 15 août 1758.

53. Id., *Observations morales*, cit., p. 294.

54. Id., *Correspondance générale*, éd. par B. Delhaume, Champion, Paris 2006, Lettre 55 de Helvétius à Deschamps, 7 octobre 1764, p. 97-98; Lettre 56 de Helvétius à Deschamps, [novembre ?] 1764, p. 98.

55. Id., *Précis*, dans *Œuvres*, cit., vol. 1, p. 130.

56. Id., *Correspondance*, cit., Lettre 840 de Deschamps au marquis de Voyer, 19 janvier 1774, p. 817; *Extrait du 2^e volume de l'ouvrage posthume de M. Helvétius*, [1774?], p. 818. Cette question fera l'objet d'une autre étude.

57. Id., *Observations morales*, cit., p. 274.

tuel, «c'est particulièrement à leur façon, très différente de la nôtre d'être élevées» à laquelle doit être attribuée, notamment, «leur ignorance». Chez Deschamps, un tel syncrétisme entre les modèles essentialiste et culturaliste devient encore plus explicite dans les lignes subséquentes: «La constitution du physique des femmes, qui les attache à l'intérieur de leurs maisons» a contribué à leur éloignement des «rôles factices» de la société. Cependant, insiste le bénédictin, cela est d'autant plus imputable à «l'objet que nous avons eu, en nous les asservissant, de nous les rendre agréables» dans leur «physionomie» et leurs «occupations»⁵⁸.

Dans le passage ci-dessous, le bénédictin arbore un ton résolument féministe dont on peut déplorer l'absence chez la plupart des Lumières radicales:

La nature a fait les femmes physiquement plus faibles que nous, mais devons-nous en abuser pour usurper une supériorité morale sur elles, pour leur ôter le droit qu'elles avaient d'être socialement égales avec nous? Si elles sont imparfaites au point qu'elles le sont, et si nous le sommes extrêmement par elles, si elles sont fausses, perverses, et hors de leur état, si leur moral nous repousse, en même temps que leur physique nous attire, à qui devons-nous nous en prendre, si ce n'est à nous qui leur avons fait la loi et qui les avons mises par là dans le cas de ne rien épargner pour s'en venger, pour s'y soustraire et nous la faire à leur tour?⁵⁹

aA

Pour faire court, la solution préconisée par Deschamps, connue des chercheurs, n'appartient du tout aux remèdes prônés par les philosophes de l'égalité de la première modernité. Afin de mettre un terme autant à l'inégalité sociale "abusive" des femmes qu'à la propriété privée, il faut instaurer «la communauté des hommes pour les femmes, et des femmes pour les hommes». Dans le *Vrai Système*, l'émancipation des femmes de la subordination masculine ne passe pas en première instance par l'éducation, mais bien par la libération sexuelle. Sans la liberté des sexes, il est impossible d'extirper la racine, aussi vieille que l'humanité, de la propriété privée et, par conséquent, de la soumission des

58. *Ivi.*, p. 275.

59. *Ibidem.*

femmes: à savoir, la famille. Or, plutôt que de tomber dans l'utopisme, étant donné que le bénédictin lie étroitement la critique du pouvoir en l'occurrence patriarcal⁶⁰ à celle de l'inégalité des femmes, Deschamps semble ici plutôt réitérer un discours typiquement libertin et, si l'on s'en tient à Jonathan Israel, il rejoindrait à cet égard la tradition des Lumières radicales:

En général, plus une position philosophique était radicale, plus fortes étaient les orientations égalitaires implicites d'idées qui, à leur tour, engendraient un élan toujours plus important en faveur non seulement de l'émancipation des femmes mais aussi, plus généralement, de la libido humaine elle-même⁶¹.

Nombreux sont les passages des *Observations morales* où Deschamps oppose, de manière inconciliable, la libido et la réduction de la femme à l'état de propriété privée dans la société policée:

Qu'on envisage seulement l'appétit naturel des deux sexes l'un pour l'autre, et à quel point l'état de lois nous a jeté les uns et les autres, à cet égard, hors de la nature, à quel point il nous a mis dans la gêne et quelle semence de maux il a engendrée par là. Tout le sang que cet appétit naturel a fait répandre aux animaux n'est rien en comparaison de ce qu'il nous a fait répandre, et le sang qu'il nous a fait répandre n'est rien en comparaison des maux de toute espèce dont nous sommes journellement surchargés par les cruelles entraves de la pudeur, du célibat, que nous lui avons mises, et celles du mariage, qui sont encore plus cruelles. [...] La loi de propriété par rapport aux femmes est une loi contre laquelle nous ne cessons de protester, et [...] [d'] enfreindre [...]⁶².

Sur ce point, le commentaire de Jonathan Israel concernant Adrian Berveland (1650-1716) peut s'appliquer également à Deschamps: «Le désir et la recherche du plaisir sexuel, aussi diverses que soient les formes qu'ils prennent et aussi stricte que soit la répression dont ils font l'objet, constituent une caractéristique fondamentale et universelle de l'humana-

60. *Ivi*, p. 276, note m.

61. J. Israel, *Les Lumières radicales*, cit., p. 116.

62. Id., *Observations morales*, cit., pp. 273-274.

nité»⁶³. Aux yeux du bénédictin, les lois n'empêcheront jamais «la réclamation tacite et continuelle» des hommes et des femmes contre le frein imposé à leur appétit sexuel. La démarche philosophique originale de Deschamps – qui requiert d'être abordée dans un autre contexte – consiste à avoir donné un fondement métaphysique à la libido: *Le Tout* «est la reproduction même», il «est le mâle et la femme métaphysiques»⁶⁴. La libido est ainsi assimilée à la «tendance naturelle» qu'ont les individus, en tant que parties *du Tout* métaphysique, «à vivre tous moralement égaux, tous jouissant également»⁶⁵. La clé de la société fondée sur l'égalité morale se trouve ainsi dans la liberté des sexes. En ce sens, Deschamps participe à l'émancipation érotique des femmes dont furent partisans nombre d'auteurs matérialistes du XVIII^e siècle, tels que Beverland, Meslier, d'Argens, Morelly ou encore Diderot.

8. Conclusion: La convergence des féminismes

Le parallèle établi par É. Badinter, il y a plus d'une trentaine d'années, entre le débat féministe au XVIII^e siècle, d'une part, et celui des essentialistes et des culturalistes de notre temps, d'autre part, a encore aujourd'hui tout son sens. La querelle à laquelle participèrent Diderot et d'Épinay reflète plus que jamais les courants de pensée qui traversent actuellement le mouvement féministe. Le Philosophe et la femme des Lumières assumèrent deux défenses: l'un, l'importance du sexe biologique, l'autre, celle de la culture dans la construction des identités de sexe. Bien qu'il soit indéniable que ce fut sous l'égide de la seconde qu'il y eut des avancées dans le combat des femmes, toutefois la première n'est guère négligeable.

Pour une fois, Deschamps semble être le plus modéré, aussi bien dans le contexte de la querelle des femmes que dans la perspective du débat actuel, car il maintient le rapport entre sexe et genre, tout en attribuant un rôle prééminent à l'éducation. De surcroît, il préconise les remèdes auxquels sont amenés à réfléchir les féministes de notre temps: à savoir, la convergence des luttes des femmes,

63. J. Israel, *Les Lumières radicales*, cit., p. 120.

64. Id., *Observations métaphysiques*, dans *Œuvres*, cit., vol. 2, p. 371, note g.

65. Id., *La Voix de la Raison*, dans *Correspondance*, cit., p. 1192.

contre les inégalités, la violence, l'oppression, l'ingérence théologico-politique au sein des rapports entre les sexes, et celle pour une société durable⁶⁶.

À l'instar de certains libertins érudits, Deschamps a appréhendé l'émancipation de la femme par le biais de la libération des sexes des chaînes de la morale, de la religion et de l'État. Contrairement à ces mêmes radicaux, le bénédictin saisit que l'émancipation de la femme et la suppression de l'ensemble des inégalités ne pourront s'accomplir au sein d'une société fondée sur la propriété privée. Or, aucun proto-communiste avant Deschamps n'a lié aussi strictement le problème de la propriété à celui de l'inégalité des femmes.

En ce sens, ni ouvertement féministe, ni tout à fait radical, ni juste communiste, l'héritage de Deschamps s'inscrit bien davantage dans la lignée des Lumières égalitaires. Un tel héritage des Lumières n'est pas acquis, mais il est un patrimoine requérant une assimilation toujours renouvelée de la part des héritiers que nous sommes, non seulement nous les femmes, mais nous tous les êtres humains.

66. Sur ce point, je me permets de renvoyer à E. Alfano, *Un modèle de société «durable» au XVIIIe siècle: Dom Deschamps*, in «La Pensée», 418, 2024, pp. 120-131.

Le désir amoureux au féminin* (1780-1820)

Daniel Teysseire

Cette étude n'est que la partie émergée de l'iceberg d'une profonde et longue recherche initiée à la suite de ma rencontre, au début des années 1980, avec les Idéologues et, plus précisément, avec Cabanis. Car l'un des premiers textes qui en sortit porta précisément sur le désir.¹ A partir de l'inventaire lexicographique de toutes les occurrences de *désir*, *desirer* (sous différentes formes) et *désirs* dans les *Rapports*, étaient analysées la psychologie cabanisienne et donc idéologiste du désir et de ses objets. Et c'est à cette occasion que, au détour de l'analyse particulière des «désirs sexuels et érotiques de la maturité»², la notion de *fonctionnalisme sexuel* a émergé. Notion fondamentale pour l'analyse, l'explication et la compréhension des rapports homme-femme et femme-homme tout au long des XIX^e et XX^e siècles, sans

* Une première édition de cet essai a été publiée dans D. Teysseire, *Le désir au féminin. Au temps du Sublimisme (1780-1820)*, Editions Persée (collection "L'arbre du savoir"), Saint-Luce-sur Loire 2023, pp. 53-73. Nous remercions l'éditeur de nous avoir permis de republier le texte.

1. D. Teysseire, *Désir-désir dans les Rapports du physique et du moral de l'homme de Cabanis*, «Revue internationale d'histoire de la psychiatrie», 3, 1985, pp. 5-23.

2. *Ivi*, pp. 14-17.

laquelle, ce nous semble, on est condamné, en ces temps post-@metoo, à tomber dans le «péché des péchés de l'historien»³: l'anachronisme.

1. *Prolégomènes: le désir; de Spinoza à Saint-Martin*

Mais, pour mieux préciser cette vision physio-psychologique ou psycho-physiologique des rapports de désir homme-femme, qui informe le fonctionnalisme sexuel, situons plus globalement le désir, avec deux repères de taille: Saint-Martin (1743-1803) et son *Homme de Désir* paru en 1790 et, bien avant lui, le père intellectuel des Lumières: Spinoza (1632-1677). Avec ce dernier en effet on peut dire: «Je désire donc je suis»! C'est dans la "scolie" de la "proposition IX" de *LEthique* (1675 date d'achèvement) que Spinoza affirme non seulement l'unité physiopsychologique ou psychophysiologique⁴ du désir, mais aussi sa primauté dans l'amour:

D'ailleurs, entre l'Appétit et le Désir, il n'y a aucune différence, sinon que le désir se rapporte généralement aux hommes [= êtres humains en général] en tant qu'ils sont conscients de leur appétit, et c'est pourquoi il peut-être ainsi défini: *le Désir est l'appétit accompagné de (cum) la conscience de lui-même.*

Il est donc établi par tout ce qui précède que nous ne faisons effort vers aucune [toute] chose, que nous ne la voulons pas et ne tendons pas vers elle par appétit (*appetere*) ou désir, parce que nous jugeons qu'elle est bonne; c'est l'inverse: nous jugeons qu'une chose est bonne, parce que nous faisons effort vers elle, que nous la voulons et tendons vers elle par appétit ou désir⁵.

3. Expression de Lucien Febvre, comme chacune et chacun le savent. Même si l'historien ne peut pas faire autrement que de travailler avec le logiciel de son temps – pour s'exprimer en termes d'aujourd'hui. Sur ce point, voir G. Didi-Hubermann, *Devant le temps. Histoire de l'art et anachronisme des images*, Éd. de Minuit, Paris 2000.

4. J'emploie beaucoup ces deux expressions – trop, certainement, mais j'avoue ne pas en voir d'autre pour rendre compte de l'unicité de l'être humain, conforme au monisme idéologiste de la période qui nous occupe. Ma Collègue de l'Université de Caen, Belinda Cannone utilise "Corps-Esprit" dans ses ouvrages sur le désir, en particulier dans *Petit éloge du désir*, Gallimard (Coll. "folio 2€"), Paris 2013, § 49, p. 31.

5. Spinoza, *LEthique*, Gallimard («Bibliothèque de la Pléiade»), Paris 1954, pp. 422-423.

Autrement dit, le désir engage le corps et l'esprit et il est constitutif de l'amour d'une chose ou d'un être: on ne désire pas parce qu'on aime; on aime parce qu'on désire. D'où son irréfragable prégnance psychologique qui, soit dit en passant, va être en congruence avec l'exacerbation du sentimental en passionnel; c'est l'ère de la déstabilisation:

J'entends donc ici sous le nom de Désir tous les efforts, impulsions, appétits et volitions (*volitiones*) de l'homme [l'être humain]; ils sont variables selon l'état (*constitutione*) variable d'un même homme, et souvent opposés les uns aux autres, au point que l'homme est entraîné en divers sens et ne sait où se tourner⁶.

C'est dire que le désir, c'est toujours, comme l'indique d'ailleurs l'étymologie de désirer (= de-sidere: la fin de la sidération), la fin du repos, l'inquiétude par excellence⁷. Comme le souligne fortement Jaucourt, dès 1754, au début de son article «Désir, (*Métaph. & Morale.*)» de l'*Encyclopédie*, la liant au plaisir: «Espèce d'inquiétude dans l'âme que l'on ressent pour l'absence d'une chose qui donnerait du plaisir si elle était présente, ou du moins à laquelle on attache une idée de Plaisir». Et nous voici dans l'hédo-eudémonisme des Lumières⁸: «Quoique tout bien soit le propre objet du *désir* en général, cependant tout bien, celui-là même qu'on reconnaît être tel, n'émeut pas nécessairement le désir de tous les hommes; il arrive seulement que chacun désire ce bien particulier, qu'il regarde comme devant faire une partie de son bonheur»⁹. Notons cette contradiction du désir dans l'hédo-eudémonisme des Lumières, entre ce qu'il est et sa finalité; il doit conduire par le plaisir l'être humain au bonheur, alors qu'il est, en soi, le contraire d'une partie de plaisir, "tourneboulement", pour suivre le verbe de Spinoza. Qu'est-ce que cela va donner quand les femmes

6. *Ivi*, p. 470.

7. Voir le classique ouvrage de Jean Deprun, *La philosophie de l'inquiétude en France au XVIIIe siècle*, Vrin, Paris 1979.

8. Jalon récent sur l'eudémonisme pour la période qui nous occupe: M. Meinin, *Sade eudémoniste: la quête du bonheur entre mouvement et repos*, «French Studies», 73, 2018 (1), pp. 17-32.

9. *Encyclopédie* [dite de Diderot et D'Alembert], t. IV (1754), p. 885, col. D. ll. 66-71.

de “mes” romancières¹⁰ vont avoir des désirs passionnés, voire passionnels!?

Surtout que Louis Claude de Saint-Martin va donner au désir la dimension de l’absolu, et de l’absolu nécessaire à l’être humain¹¹. Soit *L’Homme de Désir*¹²: 50 occurrences de “désir – désirer” dans 301 § étalés sur quatre cent douze pages. Pour un ouvrage dont le désir est le sujet, ce nombre d’occurrences n’est pas important; suffisamment quand même pour se faire une idée de ce qu’est le désir chez “le philosophe inconnu”. C’est l’être, l’essence même de l’être humain, comme pour Spinoza; accompagné par deux fois du qualificatif “conservateur”¹³, le désir est assimilable à l’instinct de conservation donné par Dieu à sa créature: «Vous n’avez produit aucun être, ô sagesse profonde, sans lui donner une mesure de désir et de force pour se conserver»¹⁴. En bon théosophe, Saint-Martin pénètre ainsi les voies de Dieu par cette vérité intuitive inscrite dans la nature¹⁵. Et si l’on va au bout des choses et puisque ladite nature (être humain compris) est également une création de Dieu, on peut affirmer que Dieu a mis le désir dans la nature (être humain toujours compris) parce qu’Il est Lui-même désir: le Désir absolu. Car comment expliquer autrement la Création si ce n’est par ce mouvement de Dieu hors de son Être parfaitement éternel et éternellement parfait? Dieu aussi a eu son mouvement d’in-quiétude, son besoin conscient d’autre chose qu’est le désir! Et comme l’homme a été créé à Son image, l’homme est donc lui aussi un être de désir. Après cela, comment voulez-vous que les héroïnes et les héros des romans de notre période vivent le besoin

aA

29

10. Qui, soit dit en passant, ont pu ou peuvent encore avoir sous les yeux l’article de de Jaucourt, puisqu’il figure tel quel dans le tome II du «Dictionnaire de Logique et Métaphysique, partie Morale» (1788) de l’*Encyclopédie Méthodique*. Visiblement, entre 1754 et 1788, l’esprit encyclopédique n’a pas évolué sur le désir. De la constance du désir!

11. L’ouvrage de référence sur Saint-Martin est celui de Nicole Jacques-Lefevre, *Louis-Claude de Saint-Martin, le philosophe inconnu (1743-1803): un illuministe au siècle des Lumières*, Dervy («Bibliothèque de l’hermétisme»), Paris, 2003.

12. “Numelyo [Bibliothèque électronique de la bibliothèque municipale de Lyon]”: *L’Homme de désir*, [Lyon 1790].

13. *Ivi*, § 5, p. 8

14. *Ivi*, p. 7.

15. *Ivi*, § 301, p. 411: «Je n’ai point séparé comme vous [les «légers observateurs»] de mes méditations l’Être puissant par qui tout existe».

conscient, le désir de l'autre comme autre chose que comme une fatalité à laquelle on ne peut échapper et qu'il faut vivre et subir; en un mot une passion. D'où le qualificatif de "passionnel" à accoler aux romans de nos quatre décennies.

Cette conception essentielle et fataliste du désir étant posée, il convient de voir comment elle s'articule avec la domestication de la femme. En effet, comment la femme-maîtresse-en-la-maison, donc maîtresse du privé, du très privé va-t-elle gérer le désir le plus naturel entre un homme et une femme: "les liens les plus tendres" des juristes du Directoire, c'est-à-dire le désir sexuel? C'est ici que nous retrouvons la formule de "la sage et douce direction de leurs plaisirs mutuels" évoquée ci-dessous par Cabanis. Donnons-en tout le contexte qui ne manque pas de nous éclairer sur le jeu des désirs, dans lequel la femme semble bien avoir le dernier mot:

Pour l'accomplissement de ce dernier but ["la perpétuation paisible et sûre de l'espèce" = "le désir conservateur" de Saint-Martin, d'une certaine manière], comme l'a très bien fait voir Rousseau, l'homme doit attaquer: la femme doit se défendre. L'homme doit choisir les moments où le besoin de l'attaque se fait sentir; où ce besoin même en assure le succès: la femme doit choisir ceux où il lui est le plus avantageux de se rendre; elle doit savoir céder à propos à la violence de l'agresseur, après l'avoir adoucie par le caractère même de la résistance; donner le plus de prix possible à sa défaite; se faire un mérite de ce qu'elle-même n'a pas désiré moins vivement peut être d'accorder que lui d'obtenir; *elle doit enfin savoir trouver dans la sage et douce direction de leurs plaisirs mutuels le moyen de s'assurer un appui, un défenseur* [souligné par moi]¹⁶.

aA

Voilà le désir, masculin et féminin, à l'œuvre. On est bien dans l'appétence naturelle, donc nécessaire, consciente d'elle-même, stipulée par Spinoza. Appétence de quoi? De ce qui est naturellement nécessaire pour reproduire l'espèce: pour l'homme, la pénétration de la femme; pour la femme, l'acceptation, le souhait même de cette pénétration. Car, ne nous y trompons pas, la pénétration, même consentie, reste physiologiquement une intrusion d'un corps dans

16. Cabanis, *Rapports du physique et du moral de l'homme*, ouvrage référencé à la note 27, p. 235. Nous avons conservé la ponctuation d'origine.

un autre, comme le montre, le démontre même le mot “violence” utilisé par le médecin Cabanis. À plus de deux siècles de distance, écoutons ce que dit une femme d’aujourd’hui :

Le conte [*La Belle et la Bête*] nous dit que c’est seulement lorsque l’amour les saisit que les jeunes filles ne voient plus un monstre bestial dans l’homme qui les désire mais un beau prince, comme si la sexualité, pour elles d’emblée inquiétante et repoussante, devait être apprivoisée par le truchement du sentiment. Qu’est-ce qui pourrait donc faire peur, dans la sexualité, et ne faire peur qu’aux filles, si ce n’est la pénétration, cette effraction psychique qui vient de ce qu’on est atteinte dans la profondeur de son corps, là où personne, jamais, hormis dans cet acte, n’a accès ? [Note infrapaginale: “Cela, peut-être, explique-t-il que certaines n’aiment pas, ou pas tant que ça, la pénétration, Goûts, dégoûts et tous leurs entre-deux: il n’y a pas d’unanimité à l’horizontale”]¹⁷.

D’où le jeu entre le désir masculin et le désir féminin que nous analysâmes dans notre article de 1985 rappelé au début de ce texte. La dialectique attaque virile-résistance féminine n’ayant pour finalité que l’acceptabilité puis l’acceptation de la pénétration. La résistance féminine servant à émuresser et donc à adoucir – cela s’appelle la délicatesse – l’attaque de la virilité masculine¹⁸. Alors, c’est le miracle de la fusion amoureuse, voire passionnelle:

Non, [la pénétration] ce n’est pas rien. Et c’est aussi, pour la plupart des femmes, une immense joie, un plaisir sans pareil, car si je te désire, je désire que tu te glisses sous ma peau, plaisir merveilleux, mystérieux aussi, oui, même pour celle qui l’éprouve, il est mystérieux ce sentiment d’être prise. La pénétration ne résume pas l’acte sexuel – qui nous met entre soi et l’autre, hors de soi et au plus près, dans une communion miraculeuse, dans une intelligence de l’autre qui est l’humanité même – mais elle en est un moment capital où se manifeste, dans le réel du corps-esprit, la distinction des sexes. Ce que je ne sais pas: quelles répercussions peut avoir cet évènement psychique où l’on se sent... comment dire? fragile? abandonnée?¹⁹.

17. B. Cannone, *La tentation de Pénélope*, Pocket, Paris 2019, p. 176.

18. Retardement d’autant plus agréablement productif qu’il peut augmenter le plaisir au bout du désir.

19. B. Cannone, *La tentation de Pénélope*, cit., p. 177.

D'où, sans doute, ce qu'énonce le texte de Cabanis d'il y a plus de deux siècles: le besoin féminin de "s'assurer un appui, un défenseur". Voilà pour la dépendance affectivo-sexuelle²⁰ de la femme dans le modèle du fonctionnalisme sexuel bourgeois, héritée du modèle patriarcal. C'est l'espace protégé de la famille des juristes du Directoire. Mais en même temps, dans cet espace, la femme, maîtresse en la maison, doit, en vertu même de son acceptation psychophysique de la pénétration, assurer «la sage et douce direction des plaisirs mutuels» du couple²¹. Voilà un aspect de la domestication de la femme qui ne ressemble pas beaucoup à de la dépendance, puisqu'il ne s'agit de rien moins que de "diriger" la virilité de l'homme, en vertu – je le répète – de quelque chose qui n'est pas tout à fait la maîtrise de son corps par la femme, mais bien la disposition qu'elle en a. Pour son plaisir à elle autant que pour le plaisir de son compagnon. Sans aucune référence – notons-le bien – au sacro-saint "devoir conjugal" des théologiens chrétiens de l'Ancien Régime, pour la satisfaction plus de l'homme que de la femme cantonnée à la passivité.

2. *Le désir amoureux: celui d'aimer et d'être aimée*

Première observation préliminaire: l'amour entre deux individus n'est plus seulement dans l'air de ce temps de valorisation de la sensibilité; il devient une valeur sociale. Une preuve en est fournie par une brochure de l'"An 7" (1798/1799) au titre grandement significatif: *Discours sur le devoir et le besoin d'aimer: Par le Citoyen Verdier fils; prononcé par lui, pour la première fois, à La Rochelle, dans une fête décadaire, et depuis à Paris, dans plusieurs sociétés*²². Le public visé (et atteint?) est populaire; c'est celui qui assiste aux fêtes du décadi et aux séances des sociétés populaires épurées post-Thermidor. Quel message veut faire passer le locuteur?

20. Encore un syntagme un peu «barbare»! Mais je ne vois pas comment signifier autrement l'entremêlement du psychologique et du physiologique à l'œuvre dans la constitution et la réalisation du désir.

21. Pour ceux-ci, voir A. Corbin, *Ouv. cité* référencé à la note 18, p. 438: «Les subtilités de l'érotisme conjugal».

22. *Discours sur le devoir et le besoin d'aimer: Par le Citoyen Verdier fils; prononcé par lui, pour la première fois, à La Rochelle, dans une fête décadaire, et depuis à Paris, dans plusieurs sociétés*, sans lieu, An 7. L'auteur de cet ouvrage de 16 pages est le médecin parisien Jean-François Verdier Heurtin (1767-1824).

Que “né pour la société, nous ne pouvons rien faire, nous ne pouvons être heureux sans les autres; par amour de nous-mêmes nous devons donc les aimer”²³. Voilà pour le devoir. Quant au besoin, il est inscrit dans la socialité naturelle de l'être humain, «besoin universel d'aimer que nous éprouvons tous plus ou moins, besoin dont dépend notre heureuse existence»²⁴. Cela étant posé – en particulier encore le lien entre amour et bonheur – l'auteur peut présenter les dix formes²⁵ d'amour: l'*Amour de soi*, l'*Egoïsme* comme “Amour de soi mal-entendu”, l'*Amour filial*, le *Tendre Amour*, l'*Amour conjugal*, l'*Amour paternel*, l'*Amitié*, l'*Amitié fraternelle*, l'*Amour de la Patrie*, l'*Amour de l'Humanité*. Evidemment, ce sont la quatrième (le *Tendre Amour*) et la cinquième (l'*Amour conjugal*) formes d'amour qui vont intéresser notre propos.

Deuxième observation préliminaire appelée par ce syntagme “*Tendre Amour*”. Dans les décennies que nous considérons c'est quasiment une redondance. En effet et en l'absence d'études lexicométriques dûment circonstanciées, nous avons souvent noté que l'amour partagé entre une femme et un homme reçoit de la part de nos romancières, et en particulier de Sophie Cottin, l'appellation de “tendresse”. En cela elles suivent les propos de notre bon de Jaucourt dans l'*Encyclopédie*: «*Tendresse* n'est d'usage qu'au figuré; et la délicatesse de ce siècle a renfermé ce mot dans l'amour et l'amitié. [...] Lorsque *tendre* se dit des personnes et qu'il n'a pas de régime, il s'entend ordinairement de la compassion et particulièrement de l'amour»²⁶. Dans des romans où l'hyperbole règne aussi bien dans les rebondissements de l'intrigue que dans les manifestations des sentiments, il convient de relever et de souligner ce sens de la litote pour désigner la passion d'amour si dévastatrice. Un

23. Ouvr. référencé ci-dessus, p. 4.

24. *Ivi*, p. 1.

25. Curieusement, comme dans l'article «Amour» de l'*Encyclopédie* par l'Abbé Yvon, t. I (1751), pp. 367 D – 374 D. Mais ce ne sont pas toutes les mêmes formes: par exemple, ni «Amour de la Patrie» ni «Amour de l'Humanité» chez l'Abbé Yvon, du moins libellées comme telles. La Révolution est passée par là.

26. Article «Tendre, tendrement, tendresse», *Encyclopédie*, t. XVI (1765), p. 130 D, lignes 32-34 et 40-41.

«La délicatesse de ce siècle a renfermé ce mot dans l'amour et l'amitié» était déjà dans le *Dictionnaire dit de Furetière*, T. 2 [1690], article «Tendresse». Avec en plus cette explicitation claire et nette: «Et même ce mot signifie le plus souvent *amour*; et quand on dit, j'ai de la *tendresse* pour vous, c'est-à-dire j'ai beaucoup d'amour».

petit point raisonnable des premières Lumières au milieu des tempêtes du sublime amour!

Troisième et dernière observation préliminaire, qui concerne la question de l'égalité de la femme et de l'homme dans l'amour partagé. Pour Sophie Cottin, c'est clair et net: ce «sentiment demande de l'égalité»²⁷ de conditions, de talents et d'âges, du moins approximativement, c'est-à-dire à deux ou trois ans près. Conformément à la configuration de *La Nouvelle Héloïse*, les vieux maris de Claire d'Albe (22 ans) et d'Adèle de Sénange ne sont point aimés. Respectés assurément, estimés sûrement, en particulier pour le devoir conjugal, puisque Claire d'Albe, par exemple, a fait deux enfants avec son «bourru bienfaisant»²⁸ sexagénaire. Cette estime, on peut un temps l'appeler amour²⁹, mais quand l'amour vrai, le passionné et le passionnel, arrive pour le jeune Frédéric (19 ans), la confusion immédiatement cesse³⁰. Mais, au-delà de cette égalité formelle, peut-on dire que la femme et l'homme sont égaux devant l'amour, dans le vécu de celui-ci? Madame de Beaufort d'Hautpoul (1763-1837) répond carrément non. Dans sa *Séverine*³¹ qui contient, comme beaucoup de romans de notre *Corpus*³², au moins trois histoires emboîtées en poupée russe³³, une des héroïnes, bienfaitrice de l'héroïne principale Séverine, la suédoise comtesse Ulrique d'Armfelt, dit à sa fille Elise sur le point de se marier: «Les hommes ne font de l'amour qu'un épisode, tandis qu'une femme en fait son histoire».

La formule est, ce nous semble, non seulement jolie mais aussi pertinente. En effet, n'indique-t-elle pas une des caractéristiques de l'amour romantique?

27. S. Cottin, *Amélie Mansfield*, 2^e éd. rev. et cor., t. 3, Guiguet et Michaud, Paris An XIII (1805), p. 154.

28. S. Cottin, *Claire d'Albe*, Régine Desforges, Paris 1976 [1799], pp. 24-25.

29. *Ivi*, p. 29 (Lettre V de Claire à Elise): «Combien j'aime mon mari, Elise!».

30. *Ivi*, p. 64 (Lettre XVIII de Claire à Elise): «Non, je ne peindrai pas ce que j'éprouvais: la pitié, l'émotion, l'image de l'amour enfin, tel que j'étais peut-être destinée à le sentir, tout cela est entré trop avant dans mon cœur».

31. Madame de Beaufort d'Hautpoul, *Séverine*, Frechet, Paris 1808, 6 tomes.

32. En termes d'aujourd'hui, on pourrait dire qu'ils constituaient des «sagas» divisées en «saisons», elles-mêmes divisées en «épisodes».

33. L'histoire principale, celle de Séverine et de Théobald; l'histoire de la bienfaitrice de Séverine, la Comtesse suédoise Ulrique d'Armfelt, nom historique d'une grande famille aristocratique suédoise ayant joué un rôle à l'époque du règne de Gustave III (1746 – 1771 – 1792); celle du Marquis de Kersvel, père de Théobald.

téristiques du fonctionnalisme sexuel bourgeois en train de s'institutionnaliser?³⁴ Celle qui veut que l'homme, voué à la sphère publique, certes peut être passionnément amoureux mais épisodiquement³⁵ – pour reprendre le terme de madame de Beaufort d'Hautpoul – tant il est aspiré par d'autres multiples préoccupations étrangères à la passion d'amour. Tandis que la femme, elle, se consacre à celle-ci tout simplement parce que c'est par elle qu'elle sera femme de, mère puis mère de famille, étant encore bien sous-entendu que l'amour sera la base du mariage donc de toute sa vie.

Ce cadre de trois paramètres (valeur sociale de l'amour, amour comme tendresse, vécu de l'amour différencié entre femmes et hommes) étant établi, il convient maintenant d'analyser les modalités du désir d'aimer et d'être aimé de femmes de notre *Corpus*.

3. *Le désir-projet*

C'est celui qui correspond à la conception qu'en a Saint-Martin: le désir comme volonté de création, inhérente, consubstantielle à l'être humain en tant que créature du créateur par excellence, Dieu. Volonté de création d'un lien fusionnel entre deux êtres: la femme désirante et l'homme désiré, puisque dans nos textes de l'époque considérée il ne s'agit, il ne peut s'agir que de cela³⁶. Dans ces conditions le désir comme création-projet est pro-création, ainsi que l'écrit le médecin Chambon de Montaux: «Comme la procréation est le but du mariage, elle en est aussi la suite inévitable toutes les fois qu'il n'y a point d'obstacles à la conception»³⁷. Écoutons Séverine, dans le roman éponyme de madame d'Hautpoul:

Cette fête où la nature simple, goûtait de vrais plaisirs affligeait Séverine plus qu'une autre fête, car elle distin-

34. Les dates parlent d'elles-mêmes: *Séverine* est publié en 1808; le *Code Pénal* napoléonien institutionnalisant ce fonctionnalisme est de 1810, sachant que l'institutionnalisation de normes est toujours le dernier stade de l'institution de celles-ci.

35. D'où la possibilité pour l'homme de plusieurs «épisodes» d'amour, avec l'épouse, la maîtresse de cœur et les passades (autre appellation pour des «épisodes» plus courts!) plus ou moins affectivo-sexuelles.

36. Voir plus haut, notre «2.3.» sur la «Maternité» et la note 78.

37. Article «Femmes. (Maladies des) (*Médecine pratique*).», *Encyclopédie méthodique: Dictionnaire de médecine*, t. VI, Panckoucke, Paris 1793, p. 303 col. G.

guait aux bouquets, aux rubans, à la parure de toute l'assemblée, que c'était une noce que l'on célébrait. Elle reconnut l'épouse à sa couronne virginale, à son embarras, à ce contentement modeste qui n'osait s'exprimer et ne pouvait se contraindre, elle reconnut également l'époux, à sa joie bruyante, à ses empressements un peu grossiers, mais vifs et sincères, ces amants qu'un doux lien venait d'unir, lui rappelèrent ce jour si beau suivi de tant de beaux jours, mais interrompus trop tôt, et peut-être pour ne revenir jamais³⁸.

Ainsi les deux époux ne sont pas simplement amoureux l'un de l'autre; ils sont "amants", c'est-à-dire emportés par le désir d'unir, par et dans le mariage, leurs vies, y compris avec leurs corps (le coït), le "contentement" non-dissimulé de la femme répondant à l'"empressement" quelque peu appuyé de l'homme, cette "douce" union étant promesse de "beaux jours", autrement dit de bonheur. Ce qui nous confirme:

- 1) à première vue, qu'il n'y a pas loin de l'homme désirant au mâle envahissant, voire dominant;
- mais surtout:
- 2) que dorénavant et désormais le mariage ne peut, ne doit être que d'amour;
- 3) que ce mariage d'amour est un des éléments structurant de l'hédo-eudémonisme hérité des Lumières, amour => plaisir => bonheur.

D'où l'exclamation de l'amant de Séverine, Théobald: «Avoir dix-sept ans, être amoureux et berger, que de plaisirs réunis! s'égarer ensemble dans les bois, se perdre sous l'ombrage, boire à la même fontaine, s'aimer, se le dire, vivre d'amour seuls et oubliés de l'Univers, ô bonheur! je t'ai trouvé, s'écrie Théobald»³⁹.

Las! Les personnages masculins des romans des femmes auteures de notre *Corpus* sont tous ou presque tous des modèles d'inconstance, comme si ces femmes prenaient un malin plaisir à renverser en quelque sorte la charge de la variabilité psychologique ("Comme la plume au vent sou-

38. Madame de Beaufort d'Hautpoul, *Séverine*, cit., pp. 39-40.

39. *Ivi*, tome 1, pp. 52-53.

vent femme varie!”) sur l’homme. A ses malheurs physiologiques énumérés par les médecins⁴⁰, la femme ajoute le malheur psychologique de ne pas pouvoir compter sur celui qui se dit, se proclame et se veut son chevalier servant! Preuve exemplaire de cela: précisément le personnage de Théobald dans *Séverine* de Mme d’Hautpoul. Si Séverine est quelque peu morose en assistant à cette noce villageoise rencontrée dans la campagne bretonne, c’est que l’amour et le bonheur de femme mariée régnant dans son couple avec Théobald dont elle a eu une petite Georgina – c’est que tout cela donc lui semble bien lointain. Par quelle cause? Parce que l’histoire en train de se faire s’en est mêlée. En effet, Théobald est le fils du marquis de Kersvel, émigré réfugié en Angleterre, qui a jugé bon, avec la stabilisation thermidorienne, de rentrer en France pour tenter de récupérer ses biens et sa fortune, laissant son fils en Angleterre qui, lui, a trouvé le bonheur en épousant Séverine (tous les deux ayant moins de vingt ans), également fille d’un émigré engagé dans l’armée des princes, monsieur de Saint-Alme⁴¹, dont on est sans nouvelle. Appelé à Paris par son père pour l’aider dans ses démarches de récupération de ses terres – en fait pour être utilisé comme instrument de séduction de la nouvelle propriétaire desdites terres, Madame Léonie de Ligny, jeune «veuve [mariée à 15 ans] d’un général regretté»⁴², au demeurant “la main inconnue” qui a sorti le marquis de sa prison pour dettes et peut le faire radier de la liste des émigrés⁴³, par commisération pour les anciens propriétaires de ses terres. Première étape de la manipulation de son fils par son marquis de père: la fréquentation des salons de plaisirs parisiens du Directoire dans et par lesquels le pauvre Théobald ne manque

40. Voir l’article de Chambon de Montaux: «Femmes. (Maladies des)» du «Dictionnaire de médecine» de *l’Encyclopédie méthodique*, t. VI, Paris, Panckoucke, 1793, p. 303 col. G:

- pp. 302-303: pathologies pouvant résulter du coït;
- pp. 303-305: pathologies en rapport avec la grossesse;
- pp. 305-306: pathologies liées à l’accouchement;
- pp. 306-307: pathologies dérivant de la lactation.

41. Ou «Saint-Albe», selon les chapitres. Cette édition étant un exemple des perturbations (fautes typographiques, numérotation incertaine des chapitres) du monde de l’édition immédiatement post-révolutionnaire.

42. Madame de Beaufort d’Hautpoul, *Séverine*, cit., tome 4, p. 108.

43. *Ivi*, p. 111.

pas de tomber dans le “polyadultère”. Ce qui vaut au lecteur quatre chapitres de la quatrième partie⁴⁴ consacrés à la vie parisienne sous le Directoire par une vraiment très grande experte, puisque madame d’Hautpoul, ci-devant Anne-Marie de Montgerould de Coutances devenue à 16 ans comtesse Brandouin de Beaufort, a été “la Beaufort” des tripots et autres lieux de plaisirs des temps révolutionnaires⁴⁵, se rangeant, après un deuxième mariage avec le colonel d’Hautpoul, en romancière⁴⁶ et journaliste. Donc Théobald succombe aux sirènes de la vie parisienne du Directoire, oubliant sa jeune épouse et leur petite Georgina. Pourquoi? Parce que, comme beaucoup – presque tous les personnages masculins des romancières de notre *Corpus*, il est très, trop soumis au respect dû à ses parents, bien évidemment à l’époque considérée, et à son père. Du coup,

- 1) il culpabilise de s’être marié sans l’autorisation paternelle;
- 2) il n’a pas la force de caractère pour lui dire qu’il est marié et père de famille.

38

Autrement dit, le désir amoureux investi dans l’amour conjugal est concurrencé et, en cette occurrence, tenu en échec par ce que l’on veut nommer à l’époque la piété filiale. Conséquence: c’est Sévérine la jeune épouse qui franchit la Manche pour partir, avec sa jeune enfant, à la recherche de l’amant-époux disparu. Désir féminin plus fort, plus puissant, plus durable que le désir masculin! Ce qui permet encore à l’auteure de remplir son intrigue de péripéties dangereuses pour la vertu et la fidélité de Sévérine⁴⁷.

Autre exemple manifeste de l’instabilité psycho-affective de l’homme désirant, pour servir de faire-valoir au désir féminin plus prégnant et plus constant: le personnage prin-

aA

44. *Ivi*, chapitres 3-6, pp. 33-84.

45. O. Blanc, *Les Libertines. Plaisir et Liberté au temps des Lumières*, Perrin, Paris 1997, pp. 135-148.

46. En fait, un retour à une vocation première, puisque son premier roman, *Zilia*, roman pastoral fut édité à Toulouse en 1789.

47. Chapitres III, IV et V de la cinquième partie consacrés à l’enlèvement et à la séquestration de Sévérine par un quinquagénaire planteur et négrier de retour des îles, Montauzier: Madame de Beaufort d’Hautpoul, *Sévérine*, cit., tome 5, pp. 83-219. Avec des notations sur les Chouans qui aident à la libération de «la chaste épouse et la sensible mère» (p. 196). Belle formulation pour ce que doit et va être la femme dans le fonctionnalisme sexuel bourgeois!

cipal du dernier – chronologiquement – roman de notre *Corpus*: Gustave de Révanne. C’est “l’amant heureux” des *Malheurs d’un amant heureux, ou Mémoires d’un jeune aide-de-camp de Napoléon Bonaparte, écrits par son valet de chambre* de Sophie Gay⁴⁸ (1776-1852). Le cadre historique est, comme dans *Séverine* mais en plus développé, celui du Directoire et de la volonté politique de sa société de réunir «l’orgueil féodal» et «la vanité financière»⁴⁹ à l’exclusion de tout esprit de parti – en quelque sorte le programme politique de Bonaparte avec sa formule “ni talons rouges ni bonnets rouges”! Dans cette société du dépassement des antagonismes révolutionnaires, le jeune Gustave, fils d’un père émigré en Écosse et d’une mère qui a voulu rester en France, tombe passionnément amoureux; de qui? de sa cousine, bien sûr, Lydie de Civray, mariée à un émigré (depuis quatre ans) plus âgé qu’elle, bien sûr, et dont, bien sûr, on est sans nouvelle. La belle cousine ne peut que succomber à l’empressement si passionné de son jeune cousin qui s’est blessé en tentant de la rencontrer nuitamment:

aA

Avec ce que j’ai dit du cœur de madame de Civray, on ne s’attendait pas qu’elle dût avoir la cruauté de laisser cet aimable Gustave en pleine forêt, au milieu de la nuit, succombant à sa douleur mortelle: ne fût-ce que par pitié, elle devait le secourir; et, cet acte de bonté une fois prévu, on ne s’attendait pas moins à l’abus qu’en devait faire un amant passionné. Ainsi je ne m’étendrai pas plus sur un évènement fatal pour les uns, heureux pour les autres, et que chacun appelle du nom qui lui convient.

La vertu de madame de Civray s’en fit de cruels reproches; mais elle sentit l’injustice qu’il y aurait à punir son amant d’une faute dont le blâme ne devait retom-

39

48. S. Gay, *Malheurs d’un amant heureux, ou Mémoires d’un jeune aide-de-camp de Napoléon Bonaparte, écrits par son valet de chambre*, Boulland et Tardieu, Paris 1818-1823, six Livres en 3 tomes. La première date correspond au début de la publication anonyme de l’ouvrage, la seconde à l’édition complète avec le nom de l’auteur. Ainsi, avec ces deux dates il encadre bien 1820, terminus ad quem de notre période d’étude et aussi 1821, année de la mort de Napoléon (5 mai, connue à Paris le 5 juillet), point terminal significatif de ladite période, ce nous semble, le point initial pouvant être 1778, année des morts de Rousseau (2 juillet) et Voltaire par “la faute” desquels des changements culturels et politiques vont se produire dans les années suivantes. 1778-1821 = 43 années sublimes, plus qu’innommables!

49. S. Gay, *Les malheurs d’un amant heureux* [...], t. 1, pp. 34-35.

ber que sur elle; et, ne tenant plus désormais à la vie que par le bonheur de celui qui la livrait à d'éternels regrets, elle se jura de ne le troubler par aucune plainte. C'est ce noble sentiment qui lui avait dicté, au sein même des plus cruels tourments d'une conscience agitée, le billet suivant: "Puisque j'ai renoncé à tout pour votre bonheur, oubliez les larmes qu'il me coûte, et conservez-moi dans votre amour le seul bien qui me reste au monde"⁵⁰.

Ainsi la femme désirante est non seulement généreuse à l'égard de celui à qui elle a cédé au point d'assumer toute la responsabilité du coït passionnellement amoureux, mais encore elle culpabilise narcissiquement de celui-ci en vertu... de sa vertu⁵¹. Retenons bien cela pour la suite de notre propos. En attendant, voyons la réaction de notre Gustave au billet de sa cousine Lydie de Civray. Elle est généreusement passionnée: «Ah! s'écriait Gustave, en relisant ces mots, rassure-toi, céleste amie! Ma vie entière acquittera ton sacrifice. En te livrant, c'est moi que tu viens d'enchaîner pour toujours. Ah! je le sens, mon amour est encore plus nécessaire à ma vie qu'à la tienne»⁵².

Seulement voilà, la piété filiale – encore en concurrence avec le désir amoureux, en particulier chez l'homme – est là et bien là: Gustave obéit à sa mère très affectionnée qui désapprouve cette liaison adultère⁵³ et part à Paris. Ce qui permet au lecteur d'avoir un tableau, plus détaillé que celui donné dans *Séverine*, de la vie parisienne sous le Directoire, dont Sophie Gay a été partie prenante⁵⁴. Du salon de Madame Tallien à celui de Madame Bonaparte, Gustave finit

50. *Ivi*, pp. 122-123.

51. Ici, il convient de souligner ce paradoxe sémantique hautement significatif de la dominance masculine, qui veut que ce qui fait et doit faire l'honneur d'une femme est dénommé du mot «vertu» qui, étymologiquement, renvoie à la qualité par excellence de l'homme: «virtus»!

52. S. Gay, *Les malheurs d'un amant heureux*, t. 1, cit., pp. 123-124.

53. Certifiée en quelque sorte par le retour du proscrit Chevalier de Civray, peu de temps après la consommation dudit adultère par les deux cousins, retour qui précipite le départ de Gustave pour Paris, *ivi*, pp. 147-154.

54. *Ivi*, pp. 159-285: tout le «Livre II» du tome premier. Au chapitre XI, pp. 273-285, le lecteur a même droit au récit de la séance inaugurale de «l'Institut National», le 15 Germinal an IV/Lundi 4 avril 1796, telle que l'on peut la voir sur la gravure figurant sur la jaquette de couverture de l'ouvrage de Martin S. Staum, *Minerva's Message. Stabilizing the French Revolution*, Montréal & Kingston-McGill-Queen's University Press, Buffalo-London 1996.

par être repéré par le nouveau mari de celle-ci, le général Bonaparte qui le recrute pour son armée d'Italie dont il vient d'être nommé général en chef. C'est alors que commence ce qui justifie le titre du roman, *Les malheurs d'un amant heureux*: les amours de Gustave à l'armée d'Italie. D'abord, avec rien moins que l'épouse du général divisionnaire sous les ordres duquel il sert: Athénaïs de Verseuil; ensuite et en même temps, avec Stéphania, épouse d'un certain grand milanais, Rughesi, par l'intermédiaire duquel Bonaparte négocie avec le Duc de Modène réfugié à Venise. Cette belle, très belle milanais, ne supportant pas d'avoir une rivale dans la personne de la belle Athénaïs, se suicide par poison. Premier malheur des amours italiennes de Gustave. Deuxième malheur: le mari d'Athénaïs a connaissance de son infortune. Conséquence: Bonaparte éloigne l'"amant heureux" mais néanmoins perturbateur en le chargeant d'accompagner Bessières à Paris pour offrir au Directoire les drapeaux pris à l'ennemi⁵⁵. De retour à Paris, notre Gustave de Révanne, rongé par le remords du suicide de Stéphania et heureux de voir chez sa mère le fils de Lydie, Alfred, qu'il découvre être l'enfant de ses œuvres, traîne comme un boulet son engagement d'épouser Athénaïs divorcée de son vieux général de mari. Heureusement, l'amour maternel de madame de Révanne veille: elle achète littéralement la grande coquette qu'est en fait Athénaïs qui s'enfuit avec un nouvel amant, Alméric de Norvel, ancien grand ami de Gustave, et marie les deux amants de la première heure, les deux cousins: Lydie et Gustave. Moralité énoncée à la fin du roman: «Le brave général Révanne [...] prouve chaque jour que les tranquilles plaisirs d'un mari fidèle valent bien *les malheurs d'un amant heureux*»⁵⁶.

Ainsi dans ce dernier roman, le désir-projet hédéo-eudémoniste de l'union corps-esprit passionnément amoureuse de deux êtres est réalisé. Il est assez conforme avec le retour à l'ordre en marche depuis le Consulat et avec ce que

55. Vérités historiques dans tout cela: le général Verseuil ou de Verseuil est donné dans le roman comme le prédécesseur de Bonaparte à la tête de l'armée d'Italie; il correspond donc au général Schérer (1747-1804). Le futur maréchal, alors «Chef de Brigade [= général de Brigade]» Bessières (1768-1813) fut effectivement chargé par Bonaparte de porter au Directoire les drapeaux pris à l'ennemi par l'armée d'Italie.

56. S. Gay, *Les malheurs d'un amant heureux*, cit., t. 3, p. 244.

va être la norme du fonctionnalisme sexuel bourgeois du XIX^e et du premier XX^e siècle: mariage d'amour souhaité, avec désir féminin exclusif... ou presque et désir masculin quelque peu moins exclusif, ne serait-ce que pour l'apprentissage, l'initiation à la jouissance à donner. Il n'en est pas de même dans l'autre roman du faire-valoir du désir féminin qu'est *Séverine*. Bien au contraire. Alors que Théobald est l'acteur de la machination de son père et donc épouse Léonie de Ligny, Séverine arrive avec Georgina en pleine fête de la noce. Bigame et meurtrier en duel du frère de Séverine, Théobald n'a d'autre ressource que de s'enfuir et fuir. Après avoir traîné sa misère, ses regrets et ses remords, il revient mourant près de ce château qui fut celui de ses ancêtres et où vivent maintenant «la belle veuve et la tendre épouse», les deux «belles affligées»⁵⁷ l'ayant transformé en «asyle pour la vieillesse souffrante, et l'enfance abandonnée»⁵⁸ d'où les hommes sont rigoureusement exclus.

Cependant, une mélancolie plus sombre s'est répandue sur les traits des belles veuves, leur regard est plus austère, le sourire ne renaît plus sur leurs lèvres, la jeunesse et la beauté brillent encore à travers les traces d'une profonde douleur, mais on ne les plaint que davantage, en songeant qu'elles ont longtemps à souffrir. La vertu, l'amitié, Georgina leur restent. Espérons qu'un jour, elles calmeront leurs peines. Séverine et Léonie ne le désirent pas, leurs regrets sont ce qu'elles ont de plus précieux, elles ne quitteront jamais leur retraite, et la seule bienfaisance régnera, dans ces coeurs tendres où régna l'amour⁵⁹.

Voilà où conduisent et le désir masculin inconstant et le désir féminin qui le subit. Au dégoût, voire au rejet de l'homme et au chagrin de la femme⁶⁰, ne restant à celle-ci

57. Madame de Beaufort d'Hautpoul, *Séverine*, t. 6, p. 90 et p. 103.

58. *Ivi*, p. 97.

59. *Ivi*, pp. 168-169.

60. Au XIX^e siècle et après, les mères répétaient à leurs filles trompées cet adage: «Les hommes sont faits pour courir, les femmes pour souffrir». Ce qui donne de la part de Sophie Cottin, dans *Malvina*, t. 4, p. 109, ces paroles de femme: «Eh quoi! ne venait-il pas [Edmond] d'être coupable [d'adultère]? et avait-il besoin de cette expérience pour s'assurer que la nature ayant permis aux hommes d'être infidèles sans cesser d'être constants, l'amour, chez eux, ne fut jamais un rempart contre la séduction des sens? au lieu que, quand il est profond et vrai, il sait fixer à jamais notre sexe, et, en l'élevant au-dessus de tous

que le désir de bienfaisance dont il est un apanage. Et ce monde sans hommes dans la force de l'âge, sorte de misandrie légère, ne serait-il pas un peu celui auquel aspirent certaines tenantes de la guerre des sexes d'aujourd'hui, misandrie lourde d'un certain féminisme!?

Mais laissons là ce clin d'œil à l'histoire à venir pour souligner celui que, toujours dans ces toutes dernières pages de *Séverine*, madame d'Hautpoul fait au passé très récent, quasiment au présent, sous la forme d'un hommage posthume à sa consœur en matière de romans passionnément sentimentaux, sombres certes, mais pleins de moralité, Sophie Cottin:

J'ai osé croire qu'on pardonnerait au peu d'éloquence dont se parerait mon récit, en faveur de sa moralité; si en me lisant, le cœur reste froid, et l'imagination distraite, ce sera la faute de mon talent, et non celle de mon sujet, qui, sous une main plus habile, eût porté l'attendrissement au fond de l'âme, et fixé longtemps la pensée. C'est à l'auteur de *Claire*, de *Malvina*, qu'il appartenait peut-être d'écrire l'histoire touchante de Séverine. Mais hélas! madame Cottin n'est plus, elle n'est plus, et sa plume énergique et tendre, n'est point devenue mon héritage⁶¹.

aA

43

Effectivement, c'est en entrant dans les romans passionnés et passionnels de madame Cottin que nous allons saisir comment le désir devient destin avant que de tourner à la malédiction.

4. *Le désir-destin*

Puisque madame d'Hautpoul la cite, prenons *Malvina*:

Et voilà précisément la cause secrète qui, à l'insçu [*sic*] de Malvina, l'avait invisiblement subjuguée: tandis qu'elle croyait n'avoir rien à redouter de sir Edmond, à cause de l'opposition de leurs humeurs [= caractères], elle n'avait pas prévu tout l'attrait qu'a pour une femme sensible, un

les plaisirs de la vanité, exalter sa délicatesse jusqu'à la plus céleste pureté, son dévouement jusqu'à l'héroïsme, et faire un chef-d'œuvre de vertu de ce chef-d'œuvre d'amour, le cœur d'une femme».

61. *Ivi*, pp. 169-170.

C'est un an avant la date d'édition de *Séverine*, 1808, donc en 1807, le 25 août, que Sophie Cottin est morte, sans doute d'un cancer de l'utérus, voir S. Lorusso, *Le charme sans la beauté, vie de Sophie Cottin*, Classiques Garnier, Paris 2018, p. 239.

esprit habituellement gai, et qu'elle sait rendre sérieux; un caractère léger, et qu'elle parvient à fixer.

“Ce tour qu'avait pris la conversation, commençait à embarrasser Malvina. Le reste de la soirée, elle fut rêveuse, elle le fut encore le lendemain. Déjà le souvenir de son amie [Lady Sheridan à la fille de laquelle elle a promis de consacrer sa vie] se perd dans le lointain, sa douleur est suspendue, son sang, plus agité, se porte vers son coeur; elle n'a plus de pensées que pour un objet, elle est toute à lui, et ne s'en doute point encore; elle ne s'en apercevra que lorsque les premières atteintes de la douleur lui feront connaître un mal mille fois plus cruel que tous ceux qu'elle a éprouvés. L'infortunée alors voudra s'y soustraire, il ne sera plus temps; car l'amour, cette puissance enchanteresse et dominatrice, subjuguée avec un attrait invincible et si doux, qu'on est soumis avant d'avoir pensé à se défendre, entraîne avec tant de rapidité, que souvent on est au bout de la carrière quand on se croyait libre de n'y pas entrer, et choisit toujours, pour déployer l'étendue de ses forces, l'instant où on n'en a plus pour lui résister⁶².

Voilà comment le désir d'amour et d'être aimé s'insinue d'une manière “invincible” dans une femme. C'est bien «l'appétit accompagné de (cum) la conscience de lui-même» cher à Spinoza⁶³, avec ce quelque chose en plus qui est le décalage de cette “conscience de lui-même”; plus précisément, le retard de cette conscience par rapport à l'appétit lui-même. C'est cela qui donne à ce désir son caractère de destin: la conscience de “l'appétit” est conscience de la fatalité de celui-ci; on n'y échappe pas, on ne peut y échapper.

Dans ces conditions, cette insinuation du désir d'amour et d'être aimé dans la femme finit fatalement (c'est bien le terme qui convient pour ce destin!) par devoir s'incarner corporellement dans l'insinuation physiologique, c'est-à-dire dans la pénétration du corps désirant de la femme par le corps désiré de l'homme, lui-même désirant. C'est alors le moment du ou des “délices”. Sophie Cottin utilise par deux fois ce terme pour exprimer la fusion des corps des amants passionnés. Dans la bouche d'un homme, dans

62. S. Cottin, *Malvina*, cit., t. 1, pp. 252-253. Toujours avec la ponctuation originale respectée.

63. Spinoza, *LEthique*, cit., p. 423.

Amélie Mansfield, quand, après leur nuit d'amour, son amant Ernest propose à Amélie de fuir leur famille (eux aussi, sont cousins) en s'éloignant hors d'Europe:

Ma chaise et mes chevaux seront prêts dans une heure; ils nous conduiront à Gênes, où nous trouverons promptement le moyen de nous embarquer. Je t'attends, viens me rejoindre; nous partirons aujourd'hui même. Qui peut te retenir? n'es-tu pas mon épouse? Cette nuit de délices et de désespoir n'a-t-elle pas uni à jamais nos destinées? Ne t'es-tu pas livrée à moi, et ne puis-je pas dire avec orgueil, avec ravissement, que je suis le maître d'Amélie, et que quand je lui ordonne de me suivre, elle n'a plus le droit de me refuser⁶⁴.

Cette utilisation de "délices/délice" pour signifier les plaisirs de l'union physique au bout du désir amoureux, Sophie Cottin l'a également faite dans son premier roman, *Claire d'Albe*, qui lui a valu son premier succès et donc sa notoriété. Elle arrive à la fin, dans la bouche de l'auteure et non pas dans celle d'une des épistoliers du roman, quand les deux amants, la femme mariée Claire d'Albe et le jeune Frédéric, se retrouvent après que celui-ci s'est éloigné pour qu'ils ne cèdent pas à la tentation. Peine perdue:

L'amour a doublé les forces de Frédéric, l'amour et la maladie [de chagrin de croire à tort Frédéric infidèle] ont épuisé celles de Claire... Elle n'est plus à elle, elle n'est plus à la vertu; Frédéric est tout, Frédéric l'emporte... Elle l'a goûté dans toute sa plénitude, cet éclair de délice qu'il n'appartient qu'à l'amour de sentir; elle l'a connue, cette jouissance délicieuse et unique, rare et divine comme le sentiment qui l'a créée: son âme, confondue dans celle de son amant [belle métaphore de la confusion des corps], nage dans un torrent de volupté; il fallait mourir alors; mais Claire était coupable, et la punition l'attendait au réveil. Qu'il fut terrible! quel gouffre il présenta à celle qui

64. S. Cottin, *Amélie Mansfield*, cit., t. 2, lettre LVII, pp. 138-139. Notons le verbe "se livrer" – un des termes de la gamme des verbes dénommant l'acceptation par la femme de sa pénétration amoureuse: céder/succomber, s'abandonner/consentir, se rendre, se donner, s'offrir. Pour l'homme, dans une logique très traditionnelle et même traditionaliste de prise de possession orgueilleuse. Qu'Amélie accepte tout en refusant de s'exiler parce que, entre autres raisons, elle tient fermement à être épouse reconnue par leur famille.

vient de rêver le ciel! Elle a violé la foi conjugale! Elle a souillé le lit de son époux!⁶⁵.

Le fatal désir d'aimer et d'être aimée⁶⁶ de la femme se termine par sa culpabilisation. Et pas seulement pour les femmes adultères comme Claire d'Albe et Lydie de Civray qui se sont données ou abandonnées à leurs amants passionnés respectifs, trahissant ainsi la foi jurée à l'époux respectable. En effet, des femmes libres, comme les veuves Malvina et Amélie Mansfield se sentent aussi coupables, et pas seulement parce qu'elles ont fait le serment de se consacrer uniquement à leurs enfants respectifs: Malvina à sa fille adoptive orpheline Fanny Sheridan; Amélie Mansfield au fils né de son mariage (plus par attrait que par amour) avec le musicien anglais dont elle porte le nom. Cette dernière culpabilise son abandon à la passion d'amour à cause d'une autre passion, celle de la vertu, comme le montrent ses paroles adressées au moment de mourir à sa tante, mère de son cousin et amant Ernest, madame de Woldemar, intraitable dans son refus de leur accorder l'autorisation de régulariser leur union passionnée et passionnelle:

“Cependant, dites-lui bien [à madame de Woldemar] que ce n'est pas sa rigueur qui me tue, le coup part de plus loin; et si je n'eusse pas été coupable, j'aurais supporté mes adversités; mais vivre sans innocence, avoir perdu le contentement de moi-même et l'estime d'Albert, c'était trop pour moi.... O Ernest! Pardonne si je n'ai pu me consoler de t'avoir tout sacrifié; mais la vertu ne m'était pas moins chère que ton amour; et, privée de l'une ou de l'autre, il fallait mourir”⁶⁷.

Certes, il y a le regard des autres, ici personifiés par son frère Albert, mais le plus important est bien ce “contentement de soi-même” qu'elle a perdu en ne suivant pas la vertu. Ici il convient d'explicitier le contenu de ce terme déjà rencontré à propos de Lydie de Civray⁶⁸. Conformément

65. S. Cottin, *Claire d'Albe*, ouv. cité, p.135.

66. Ce syntagme plusieurs fois utilisé est celui des héroïnes des romans de notre *Corpus*. Exemple: *Amélie Mansfield*, t. 2, lettre XLVIII, p. 71: «Et je puis enfin me livrer, avec confiance, au bonheur d'aimer et d'être aimée».

67. S. Cottin, *Amélie Mansfield*, cit., lettre CVI, tome 3, p. 234. Déjà citée plus haut à propos du désir de respect de soi-même.

68. Voir note 132.

à son étymologie et sans aucun contenu religieux, la vertu c'est la qualité de l'homme-homme, c'est-à-dire la capacité à se maîtriser, à ne pas s'abandonner à tout ce qui, précisément, peut lui faire perdre la maîtrise de soi: l'abandon aux penchants auxquels inclinent les sens. Transposée à la femme, la vertu c'est finalement la même chose: ce qui empêche de succomber sur l'essentiel féminin, c'est-à-dire à l'abandon de son corps dans la pénétration passionnément amoureuse. Écoutons Amélie Mansfield implorant l'indulgence de ce frère Albert devenu le confident de sa passion pour Ernest:

J'ai fui dans ma chambre des regards curieux qui me fatiguaient, et surtout des regards trop tendres qui portaient le trouble dans tout mon être. O mon frère! ceci finira mal pour moi: ce n'est plus cette faible préférence que m'inspirait jadis M. Mansfield: c'est un sentiment dévorant qui m'égare, m'embrase, qui, dans tout l'univers, ne me laissant voir qu'un seul objet et désirer qu'un seul bien, me fera mourir s'il s'éloigne, et lui appartenir s'il demeure... [...] Non, Albert, non, M. Semler [= nom d'emprunt d'Ernest] ne sera rien pour moi... Rien, ai-je dit? insensée! Quand il occupe, qu'il domine toutes tes pensées, que tu es entièrement sous sa puissance, oses-tu assurer qu'il ne sera rien pour toi? faible créature, qui n'a pas eu la force de te défendre contre l'amour, pourras-tu seulement en renfermer le secret dans ton sein? et si tu laisses voir ta tendresse, que te restera-t-il pour résister à ses désirs? Est-ce à ta force que tu te confieras? malheureuse! vois ce qu'elle est devenue! iras-tu à ses pieds; les mains jointes, la honte sur le front, le conjurer de t'épargner? Mais comment espères-tu qu'il respectera celle qui ne se respecte plus? peut-être aura-t-il pitié de toi, et souscrira-t-il à ta prière, parce que tu ne lui sembleras plus digne de son amour? O déchirante et cruelle pensée! ô mon Dieu! ô mon frère! prêtez-moi des forces pour lui résister, afin qu'il m'aime encore: que la vertu me deviendra facile et me sera chère, si elle peut me servir à être toujours aimée⁶⁹.

Tout y est de l'amour et du désir ressentis et vécus comme abus de faiblesse contre laquelle la volonté de maîtrise de soi disparaît, à moins qu'elle ne soit même sa complice...

69. S. Cottin, *Amélie Mansfield*, cit., lettre XLV, pp. 60-61.

pour se faire désirer et aimer encore davantage. C'est le "fanatisme" de la passion⁷⁰.

5. *Le désir-malédiction*

À ce fanatisme, comme à tous les autres fanatismes d'ailleurs, toute société doit s'opposer, sous peine de risquer la dissolution. Car si le désir est création, il peut être aussi destruction – à tout le moins cause de malheurs, du fait de l'opposition radicale entre le, les désirs personnels et les normes de la société dans laquelle évoluent les personnes désirantes. Sur ce point l'ouvrage de référence de notre *Corpus* est sans nul doute *Amélie Mansfield* de Sophie Cottin.

Deux personnages de ce roman sont dès lors à considérer. Le premier est Adolphe, l'ami de très longue date d'Ernest amant désormais comblé d'Amélie. Fils illégitime de madame de Simmeren, il est, comme par compensation, la voix de la norme morale évoquée plus haut; celle de la vertu comme maîtrise des passions. Voici ce qu'il répond à Ernest qui lui a annoncé le parachèvement physique de son amour passionné et passionnel pour Amélie:

"Vous regarderiez, dites-vous, comme un bienfait du ciel qu'il vous ôtat le peu de raison qui vous reste: malheureux! que peux-tu lui demander encore? crois-tu n'avoir rien à perdre?⁷¹ Je ne vous écris point, parce que je n'entends pas plus votre langue que je ne comprends votre état: si ce délire perpétuel, si ces menaces que vous m'osez faire [si Adolphe révèle à la mère d'Ernest sa liaison avec Amélie], si ces mouvements désordonnés, effroyables qui vous portent à noyer votre maîtresse et à maudire votre mère, sont les effets de l'amour, combien vous augmentez le mépris que m'a toujours inspiré cette odieuse frénésie! Je vais partir sans vous: pourquoi vous attendrais-je? que puis-je espérer encore? Ernest n'est-il pas perdu pour moi? Non, je n'ai plus d'ami: le vil esclave des passions ne saurait être le mien"⁷².

On ne peut être plus clair en matière de condamnation des passions désirantes et, en particulier, de la "frénésie" du dé-

70. S. Cottin, *Malvina*, cit., tome 3, p. 16.

71. Notons ce passage du vous au tu, très fréquent chez Sophie Cottin quand l'affectivité déborde.

72. S. Cottin, *Amélie Mansfield*, cit., lettre LI, tome 2, pp. 85-86.

sir d'aimer et d'être aimé, et plus explicite sur la conduite à tenir face à elle: le "mépris" doublé de la fuite réprobatrice.

Le second personnage est celui de l'incarnation de la norme sociale, encore plus contraignante pour le désir d'amour que la norme morale précédente. Il s'agit de la mère d'Ernest et tante d'Amélie, celle par qui arrivent tous les malheurs qui font du désir amoureux une malédiction: madame de Woldemar. Tenante immuable et irréfragable du principe aristocratique de la valeur absolue du nom de la lignée, elle avait prévu de marier le cousin et la cousine. Las! enfant et adolescente, Amélie ne supportait pas l'orgueil et l'arrogance de son cousin Ernest. Elle a donc épousé plus par attrait que par amour, comme déjà dit, un musicien anglais dont elle a eu un fils et dont elle est rapidement devenue veuve. Car ledit musicien anglais était doublement ignoble: non-noble et, rapidement, après le mariage et la naissance de son fils, coureur de danseuses dont l'une d'entre elles l'a conduit à un duel où il a perdu la vie. Ayant ainsi doublement dérogée, Amélie ne peut évidemment pas devenir "la fille" – comme l'on dit alors – de la baronne de Woldemar. Le coup de foudre ayant eu lieu entre les deux cousins lors de leurs retrouvailles après plusieurs années, sans qu'au début Amélie sache que son amant est le cousin qu'elle détestait, toute l'intrigue du roman avec ses nombreuses péripéties⁷³ se passe à savoir comment d'abord faire connaître à madame de Woldemar la liaison entre les deux cousins devenus époux *de facto*, et ensuite lui faire consentir au mariage *de jure*. Inébranlable dans son attachement viscéral et intellectuel au principe aristocratique de la valeur absolue du nom de la lignée, madame de Woldemar ne veut rien savoir jusqu'au bout... ou presque⁷⁴. Et encore!

aA

49

73. Dues en grande partie au manque de caractère d'Ernest, biaisant sans cesse et avec Amélie, en changeant deux fois d'identité, et avec sa mère dont il n'affronte l'opposition qu'à la fin, quand c'est trop tard. Le Ernest d'*Amélie Mansfield* est avec madame de Woldemar ce qu'est le Théobald avec son père de Kersvel dans *Séverine*: des enfants ayant bien intériorisé la soumission aux parents... mais seulement après leur acte d'amour. Tout cela parce qu'il leur faut l'autorisation parentale pour la reconnaissance sociale de cet amour: le mariage. Confirmation de ce que les héros masculins de nos romancières sont loin d'être des modèles de virilité psychologique: pour elles, visiblement, le "sexe faible" est le masculin.

74. C'est ce qui fait, répétons-le, le caractère révolutionnaire du roman, bien en

Écoutons sa justification auprès d'Adolphe, redevenu l'ami de son fils⁷⁵ et donc l'intermédiaire entre elle et lui:

“Partez sur le champ pour Vienne, et allez trouver mon fils; il vous instruira de tout ce qui s'est passé entre nous: vous verrez Amélie, fatal objet de son amour, et je puis ajouter, de ma profonde pitié; mais ceci, il faut bien se garder de le leur dire, Adolphe, c'est un secret inviolable que je vous confie, et, malgré vos torts avec moi, je n'ai jamais craint votre indiscretion: s'ils savaient la résolution [révolution] qu'a opérée en moi la vue d'Amélie expirante, s'ils savaient qu'il ne me faut peut-être qu'un mot pour céder, ils forceraient à l'instant même mon consentement; et si je n'attendais pas à la dernière extrémité pour l'accorder, je serais inexcusable aux yeux du monde comme aux miens. Quoique vivement touchée de l'état d'Amélie et du désespoir de mon fils, mon opinion sur leur mariage n'a point changé; je le regarde comme un très grand malheur, mais moindre pourtant que celui de les perdre tous deux. Je sais bien qu'il y aurait plus de courage et de véritable grandeur à préférer la mort de son enfant à son déshonneur; mais, je l'avoue, je ne suis pas assez ferme pour ce parti, et c'est inutilement que j'ai voulu l'adopter. [...] J'ai dû, pour la mémoire de mes aïeux, recourir à tous les moyens capables de faire renoncer leur petit-fils à une union honteuse, et endurcir mon cœur contre les prières et les larmes; mais à la première apparence d'un véritable danger, sans changer d'opinion, sans me croire exempte de reproches, je céderai”⁷⁶.

Peine perdue! Amélie meurt suivie de Ernest, tous deux ensevelis dans le même tombeau, preuves – on n'ose dire vivantes – du fait que l'on peut mourir du désir d'amour et d'être aimé. À cause de normes sociales allergiques à la primauté sans conditions du cocon de la fusion passionnelle et passionnée de deux êtres se désirant l'un l'autre.

concordance avec la Révolution, lutte sublime de la liberté de l'individu contre la société aristocratique et ses normes.

75. Par lucidité sur les passions humaines: «J'avoue que j'ai cru longtemps qu'il n'y avait point de passions qu'un grand courage ne pût vaincre, et que, sans une faiblesse criminelle, on ne s'abandonnait pas à celles qu'on se reprochait; mais depuis que je suis ici, mon opinion s'est ébranlée; je sens qu'on ne dompte pas son cœur comme on le voudrait, et qu'il est tel sacrifice dont la vertu même ne consolera peut-être pas», S. Cottin, *Amélie Mansfield*, cit., t. 3, lettre XXXIII, p. 16.

76. *Ivi*, t. 3, lettre CIV, pp. 218-220.

6. Conclusion

Elle concerne le cadre socio-intellectuel de la femme désirante: le fonctionnalisme sexuel bourgeois. Il convient de souligner la concomitance du moment de l'institutionnalisation de celui-ci depuis la fin de la Convention jusqu'au Code pénal de 1810 avec son assumption par les auteurs médecins et surtout les auteures et les héroïnes des romans de notre *Corpus*. D'abord, il y a la passion fusionnelle qui veut que cette fusion dure toute la vie, dans une perspective hédéo-eudémoniste:

“O ma bien-aimée! toi la plus chère moitié de moi-même! que ne puis-je au gré de mes désirs, précipiter les mois, les heures, les instants qui me séparent encore de toi! Que ne puis-je voir briller ce jour qui doit nous réunir! ce jour de bonheur, de volupté, qui se prolongera jusqu'à la fin de notre vie, et peut-être au delà. Ah! si l'amour est le sentiment qui remplit le cœur, c'est que c'est celui qui voit le plus loin dans l'avenir, et qui, portant avec lui la certitude que l'éternité même ne pourra user ses jouissances, ne l'envisage que comme le commencement d'une félicité sans terme”⁷⁷.

aA

51

Il s'agit donc ici du mariage d'amour fait pour durer. Ensuite vient l'incarnation de cette fusion dans l'union des corps, avec un effet différencié entre l'homme et la femme:

Et si déjà l'on croit apercevoir que les regrets d'Edmond [de quitter sa toute récente épouse Malvina] ont pris un caractère moins impétueux, et que l'amour de Malvina semble s'être augmenté de ce que le sien a perdu, on retrouvera, dans cette différence, la triste confirmation que, dans l'union de deux sexes, l'un s'attache par ce qu'il donne, comme l'autre se refroidit par ce qu'il reçoit⁷⁸.

D'où les passades possibles de l'homme liées aux tentations de sa vie extérieure au couple opposée à la vie domestique de la femme due à sa fonction de mère éducatrice:

Et cette différence qui existe entre la manière d'aimer des deux sexes n'est point rappelée ici comme un reproche, mais comme une simple observation des lois générales de

77. S. Cottin, *Amélie Mansfield*, cit., t. 2, lettre LXXXIX «Ernest à Amélie», pp. 61-62.

78. S. Cottin, *Malvina*, cit., t. 4, p. 47.

la nature; car cette moitié du monde à qui elle dit: *sois homme*, reçut avec la sensibilité, un mélange d'ambition et de gloire; mais celle à qui elle dit: *sois mère*, dut être formée toute d'amour⁷⁹.

Notons bien que le couple n'est pas celui d'homme/femme, mais celui d'homme/mère, la fonction post-mariage important plus que la qualité de femme. Encore que celle-ci ait quelque importance pour que cette fonction procréatrice passant par l'union des corps puisse s'accomplir. D'où ce portrait physique et moral de la femme à épouser:

Ce n'est pas sa beauté qui est son plus puissant attrait. J'ai vu des femmes aussi belles; mais un certain abandon dans le maintien, des grâces si simples et si négligées, l'organe le plus tendre, de grands yeux bleus, remplis de mélancolie, qu'elle élève habituellement vers le ciel, comme pour regarder sa patrie, allumeraient les sens au point de ne pouvoir les maîtriser, si quelque chose de chaste et de décent répandu sur toute sa personne, ne purifiait cette émotion en la reportant vers le cœur: ce n'est point un ange: on est trop troublé auprès d'elle; mais pour n'être qu'une femme, elle semble trop céleste et trop pure⁸⁰.

aA

Belle mais pas excessivement, attirante mais pas trop, chaste et décente, telle doit être la femme aimée pour devenir et être épouse et mère. Décidément, la classe moyenne que se veut la bourgeoisie est bien dans "l'heureuse médiocrité", laissant la "grandeur" à l'aristocratie! En tous cas, voilà comment le fonctionnalisme sexuel bourgeois enferme la femme dans sa fonction d'épouse et mère, et son corps dans celle d'objet désiré et désirant le plaisir d'amour à finalité reproductrice.

Telle est la norme. Mais ce n'est qu'une norme, c'est-à-dire une réalité intellectuelle – on pourrait dire idéologique. Mais il y a la réalité sociale qui est bien plus complexe, tout simplement parce que la femme, en tant qu'être humain, a ou peut toujours avoir son potentiel de liberté. N'allons pas chercher très loin et pensons simplement aux deux dernières femmes-auteurs que nous venons de citer, encadrant notre période: Sophie Cottin et Sophie Gay. La

79. *Ivi*, p. 52.

80. S. Cottin, *Amélie Mansfield*, cit., t. 1, lettre XXI «Ernest à Adolphe», p. 227.

première commence son “Avertissement” de la première édition d’*Amélie Mansfield* par ce rappel qui est une sorte d’assumption du cantonnement de la femme à la sphère privée:

J’ai dit dans *Malvina* qu’une femme était répréhensible lorsqu’elle faisait imprimer ses productions. Quelques personnes ont censuré cette observation, et elles ont eu raison; non parce que mon opinion était fausse [elle insiste], mais parce qu’il était déplacé de l’établir dans un ouvrage que je livrais au public: je contrariais le précepte par l’exemple [...] En publiant aujourd’hui un nouveau roman, je m’expose à un nouveau reproche, qui sera d’autant plus sévère, qu’on jugera ma rechute d’après ma doctrine. Je n’espère d’indulgence que de la part de ceux auxquels une longue expérience a appris qu’il n’est pas aisé de savoir bien dire et de pouvoir bien faire; qu’une erreur est plus dangereuse qu’une faute, et qu’on doit tenir compte d’un bon principe, lors même que la conduite n’y est pas conforme⁸¹.

On ne peut pas mieux dire que la norme c’est la norme, respectable, mais que la pratique c’est la réalité, irrécusable. Depuis ces phrases, que de femmes, célèbres ou pas, ont “contrarié le précepte par l’exemple”, la norme de la privatisation de la femme, de la maîtresse de maison par des conduites pratiques de femmes libres aux yeux du public!? C’est ce qu’a fait Sophie Gay. Écoutons la donner la réplique à “l’institutionnalisateur” en chef de la domestication-privatisation de la femme, Napoléon Bonaparte⁸²:

C’était chez la princesse Borghèse [= Pauline Bonaparte, la sœur préférée]; l’empereur traversait les salons, cherchant, suivant sa coutume, à intimider les femmes. Arrivé près de madame Gay, et dardant sur elle un regard d’aigle, il lui dit brusquement: - Ma sœur vous a-t-elle dit que je n’aimais pas les femmes d’esprit ? - Oui, sire, répondit-elle, mais je ne l’ai pas cru. Contrarié de cet aplomb, et voulant à toute force la troubler, l’empereur, changeant de batteries, lui poussa d’un ton marqué d’insolence cette question soudaine: -Vous écrivez, vous ? qu’est-ce que vous avez fait depuis que vous êtes dans ce pays-ci [le Départe-

81. *Ivi*, pp. V-VII.

82. C’est encore un autre méfait du bonapartisme que cette institutionnalisation-là!

ment de la Roër dont monsieur Gay était receveur général] ? – Trois enfants, sire. Le César, qui s’attendait à des titres de romans, sourit et passa. L’un de ces trois enfants fut madame Émile de Girardin; c’était encore bien littéraire⁸³.

Voilà comment, au dire d’une de ses amies un peu admirativement jalouse, Sophie Gay, dès les années suivant immédiatement l’institutionnalisation du fonctionnalisme sexuel bourgeois, «fait tout bien, les enfants, les livres et les confitures»⁸⁴. C’est dire que la norme de la maîtresse de maison excluant la liberté extérieure de la femme n’est pas aussi généralement contraignante qu’il nous semble aujourd’hui. Cela est aussi valable pour une troisième de nos romancières, l’auteure de *Séverine*: madame d’Hautpoul, déjà rencontrée comme femme quelque peu politique pendant la Révolution. Voici ce qu’en écrit “Mollebaut, de l’Institut”⁸⁵ en 1836, soit seulement cinq ans après sa mort, dans ces lignes qui montrent bien comment la liberté de la femme et la norme du fonctionnalisme sexuel bourgeois énoncé par Rousseau peuvent coexister:

‘L’éducation des femmes, dit J.-J. Rousseau, doit être relative aux hommes. Leur plaire, leur être utile, se faire aimer et honorer; les élever jeunes, les soigner grands, les conseiller, les consoler, leur rendre la vie agréable et douce, voilà les devoirs des femmes dans tous les temps, et ce qu’on doit leur apprendre dès leur enfance [C’est bien la norme intégrale de la maîtresse de maison.]. J.-J. Rousseau a raison pour la généralité des femmes; mais si, parmi elles, Dieu crée parfois un esprit supérieur qui puisse remplir les devoirs de fille, d’épouse et de mère, et servir ses semblables [on est bien dans le publique] par l’utilité et l’éclat de ses talents, nous devons respecter les voies de la Providence, et honorer un phénomène dont l’heureuse influence contribue au bonheur de la société. Si, dans un riche parterre qu’embellissent toutes les filles de Flore, il apparaît une fleur qui élève une tête superbe, vous n’allez pas la fouler sous vos pieds; mais les yeux se plaisent à

aA

83. T. Gautier, *Portraits contemporains. Littérateurs – Peintres – Sculpteurs – Artistes Dramatiques* 2^{ème} éd., Charpentier, Paris 1874, p. 22.

84. *Ivi*, p. 25.

85. Alfred de Montferrand [Ss. La dir. De], *Biographie des femmes auteurs contemporaines françaises [...]*, Armand Aubrée, Paris 1836, p. 250.

contempler la richesse de ses couleurs, et l'odorat respire avec délices les parfums qu'exhale son haleine embaumée. C'est ainsi que l'on doit voir Mme la Comtesse d'Hautpoul [...]. Fille aimable, tendre épouse et mère respectable, supportant les revers avec une fermeté d'âme d'autant plus admirable qu'elle s'unit à une sensibilité exquise, elle a su, au milieu des douceurs comme des amertumes de la vie, récolter dans le champ des Muses les fruits du travail et les lauriers de la gloire⁸⁶.

Ces lignes ont le mérite de nous montrer – ultime conclusion – que le propre d'une norme, surtout d'une norme fortement inscrite dans la durée ("dans tous les temps" dit Rousseau), c'est d'hypothéquer et le passé et le futur. Le passé. Étant la référence sociale obligée, le fonctionnalisme sexuel bourgeois et sa norme de la maîtresse-de-maison péjorent et la femme dévote et la femme salonnière des deux siècles précédents, comme contraires à la fonction que la nouvelle société à dominance bourgeoise attribue à la femme: gestatrice, formatrice, protectrice et conseillère des citoyens, dans un espace protégé, d'abord son ventre, ensuite son foyer. Le futur. Tout discours, toute pratique, féministe ou pas, qui viendra douter de, contester, contrecarrer cette norme et le fonctionnalisme sexuel qui l'encadre sont irrecevables comme attentatoires à l'existence de ces deux espaces féminins par excellence. C'est ainsi que le corps et le foyer de la femme sont sous contrôle. Ce qui est l'expression en même temps que l'effet du désir – au sens aussi bien spinoziste que saint-martinien – de l'homme d'inverser l'ordre de la nature qui veut que la femme, par et avec son ventre, soit la maîtresse de la perpétuation de toute l'espèce humaine⁸⁷.

Pour que cesse ou commence à cesser ce contrôle et donc que la norme de la maîtresse-de-maison et le fonctionnalisme sexuel bourgeois qui l'encadre perdent de leur prégnance, il a fallu:

- 1) que les exceptions à la norme, comme nos deux Sophie par exemple, se multiplient, décolorant en quelque

86. *Ivi*, pp. 245-246.

87. D'où la peur-panique des clercs devant la féminité qui se traduit par sa mise à distance sous la forme soit de la réprobation (dans le catholicisme, Marie-Madeleine inféquentable, parce que trop fréquentée) soit de l'idéalisation (dans le même catholicisme, Marie l'inaccessible, parce qu'éternellement vierge).

sorte, tout au long du XIX^e siècle, la couleur vive dominante de la norme; en effet, quelle curieuse norme que celle qui a beaucoup d'exceptions;

- 2) que les autres groupes sociaux majoritaires, comme d'abord la paysannerie puis la classe ouvrière, donnent à voir, en particulier lors de la guerre 1914-1918, que l'interchangeabilité entre les hommes et les femmes était possible après avoir été nécessaire⁸⁸;
- 3) la contraception généralisée et le divorce développé qui font voler en éclat la justification du contrôle des deux espaces féminins: d'abord celui du ventre de la femme, ensuite celui du foyer, la femme cheffe de foyer monoparental étant l'exacte inversion et donc la subversion du fonctionnalisme sexuel bourgeois.

Bien que celui-ci se défende et résiste encore par-ci par-là avec un certain acharnement (du désespoir!), ce qui semble en rester, en vérité, ne lui appartient pas, car elle existait avant lui et peut exister sans lui; c'est la trilogie des Lumières:

désir → plaisir → bonheur

dans laquelle, depuis lors et quelle que soit la norme de l'encadrement social, s'inscrit chaque être humain.

aA

88. Mathilde De Croix, *Pionnières. Artistes dans le Paris des Années folles*, Découvertes Gallimard/RMN-Grand Palais, Paris 2022, «Les femmes sur tous les fronts».

Da *Thérèse philosophe* a *Julie*: personaggi femminili e discorso filosofico sulla sessualità

Debora Sicco

aA

1. *Thérèse e Julie*: due esempi di discorso filosofico sulla sessualità

57

Nel Settecento Sade non è il solo a far esporre le sue teorie più ardite a un personaggio femminile, la famosa Juliette¹: anche in altre opere pressappoco contemporanee gli autori hanno scelto di affidare l'analisi del ruolo e della funzione della sessualità a personaggi femminili. Il presente contributo, attraverso l'analisi di *Thérèse philosophe* e *Le Rêve de d'Alembert*, si propone di indagare le ragioni di tale scelta e di esaminarne le ricadute sulla percezione e la costruzione della sessualità femminile. Fra le due opere prese in considerazione, il *Rêve de d'Alembert* di Diderot è senza dubbio la più nota; composta di tre dialoghi, prende il titolo dal secondo di questi, in cui d'Alembert parla nel sonno dopo aver discusso con Diderot, ed è stata pubblicata per la prima volta nella *Correspondance littéraire* dell'agosto-novembre 1782².

Nel *Rêve*, Diderot prende le mosse dalle più recenti e innovative ipotesi della fisica, della chimica e della biolo-

1. Juliette è la protagonista dell'*Histoire de Juliette, ou les Prospérités du vice*.
2. La prima edizione a stampa risale al 1830.

gia per esporre in forma dialogica³ una visione filosofica rigorosamente materialistica dell'uomo e del mondo. Fra le questioni affrontate non manca la sessualità, su cui egli ritorna frequentemente nei suoi scritti, ad esempio nei *Bijoux indiscrets* e nel *Supplément au voyage de Bougainville*, pubblicato postumo nel 1792. Nel *Rêve*, essa è l'oggetto di una lunga conversazione tra Julie de l'Espinasse e Théophile de Bordeu (il più illustre esponente del vitalismo francese e l'iniziatore degli studi di fisiopatologia). I due, dopo aver commentato e approfondito al capezzale di d'Alembert le questioni da lui sollevate sognando, proseguono il discorso autonomamente, toccando temi quali il desiderio carnale, l'onanismo, l'omosessualità, l'incrocio fra le razze.

Per Julie si tratta di un percorso di iniziazione filosofica, analogo a quello descritto in *Thérèse philosophe*, opera pubblicata anonima nel 1748 e decisamente meno nota. È forse opportuno ricordare che la paternità dell'opera, su cui si è discusso a lungo senza approdare a una soluzione definitiva⁴, è stata attribuita – oltre che al marchese d'Argens – anche a Diderot, che proprio nel 1748 dava alle stampe i *Bijoux indiscrets*. A rafforzare il sospetto, ormai ritenuto infondato, che Diderot fosse l'autore di *Thérèse philosophe* ha contribuito anche la sua convinzione che il romanzo rappresentasse lo spazio privilegiato per l'elaborazione di una nuova morale, svincolata dall'ipocrisia religiosa. *Thérèse philosophe*, infatti, appartiene al filone della cosiddetta filoso-

3. La scelta della forma dialogica, ampiamente diffusa nel Settecento, ha il vantaggio di offrire una «pluralità di punti di vista che si integrano e potenziano in una esplorazione filosofica comune». B. Craveri, *Introduzione a Il sogno di D'Alembert*, Bur, Milano 2008, p. 8.

4. Per un'analisi approfondita della questione della paternità di *Thérèse philosophe*, si rinvia a J. Duprilot, *Présentation de Thérèse philosophe*, Slatkine, Genève 1981, pp. I-XXXI; J.-P. Dubost e P. Saint-Amand, *Notices* (rispettivamente a Boyer d'Argens e a *Thérèse philosophe*), pp. 1279-1301, in *Romanciers libertins du XVIIIe siècle*, Gallimard, Paris 2000; F. Moureau, *Préface*, in *Thérèse philosophe*, Publications de l'Université de Saint-Étienne, Saint-Étienne 2000, pp. 7-31; P. Roger, *La felicità delle sagge dame*, in *Thérèse philosophe*, ES, Milano 1999, pp. 135-136. Quest'ultimo testo è la postfazione alla traduzione italiana a cui si fa riferimento nell'articolo, pubblicata come opera anonima. Altre traduzioni italiane esistenti indicano come autore Diderot o Jean-Baptiste Boyer Argens. L'attribuzione a quest'ultimo è, tra l'altro, suggerita da Sade, che definisce *Thérèse philosophe* un «ouvrage charmant du marquis d'Argens». D.A.F. de Sade, *Histoire de Juliette*, in *Œuvres*, Gallimard, Paris 1990-1998, vol. III, p. 591.

fia narrativa⁵, piuttosto diffusa e apprezzata nel Settecento: le argomentazioni filosofiche sono inserite in un quadro romanzesco, tale da renderle più avvincenti ed efficaci. Nel caso specifico, la stretta interdipendenza tra livello narrativo e livello filosofico, intrecciati in modo da completarsi e rafforzarsi vicendevolmente, sfocia in un'opera doppiamente sovversiva, che affianca a tesi filosofiche eterodosse⁶ l'esplicita rappresentazione della sessualità.

Inoltre, come si evince dal sottotitolo, *Mémoires pour servir à l'histoire du père Dirrag et de Mademoiselle Éradice, Thérèse philosophe* contiene anche un rinvio piuttosto trasparente a uno scabroso fatto di cronaca, che contribuì a farle subito riscuotere un grande successo di pubblico⁷: il processo intentato da Cathérine Cadière al gesuita Girard, con l'accusa di seduzione e incesto spirituale. Il libro, che insieme a *Dom Bougre*⁸ è stato uno fra i più venduti del tempo, è considerato dai critici un vero e proprio capolavoro del genere "ibrido" pornografico-filosofico, tanto da essere stato definito «un diamant noir dans notre littérature des Lumières»⁹. Le idee filosofiche più ardite circolavano grazie a testi come questo¹⁰: esso è pertanto degno di essere approfondito nella prospettiva della storia delle idee

5. Cfr. in merito C. Duflo, *Les aventures de Sophie. La philosophie dans le roman au XVIIIe siècle*, CNRS éditions, Paris 2013 e P. Quintili, «*Ces livres qu'on ne peut lire que d'une main*». Diderot libertin mondain-érudit et *Thérèse philosophe*. Du récit à la philosophie», «Giornale Critico di Storia delle Idee. Rivista Internazionale di Filosofia», 2, 2022, pp. 241-259, in particolare p. 246: «La forme du roman libertin hérite, condense et amplifie les mécanismes formels et esthétiques de la forme romanesque qui produisent l'effet de fiction. Et qui passent à la philosophie».

6. Colas Duflo, che considera l'opera un corso di filosofia eterodossa in forma narrativa, ha individuato al suo interno cinque tesi: la libertà metafisica è una chimera; la de-colpevolizzazione morale della carne; l'identità di Dio e della natura; le religioni sono opera dell'uomo; l'identità di anima e corpo. C. Duflo, *Aspects philosophiques du roman libertin: Thérèse philosophe*, «Archives de philosophie», LXXVIII, 3, 2015, pp. 433-450.

7. Duprilot ha sottolineato la rilevanza del riferimento a questo scabroso fatto di cronaca per il successo del libro: «Il importait surtout en 1748, avant toute prétention pédagogique, de savoir piquer la curiosité du lecteur, et pouvait-on rêver meilleure histoire que celle de la Cadière?». J. Duprilot, *Présentation*, cit., p. XXIV.

8. Si tratta dell'opera *Histoire de Dom Bougre, Portier des Chartreux*, il cui autore presunto è Latouche.

9. F. Moureau, *Préface*, cit., p. 31.

10. Si tratta, in sostanza, di una evoluzione della letteratura clandestina seicettecentesca, con un pubblico più ampio: rispetto ai testi manoscritti, un testo a stampa come questo aveva una circolazione decisamente meno ristretta.

ed è centrale nella riflessione sul ruolo della sessualità nella scoperta della filosofia, soprattutto al femminile.

Thérèse, infatti, si avvicina alla filosofia nel tentativo di comprendere e fronteggiare i propri impulsi sessuali, condannati fin dal loro primo manifestarsi dalle persone che la circondano¹¹. Ciò rende interessante il suo accostamento a *Le rêve de d'Alembert*, dove un'altra protagonista femminile, Julie de l'Espinasse, si esercita al ragionamento filosofico affrontando questioni in cui la sessualità occupa un posto preponderante. In *Thérèse philosophe* (in particolare nella parte dedicata a La Bois-Laurier) i problemi relativi alla sessualità sono più articolati e specifici rispetto a *Le Rêve de d'Alembert*, dove sono affrontati in una prospettiva materialistica più ampia e, forse, più spiccatamente filosofica. Tuttavia, in entrambi i casi la donna è invitata a emanciparsi dai pregiudizi e dalle imposizioni innaturali della fede religiosa, prendendo coscienza della piena legittimità di ciò che è naturale ma anche – e qui le due opere si allontanano con decisione dalla prospettiva sadiana – tenendo sempre presente che, se il filosofo non ha motivo di mortificarsi inutilmente, deve tuttavia condursi in modo tale da non turbare l'ordine sociale.

2. Protagoniste (e protagonisti) del discorso erotico-filosofico

Sia in *Thérèse philosophe* sia nel *Rêve de d'Alembert*, la protagonista femminile affronta il tema della sessualità – e la correlata iniziazione alla filosofia – grazie all'intermediazione, più o meno esclusiva, di un personaggio maschile. Si tratta di un aspetto interessante, che induce a chiedersi se i personaggi femminili siano introdotti nella narrazione semplicemente per fornire a quelli maschili un pretesto per esporre le loro idee o se, invece, contribuiscano attivamente alla riflessione filosofica e al discorso sulla sessualità. Per far luce sulla questione, è utile soffermarsi sulle diverse dinamiche che vengono a instaurarsi tra i personaggi.

In *Thérèse philosophe*, il percorso di formazione della protagonista è scandito da una serie di incontri, che condizionano più o meno positivamente le sue idee sulla sessualità

11. Cfr. in merito N. Meeker, "I resist no longer": *Enlightened Philosophy and Feminine Compulsion in Thérèse philosophe*, «Eighteenth Century Studies», XXXIX, 3, 2006, pp. 363-376.

e, di conseguenza, la sua concezione morale e filosofica. In particolare, dopo essere stata indotta dalla madre e dal confessore a colpevolizzarsi per i propri impulsi sessuali, Thérèse ha modo di confrontarsi con altri personaggi, maschili e femminili, verso i quali riconosce di avere «les plus grandes obligations, puisque ce sont les actions des uns et les sages réflexions des autres qui, par gradation, m'ont dessillé les yeux sur les préjugés de ma jeunesse»¹². Il ruolo di maestro e guida, dopo essere stato dannosamente usurpato dal confessore di Thérèse, è assunto prevalentemente da personaggi maschili: l'abbé T. e il conte, che diventa l'amante della giovane e la incoraggia a scrivere queste memorie.

Gli uomini che contribuiscono alla formazione di Thérèse – i suoi confessori e il suo amante – intrattengono con lei un rapporto caratterizzato, sia pur in diversi gradi, dalla confidenza e dall'intimità. Julie de l'Espinasse, la protagonista femminile del *Rêve de d'Alembert*, si trova invece ad affrontare varie questioni legate alla sfera della sessualità con un uomo estraneo alla propria sfera privata: il dottor Bordeu. Ciò comporta, per entrambi, la preoccupazione di confrontarsi su verità scabrose senza dare adito a dubbi sulla propria rispettabilità. Benché fermamente convinto che non si debba aver paura delle parole e che «quand on parle science, il faut se servir des mots techniques»¹³, Bordeu ritiene necessaria una premessa: «Nous sommes seuls, vous n'êtes pas une bégueule, vous n'imaginerez pas que je veuille manquer au respect que je vous dois; et quel que soit le jugement que vous portiez de mes idées, j'espère de mon côté que vous n'en conclurez rien contre l'honnêteté de mes mœurs»¹⁴.

Con queste parole, Bordeu, che si riconosce pronto a togliere il saluto a un uomo sospettato di praticare quanto sta esponendo, rivendica la netta separazione tra il piano

12. *Thérèse philosophe*, in *Romanciers libertins du XVIIIe siècle*, Gallimard, Paris 2000, vol. 1, p. 873.

13. Diderot, *Le Rêve de d'Alembert*, in *Œuvres complètes*, Hermann, Paris 1958-en cours (DPV), vol. 17 (1987), p. 154.

14. Ivi, p. 196. Addirittura, Bordeu si appoggia sulla propria buona fama per esprimersi liberamente, senza il timore di essere mal giudicato: «Je ne m'en laisse point imposer par des mots, et je m'explique d'autant plus librement que je suis net et que la pureté de mes mœurs ne laisse prise d'aucun côté». Ivi, pp. 201-202.

pratico del comportamento e il piano della discussione teorica, sul quale è perfettamente legittimo trarre tutte le conseguenze dei propri ragionamenti. Nonostante questa esplicita distinzione, Julie – in quanto donna – manifesta maggiori riserve nell’esprimersi senza tabù su qualsiasi argomento. Sinceramente desiderosa di apprendere, ella si mostra fin da subito affascinata dalle spiegazioni di Bordeu e non si limita ad ascoltare con interesse, ma interviene per esporre alcune considerazioni personali, pur quasi meravigliandosi lei stessa delle proprie idee, che definisce a più riprese bizzarre o stravaganti. Tuttavia, ai momenti in cui Julie asseconda arditamente la propria curiosità, rispondendo in maniera pertinente alle argomentazioni del medico, si alternano momenti in cui esprime un certo disagio per il linguaggio del suo interlocutore e gli argomenti su cui la invita a prendere posizione.

Così, quando Bordeu le chiede se, date due azioni foriere di piacere senza utilità, si debba assegnare la preferenza al piacere individuale o a quello condiviso¹⁵, Julie finge di non capire o non poter capire ciò su cui la sta invitando a pronunciarsi. L’apprezzamento del suo interlocutore («Il y a plaisir à causer avec vous. Vous ne saisissez pas seulement ce qu’on vous dit, vous en tirez encore des conséquences d’une justesse qui m’étonne»¹⁶) lascia così spazio all’irritazione: «Ah, après avoir été un homme pendant quatre minutes, voilà que vous reprenez votre cornette et vos cotillons et que vous redevenez femme. À la bonne heure; eh bien, il faut vous traiter comme telle...»¹⁷. L’esclamazione, seguita da un brusco cambio di argomento, sembra suggerire che i discorsi sulla sessualità siano discorsi da uomini: soltanto dimenticando o superando momentaneamente il proprio sesso le donne sono in grado di ascoltarli e prendervi parte.

15. Ivi, p. 202. Su tale questione, come su altre analoghe, Julie è invitata a pronunciarsi sulla base del criterio di giudizio suggerito da Bordeu e da lei accettato, secondo il quale perfezione consiste nel conciliare l’utile e il gradevole; questo criterio di giudizio si traduce nella seguente scala di valori: 1) utile e gradevole; 2) utile; 3) gradevole.

16. Ivi, p. 146.

17. Ivi, p. 202. «Questi due capi di abbigliamento [cornette e cotillon] erano portati esclusivamente da donne». Diderot, *Il sogno di d’Alembert*, in *Opere filosofiche, romanzi e racconti*, a cura di P. Quintili e V. Sperotto, Bompiani, Milano 2019, p. 2912 (nota 206).

In questa prospettiva, le donne possono essere buone allieve, ma oltre a un maestro occorre loro il coraggio di ascoltarlo, lasciando che il desiderio di conoscere abbia la meglio su resistenze e pregiudizi. Fra questi ultimi, secondo Diderot i più radicati nella mente femminile sono proprio quelli relativi alla sfera della sessualità, tanto più difficili da rimuovere quanto più è difficile affrontarli apertamente. In *Thérèse philosophe*, è lo stesso *abbé* T. a ritenere inopportuno affrontare in presenza dell'allieva alcuni argomenti, come le operazioni della natura o le religioni rivelate; per soddisfare la propria irrefrenabile curiosità, la ragazza assiste a parte delle sue lezioni di nascosto. Tuttavia, mentre Julie è guidata nel proprio percorso di iniziazione filosofica soltanto da una figura maschile, alla maturazione e all'emancipazione di *Thérèse* contribuiscono anche alcuni personaggi femminili: Madame C. e l'ex prostituta La Bois-Laurier.

La dinamica che viene a instaurarsi tra loro offre alcuni spunti di riflessione sul ruolo delle donne nel discorso filosofico sulla sessualità, che appare in primo luogo come un ruolo di mediazione. Tale è il caso di Madame C., amante dell'*abbé* T. pressappoco coetanea di *Thérèse* ma molto più matura sia filosoficamente sia sessualmente: se è lei ad avvicinarla per prima e a conquistarne la fiducia, è però l'abate a instaurare con la giovane un proficuo rapporto maestro-discepolo. Madame C., del resto, non ha del tutto dismesso i panni dell'allieva e continua a beneficiare delle lezioni dell'*abbé* T. Questo esempio sembra suggerire una netta predominanza maschile, verosimilmente ascrivibile a ragioni socio-culturali. Ciò nonostante, è anche possibile che una donna insegni a un'altra donna ciò che sa, senza alcun intermediario di sesso maschile: l'*Histoire de Madame Bois-Laurier*, che occupa la seconda parte del libro, lo dimostra.

In un primo momento, è l'ex prostituta a offrire consigli e aiuto a *Thérèse*, rimasta sola a Parigi dopo la morte della madre; convinta di avere a che fare con una provinciale inesperta e bacchettona (soprattutto quando la giovane respinge vivamente le *avances* di un potenziale cliente), si ricrede radicalmente quando apprende la sua storia. Mannon Bois-Laurier, alla quale *Thérèse* attribuisce un «cœur

excellent»¹⁸, non esita allora a manifestare la propria gratitudine e ammirazione per le illuminanti rivelazioni ricevute in materia di morale, metafisica e religione:

Que je suis enchantée, me dit-elle en m'embrassant étroitement, de connaître une fille telle que toi. Tu viens de me dessiller les yeux sur des mystères qui faisaient tout le malheur de ma vie: les réflexions que je ne cessais de faire sur ma conduite passée en troublaient le repos! Qui est-ce qui devait plus appréhender que moi les châtements dont on nous menace pour des crimes que tu m'as démontré être involontaires¹⁹?

Thérèse esercita dunque una sorta di magistero filosofico nei confronti di Manon Bois-Laurier, che ricambia raccontandole dei molti gusti bizzarri di cui ha fatto esperienza durante la sua carriera, a sua volta singolare a causa di un'insolita conformazione fisica²⁰: «J'ai été une libertine de profession, et je suis encore pucelle»²¹. In questo modo, le conoscenze dell'una e le esperienze dell'altra si integrano a profitto dell'emancipazione di entrambe, in una relazione reciproca, che è sia filosofica sia sessuale («nous dûmes et nous fîmes toutes sortes de folies»²²). Inoltre, questo peculiare rapporto educativo tra donne costituisce il banco di prova delle teorie esplorate nella prima parte dell'opera, contribuendo a «confirmer qu'en effet le vice et la vertu dépendaient du tempérament et de l'éducation»²³.

Per quanto questa tappa dell'educazione di Thérèse sia

18. Più avanti, Thérèse si premura di ribadire che «sa conduite n'a rien eu d'irrégulier pendant les temps que je l'ai connue». Ivi, p. 955.

19. Ivi, pp. 931-932.

20. Si tratta dell'imene imperforato, caratteristica che Madame Bois-Laurier ha in comune con alcuni personaggi sadiani, quali la Durand nell'*Histoire de Juliette* e la Martaine nelle *Cent Vingt Journées de Sodome*. Cfr. a questo proposito Marco Menin, *Il sole nero dei Lumi. Sade filosofo*, Carocci, Roma 2023, pp. 136-141, in particolare p. 140: «L'ermafrodita donna affetta da atresia rappresenta il più alto grado possibile della negazione di una natura procreatrice. Lungi dal renderla inferiore, la sua conformazione organica, sostenuta dalla salda volontà di rifiutare qualsiasi rapporto convenzionale, trasforma Durand in una creatura privilegiata, la cui anomalia fisica altro non fa che rispecchiare la "mostruosità" delle inclinazioni morali, portate da lei continuamente all'eccesso, in perfetta assonanza con il progetto sadiano».

21. *Thérèse philosophe*, cit., p. 932.

22. Ivi, p. 955.

23. Ivi, p. 932.

importante, a portarla a compimento, nella sua duplice accezione filosofica e sessuale, sarà un altro personaggio maschile: il Conte, con cui la giovane donna avrà modo di riprendere e approfondire gli argomenti delle lezioni dell'*abbé* T., oltre che di instaurare una relazione durevole e pienamente soddisfacente. Ciò rafforza l'idea che la formazione della donna, pur in presenza di significativi interventi femminili, possa compiersi appieno soltanto se affidata all'uomo. D'altra parte, in entrambi i testi analizzati l'uomo incarna sempre la guida, colui che illumina e indica la via; mentre la donna, se può talvolta rappresentare per un'altra donna il tramite per accedere alle verità filosofiche o contribuire alla sua emancipazione, sembra non potere fare a meno di un maestro. Questa strategia narrativa è forse il frutto della volontà di rispettare il costume vigente, conservando una distinzione almeno formale tra ruoli maschili e femminili, di fatto equiparabili.

Infatti, le protagoniste, benché guidate nel loro percorso di emancipazione da personaggi maschili, non possono essere considerate semplici portavoci, ma appaiono capaci di ragionare correttamente e autonomamente, contribuendo allo sviluppo dell'argomentazione. In un secondo momento, potranno a loro volta indirizzare altri lungo il percorso intrapreso, condividendo ciò che hanno appreso e pensato. Mentre *Thérèse*, su suggerimento del conte, affida alla carta le convinzioni che ha fatto proprie, al termine del confronto con *Bordeu Julie* manifesta il desiderio di ritornare con altri interlocutori sugli argomenti affrontati con il medico («je n'écoute que pour le plaisir de redire»²⁴). Ciò dimostra che per affrontare le più ardite speculazioni filosofiche, si tratti di morale o di sessualità, non occorre mettere tra parentesi la propria natura femminile e “farsi uomo”, ma è sufficiente liberarsi dai pregiudizi e affidarsi alla ragione²⁵.

24. Diderot, *Le rêve de d'Alembert*, cit., p. 206.

25. A questo proposito cfr. B. Craverì, *Introduzione*, cit., pp. 12-13: «Nella sua conversazione con *Bordeu*, *Mademoiselle de Lespinasse* dimostrava infatti di avere colto, nella sua essenza più profonda, il messaggio dei Lumi: non esistevano domande che non potevano venire formulate, non esistevano pensieri che non potevano essere pensati». Così, nel corso di due soli dialoghi, ella arriva a discutere con *Bordeu* dell'incrocio delle specie, ad esempio uomini e capre, formulando audaci supposizioni.

3. *La de-colpevolizzazione morale della carne: l'esempio della masturbazione*

Fra i temi affrontati da Julie de l'Épinesse con Bordeu ampio spazio occupa l'onanismo, che nel Settecento era oggetto di una doppia condanna: quella etico-religiosa e quella medica. La masturbazione era infatti considerata pericolosa per la salute e, di conseguenza, per la società; a questo proposito, è emblematico il celebre trattato di Samuel-Auguste Tissot, *L'Onanisme ou Dissertation sur les maladies produites par la masturbation* (1760)²⁶. Le conseguenze della masturbazione erano considerate nefaste per entrambi i sessi, ma in modo particolare per quello femminile; infatti, praticandola, «les hommes deviennent stupides et perdent toutes leurs forces. Il en va de même des femmes, mais de surcroît, elles deviennent indécentes et furieuses»²⁷. In netta opposizione a questa tesi, l'onanismo è presentato sia nel *Rêve de d'Alembert* sia in *Thérèse philosophe* non soltanto come naturale, ma addirittura – in determinati casi e senza eccessi – come salutare.

In entrambi i testi, infatti, a essere considerata nociva è piuttosto la continenza forzata, che finisce per danneggiare, più o meno irreparabilmente, l'intero organismo. Bordeu è molto chiaro in proposito:

On se fait saigner dans [la] pléthore; et qu'importe la nature de l'humeur surabondante, et sa couleur, et la manière de s'en délivrer? Elle est tout aussi superflue dans une de ces indispositions que dans l'autre; et si repompée de ses réservoirs, distribuée dans toute machine, elle s'évacue par une autre voie plus longue, plus pénible et plus dangereuse, en sera-t-elle moins perdue? La nature ne souffre rien d'inutile; et comment serais-je coupable

26. Tissot, medico di Losanna, fu autore anche di un altro celebre trattato, *De la santé des gens de lettres* (1768). Nel Settecento, la riflessione medica sui rischi della lettura sembra fortemente connessa a quella sui pericoli dell'autoerotismo: «L'onanisme et la lecture deviennent donc non seulement des préoccupations majeures pour la médecine des Lumières, mais encore, ils sont conçus comme des objets étroitement liés». A. Wenger, *Lire l'onanisme. Le discours médical sur la masturbation et la lecture féminines au XVIII^e siècle*, «Clio. Femmes, Genre, Histoire», XXII, 2005, pp. 227-243, qui p. 229. Cfr. anche T. Tarczylo, «Prêtons la main à la nature...». I. *L'Onanisme de Tissot* e J.-M. Goulemot, «Prêtons la main à la nature...». II. *Fureurs utérines*, «Dix-huitième Siècle», XII, 1980. *Représentations de la vie sexuelle*, pp. 79-86 e pp. 97-111.

27. A. Wenger, *Lire l'onanisme*, cit., p. 232.

de l'aider, lorsqu'elle appelle mon secours par les sym-
tômes moins équivoques? Ne la provoquons jamais, mais
prêtons-lui la main dans l'occasion²⁸.

Questa perorazione a favore della masturbazione, purché moderata, presenta molti punti di contatto con quanto sostenuto in *Thérèse philosophe* dall'abbé T.: non a caso, Bordeu cita a sostegno della propria tesi l'esempio di una ragazza nel pieno dello sviluppo che, a causa «de la surabondance et de la rétention du fluide séminal»²⁹, rischia di precipitare nella follia. Le ricadute della continenza forzata sulla salute psichica interessano particolarmente Diderot, che vi si sofferma anche nel romanzo *La Religieuse*³⁰, «application romanesque consciente de la doctrine de la sensibilité formulée, à la même époque, par les auteurs de l'École de Montpellier»³¹. Effettivamente, la vita in convento ha conseguenze disastrose sia sul corpo sia sullo spirito, in quanto «ne dénie pas seulement la nature animale et pulsionnelle de l'être humain, par la chasteté, mais aussi sa sociabilité naturelle»³², scatenando reazioni patologiche, isteria, alienazione. In *Thérèse philosophe* l'accento è posto soprattutto sul deperimento fisico della protagonista, conseguenza del suo sforzo di reprimere i propri precoci e forti impulsi sessuali, aspramente condannati dai rigidi (e innaturali) precetti della morale religiosa.

Infatti, la lunga e incessante lotta della ragazza contro il proprio temperamento ha il solo esito di comprometterne seriamente la salute; come lei stessa riconosce a posteriori, «la dévotion allait me rendre homicide de moi-même»³³. Il medico che la visita comprende immediatamente che il suo deperimento è originato dal riflusso del liquido seminale in canali inappropriati; il solo rimedio che egli può suggerire

28. Diderot, *Le rêve de d'Alembert*, cit., pp. 199-200.

29. Ivi, p. 200.

30. In merito, cfr. C. Duflo, *La nature pervertie. L'analyse des passions dans La Religieuse de Diderot*, in *De Rabelais à Sade. L'analyse des passions dans le roman de l'âge classique*, a cura di C. Duflo e L. Ruiz, Publications de l'Université de Saint-Étienne, Saint-Étienne 2003, pp. 83-92 e M. Menin, *Les larmes de Suzanne. La sensibilité entre moralité et pathologie dans La Religieuse de Diderot*, «Recherches sur Diderot et sur l'Encyclopédie», LI, 2016, pp. 19-39.

31. M. Menin, *Les larmes de Suzanne*, cit., p. 21.

32. Ivi, p. 26.

33. *Thérèse philosophe*, cit., p. 882.

alla madre, preoccupata per le sue condizioni, è – analogamente a quanto ammesso dal dottor Bordeu nel *Rêve de d'Alembert* – di porre fine alla sua deleteria castità, ritirandola dal convento e cercandole un marito. Tuttavia, a riprova di quanto profondamente i pregiudizi etico-religiosi sulla sessualità siano in grado di radicarsi nelle menti femminili, Thérèse dichiarerà di preferire la morte al matrimonio. La sua piena riabilitazione fisica avverrà soltanto in seguito all'emancipazione dai dannosi pregiudizi a cui era stata educata, grazie agli insegnamenti di Madame C. e dell'abate T. Quest'ultimo, in particolare, le spiegherà che gli impulsi da lei vigorosamente avvertiti e combattuti, «ce sont des besoins de tempérament aussi naturels que ceux de la faim et de la soif: il ne faut ni les rechercher, ni les exciter. Mais dès que vous vous en sentirez vivement pressée, il n'y a nul inconvénient à vous servir de votre main, de votre doigt, pour soulager cette partie par le frottement qui lui est alors nécessaire»³⁴. In questo senso è pertinente parlare, sulla scia di Colas Duflo, di una vera e propria «de-colpevolizzazione morale della carne»³⁵: contrariamente a quanto la religione vorrebbe far credere, il desiderio sessuale è un impulso naturale che è perfettamente legittimo soddisfare.

Il discorso sulla masturbazione illustra in maniera esemplare la messa in discussione dei pregiudizi morali e religiosi di cui *Thérèse philosophe* si fa portavoce attraverso le vicende e le riflessioni della sua protagonista. Tale concezione si regge su alcuni presupposti filosofici fondamentali, come la naturalezza delle passioni, il determinismo e l'identità fra Dio e la natura. Infatti, fin dalle primissime pagine di *Thérèse philosophe*, l'autore sottolinea la forza delle passioni, che gli uomini non possono controllare e che, d'altra parte, non possono essere colpevoli dal momento che provengo-

34. Ivi, p. 902. Philippe Roger ha sottolineato la centralità della nozione di temperamento in *Thérèse philosophe*, spiegando che «tutto dipende dal balsamo divino che il temperamento produce: dalla sua fermentazione e dal suo liberarsi, che va favorito con i minori rischi, con le minori spese». P. Roger, *La felicità delle sagge dame*, cit., p. 138.

35. Come ricordato in una nota precedente, la de-colpevolizzazione morale della carne, espressione ripresa nel titolo di questo paragrafo, è una delle cinque tesi che l'opera si propone di dimostrare secondo Colas Duflo. Egli avanza inoltre la suggestiva ipotesi che *Thérèse philosophe* realizzi una revisione dell'epicurismo, inserendo tra i bisogni naturali e necessari anche il desiderio sessuale (originariamente naturale e non necessario).

no da Dio come ogni altra cosa. Sono proprio le passioni a determinare irresistibilmente ogni essere umano; lungi dall'essere libero di pensare o di agire in un modo piuttosto che in un altro, «un degré de désir plus ou moins vif le décide aussi invinciblement qu'un poids de quatre livres entraîne un de trois»³⁶. Sulla base di questo netto determinismo, la libertà metafisica è una chimera; l'essere umano è condizionato dalle proprie passioni e dal proprio corpo, concepito come una macchina costruita per compiere determinate funzioni (fra cui quelle sessuali) che, se ostacolata nel suo corso, si guasta, ovvero si ammala, conducendo nei casi più gravi alla morte.

Un'altra considerazione fondamentale riguarda l'identità tra Dio e la natura, che perciò non sono e non possono essere in conflitto tra loro. Preteso ente intermedio tra Dio e gli esseri umani, la natura è soltanto una parola priva di senso, un'invenzione dei teologi per fornire una risposta all'annosa questione della teodicea, ovvero per spiegare la presenza del male e conciliarla con la bontà e l'onnipotenza di Dio. La convinzione che gli esseri umani debbano combattere le proprie inclinazioni naturali è dunque assurda, come la maggior parte dei doveri imposti dal cristianesimo: «Pour être parfait chrétien, il faut être ignorant, croire aveuglement, renoncer à tous ses plaisirs, aux honneurs, aux richesses, abandonner ses parents, ses amis, garder sa virginité, en un mot faire tout ce qui est contraire à la nature. Cependant cette nature n'opère sûrement que par la volonté de Dieu»³⁷. Analogamente, nel *Rêve de d'Alembert* Bordeu prende posizione a favore del determinismo³⁸ e dichiara:

Tout ce qui est ne peut être ni contre nature ni hors de nature. Je n'excepte pas même la chasteté et la continence volontaire qui seraient les premiers des crimes contre nature si l'on pouvait pécher contre nature, et les premiers des crimes contre les lois sociales d'un pays où l'on pèserait

36. *Thérèse philosophe*, p. 881.

37. Ivi, p. 921.

38. «La volonté naît toujours de quelque motif intérieur ou extérieur, de quelque impression présente, de quelque réminiscence du passé, de quelque passion, de quelque projet dans l'avenir. Après cela, je ne vous dirai de la liberté qu'un mot, c'est que la dernière de nos actions est l'effet nécessaire d'une cause une, nous, très compliquée, mais une». Diderot, *Le rêve de d'Alembert*, cit., pp. 185-186.

les actions dans une autre balance que celle du fanatisme et du préjugé³⁹.

4. *Una morale per pochi*

La polemica nei confronti del fanatismo e dei pregiudizi, sia nel *Rêve de d'Alembert* sia in *Thérèse philosophe*, va di pari passo con la decisa affermazione di una morale a misura d'uomo, da attuarsi però nel pieno rispetto delle convenzioni sociali. In questa prospettiva Bordeu, che confessa a Julie di aver consigliato il rimedio della masturbazione a parecchie madri di figlie oppresse dalla ritenzione del loro stesso liquido seminale, sostiene con fermezza che «quoi qu'il en soit, ce serait fouler aux pieds toute décence, attirer sur soi les soupçons les plus odieux, et commettre un crime de lèse société que de divulguer ces principes»⁴⁰. Alla convinzione che certe idee non debbano essere divulgate, ma discusse e attuate solo entro una ristretta cerchia di persone capaci di pensare e di condursi di conseguenza, si accompagna l'insistenza sulla moralità e sulla condotta irreprensibile dei personaggi coinvolti nel discorso sulla sessualità. Questo aspetto, oltre che nel *Rêve de d'Alembert* a proposito del dottor Bordeu, è sottolineato in *Thérèse philosophe* riguardo alla condotta di Madame Bois-Laurier all'epoca della sua frequentazione con la protagonista, ma anche a quella di Madame C. («sa conduite était sans reproche») e dell'abate T., «soigneux observateur des bienséances de son état»⁴¹.

L'atteggiamento dell'abate, in particolare, rispecchia fedelmente la sua convinzione che non si debba mai turbare in alcun modo l'ordine della società. Ciò emerge anche dalla sua reazione alle allusioni sarcastiche sul *père* Dirrag di Madame C., già al corrente del suo modo di intrattenersi con la penitente Éradice: «Pourquoi ne pas laisser tenir à chacun la conduite qui lui convient, pourvu qu'elle n'ait rien de contraire à l'ordre établi?»⁴². Il suo invito a non intromettersi e a non giudicare le scelte altrui è valido a una condizione ben precisa: il comportamento adottato non

39. Ivi, pp. 202-203.

40. Ivi, p. 200.

41. *Thérèse philosophe*, cit., p. 901.

42. Ivi, p. 900.

deve essere in contrasto con l'ordine sociale. Non a caso, quando viene a conoscenza di tutta la storia, non esita a condannare padre Dirrag per aver peccato «contre la loi naturelle qui nous prescrit d'aimer notre prochain comme nous-mêmes»⁴³: con le sue azioni, egli ha fatto correre a Éradice il rischio di una gravidanza e, di conseguenza, quello di essere disonorata per il resto della sua vita. Se sia lui sia la ragazza devono essere compatiti ancor più che biasimati, in quanto vittime delle proprie passioni e delle circostanze (Éradice, da parte sua, è dominata un'exasperata passione di devota), l'accaduto è comunque gravissimo.

Infatti, soltanto nell'ambito del matrimonio è consentito dare alla luce altri esseri umani; al di fuori di esso, «cette action peut nuire à la tranquillité des familles, et troubler l'intérêt public, qu'il faut toujours respecter»⁴⁴. Ciò spiega anche la duplice raccomandazione rivolta dall'abate a Thérèse: ella dovrà non soltanto evitare di correre questo rischio, ma anche aver cura – nel soddisfare i propri naturali bisogni sessuali attraverso la pratica dell'onanismo – di preservare la propria verginità, così da non compromettere la propria reputazione agli occhi di un futuro marito. Infatti, «les hommes et les femmes ne doivent se procurer que les plaisirs qui ne peuvent pas troubler l'intérieur de la société établie. Les femmes ne doivent donc jouir que de ceux qui leur conviennent, eu égard aux devoirs que cet établissement leur impose»⁴⁵. Se da queste parole sembra che il peso della responsabilità del mantenimento dell'ordine sociale gravi soprattutto sulle donne, occorre però tenere presente che è altrettanto importante che gli uomini non mettano a repentaglio l'interesse pubblico in veste di seduttori.

In qualsiasi caso, il bene generale dev'essere sempre anteposto al proprio piacere personale; l'abbé T. riconosce che la sua relazione con Madame C. è legittima soltanto nella misura in cui rispetta due condizioni: il segreto e la decenza. Se così non fosse, lo scandalo a cui darebbero luogo li renderebbe colpevoli verso la società, e perciò degni di una punizione, nonché del disprezzo dei propri simili.

43. Ivi, p. 902.

44. Ivi, p. 903.

45. Ivi, p. 909.

Nella prospettiva utilitaristica adottata dall'autore di *Thérèse philosophe*, preoccuparsi della felicità altrui è il miglior modo di contribuire anche alla propria. Infatti, la felicità di ciascuno è inestricabilmente legata a quella di tutti gli altri e «comme l'homme, par la multiplicité de ses besoins, ne peut être heureux sans le concours d'une infinité d'autres personnes, chacun doit être attentif à ne rien faire qui blesse la félicité de son voisin. Celui qui s'écarte de ce système fuit le bonheur qu'il cherche»⁴⁶. Il rispetto dei legami sociali e delle leggi istituite per preservali è dunque essenziale: la conservazione della società, insieme alla vera conoscenza della natura umana, costituisce un caposaldo fondamentale della morale di *Thérèse philosophe*, che si configura come alternativa a quella dogmatica e repressiva affermatasi con il cristianesimo.

La preferenza per questa morale a misura di essere umano⁴⁷ è condivisa anche da Diderot, la cui riflessione sulla sessualità è riconducibile proprio al tentativo di fondare una morale libera dal rigorismo religioso e dalle sue nefaste conseguenze. A questo proposito, il giudizio espresso da Bordeu sulla castità e sulla continenza rigorosa è indubbiamente significativo: «En dépit des magnifiques éloges que le fanatisme leur a prodigués, en dépit des lois civiles qui les protègent, nous les rayerons du catalogue des vertus, et nous conviendrons qu'il n'y a rien de si puéril, de si ridicule, de si absurde, de si nuisible, de si méprisable, rien de pire, à l'exception du mal positif, que ces deux rares qualités»⁴⁸. La filosofia non può dunque dispensare insegnamento più prezioso di quello che conduce a riconoscere la tirannia esercitata dai pregiudizi, per poi sbarazzarsi di loro. Tale insegnamento, che in *Thérèse* si accompagna al pieno appagamento dei sensi e alla conquista della felicità (al fianco di un uomo che ha il duplice merito di aver compiuto la sua formazione e di rappresentare un'esemplare incarnazione di questa saggia filosofia), è a misura sia d'uomo sia di donna, come dimostrano le protagoniste delle opere prese in esame.

46. Ivi, p. 959.

47. Secondo tale morale, «l'homme sensé, le philosophe doit contribuer au bonheur public par la régularité de ses mœurs». *Thérèse philosophe*, cit., p. 968.

48. Diderot, *Le rêve de d'Alembert*, cit., pp. 197-198.

Certo, Diderot era consapevole che le sue ipotesi, insieme allo stesso linguaggio scientifico, avrebbero potuto urtare e scandalizzare le donne, condizionate dalla società e dall'educazione⁴⁹ e, più in generale, i profani. Infatti, le donne non sono le sole persone difficilmente pronte, per ragioni socio-culturali, all'iniziazione filosofica intrapresa – sia pur con qualche tentennamento – da Julie, che peraltro rivendica scherzosamente una sorta di predisposizione innata per la filosofia. Non è un caso se il suo confronto con Bordeu su questioni scabrose come gli ibridi e varie manifestazioni della sessualità si svolge soltanto quando i domestici non sono più presenti. Queste considerazioni rinviano a una più ampia riflessione, ricorrente nell'ambito del pensiero libertino e della letteratura clandestina, sull'opportunità di condividere con tutti i frutti – potenzialmente pericolosi – del ragionamento filosofico.

L'idea che la verità non sia per tutti affonda le sue radici nell'antica dottrina della doppia verità: quella teorica, a cui i dotti possono attingere, e quella pratica, garanzia di una stabilità morale e politica troppo preziosa per rischiare di comprometterla. È pertanto preferibile distinguere il piano propriamente filosofico dal piano etico-politico, ragion per cui «il filosofo sceglie di dissimulare la propria interna incredulità, o quanto meno di palesarla soltanto ai propri simili, nascondendola al popolo»⁵⁰. Fedele seguace di questa corrente di pensiero, l'abate T. non può che frenare l'altruistico ed entusiastico slancio di Madame C., che vorrebbe rendere chiunque partecipe delle sue riflessioni, nonché della tranquillità e della felicità che ne scaturiscono:

Gardons-nous bien de révéler aux sots des vérités qu'ils ne sentiraient pas, ou desquelles ils abuseraient. Elles ne doivent être connues que par gens qui savent penser, et dont les passions sont tellement en équilibre entre elles qu'ils ne sont subjugués par aucun. Cette espèce d'hom-

49. Lo conferma, tra l'altro, la sua lettera dell'11 settembre 1769 a Sophie Voland, in cui a proposito di questo terzo dialogo del *Rêve de d'Alembert* Diderot scrive: «J'y ai ajouté après coup cinq ou six pages capables de faire dresser les cheveux à mon amoureuse, aussi ne les verra-t-elle jamais». Diderot, *Correspondance*, a cura di G. Roth e J. Varloot, Les Éditions de Minuit, Paris 1955-1979, vol. IX, p. 140.

50. G. Paganini, *Introduzione alle filosofie clandestine*, Laterza, Roma-Bari 2008, p. 12.

mes et de femmes est très rare; de cent mille personnes, il n'y en a pas vingt qui s'accoutument à penser; et de ces vingt, à peine en trouverez-vous quatre qui pensent en effet par elles-mêmes, ou qui ne soient pas emportées par quelque passion dominante. De là il faut être extrêmement circonspect sur le genre de vérités que nous avons examiné aujourd'hui⁵¹.

Esaminare ogni cosa alla luce della ragione, benché perfettamente legittimo, è dunque un privilegio che soltanto pochissimi possono concedersi senza funeste conseguenze. Ma se è vero che bisogna essere prudenti, è altrettanto vero che gli argomenti filosofici possono arrecare grande sollievo a chi è in grado di accoglierne gli esiti senza adottare comportamenti dannosi per la collettività; perciò, non c'è motivo di negare a chi ne è degno l'aiuto che gli occorre per sottrarsi al tirannico giogo dei pregiudizi morali e religiosi. Per spezzare del tutto questo giogo, abbandonando ogni rispetto delle convenzioni sociali, occorrerà un passo ulteriore, compiuto con audacia dal marchese de Sade: Thérèse, insomma, dovrà trasfigurarsi in Juliette.

51. *Thérèse philosophe*, cit., p. 923.

aA

Caroline-Stéphanie-Félicité du Crest (1746-1830), d'abord comtesse de Genlis puis marquise de Sillery, est l'une des figures les plus importantes de la fin du XVIII^e siècle et l'un des auteurs les plus lus en Europe au XIX^e siècle. Son personnage public présente mille visages bien difficiles à cerner: intellectuelle au savoir fabuleux, chroniqueuse privilégiée, éducatrice infatigable, romancière féconde, harpiste passionnée, rhapsode du beau monde, théologienne à ses heures, dramaturge mondaine ou conseillère de la famille impériale. Félicité de Genlis fut d'abord une habile scribe, une stratège politique et une salonnière; une femme aux multiples visages mais qui possédait une chose: la capacité de captiver les hommes de tous horizons mais aussi celle de s'attirer les ennemis les plus acharnés. Cet article explore la carrière de cette femme dont l'ambition de siéger au cœur des événements sociaux les plus importants de son époque a entraîné une série innombrable de scandales. Cette approche nous permettra également d'étudier la pédagogie des Lumières sous un autre prisme; nous pourrons ainsi découvrir le rôle des femmes à cette époque et son influence sur leur approche de l'éducation. Nous allons explorer comment Genlis a cherché à intégrer la philoso-

75

phie et la science dans une pédagogie qui rapprocherait les femmes de leurs pairs masculins, tant sur le plan intellectuel que social. Et ainsi, à travers ces différents exemples, nous pourrions illustrer comment l'étude de l'histoire des femmes de l'Ancien Régime peut nous aider à mieux nous comprendre et à déchiffrer le monde actuel.

Rétrospectivement, le siècle de l'*Encyclopédie* a été associé aux progrès de la science moderne et à l'abolition des barrières religieuses. Mais sa conséquence la plus immédiate a été le défi qu'il a posé aux systèmes éducatifs traditionnels qui formaient les classes supérieures d'Europe. En particulier, Félicité de Genlis, pionnière de l'éducation moderne et pédagogue innovante, a offert au grand monde une voie d'accès à l'enseignement, lorsque seuls quelques hommes privilégiés pouvaient y accéder. Sa pédagogie a été influencée par son immersion dans l'Europe des Lumières, qui considérait l'apprentissage comme la clé du progrès social et de l'avancement personnel et culturel. Par conséquent on ne saurait pas s'étonner de la découvrir haïe par de très nombreux et de très divers détracteurs de toute espèce, et cela depuis son entrée dans le monde. Coïncidence intéressante, ces agressions pour la plupart écrites mais aussi dessinées, se multiplieront de façon exponentielle dès sa première publication, son *Théâtre à l'usage des jeunes personnes* (paru en 1779) et sa nomination comme gouverneur des enfants d'Orléans. Les épigrammes se multiplient contre cette femme qui osait rêver d'une fonction traditionnellement assignée à l'homme. Bien sûr, comme c'était souvent le cas dans les libelles et les portraits satyriques, on a profité pour insister sur le penchant galant, voire libertin, de cet être à double genre:

Aujourd'hui prude, hier galante;
Tour-à-tour folle et docteur,
Genlis, douce gouvernante,
Deviendra dur gouverneur,
Et toujours femme charmante
Saura remplir son destin:
On peut bien être pédante,
Sans cesser d'être catin¹.

1. Saint-Edme (Bourg, Edme-Théodore, dir.), *Répertoire général des causes cé-*

Genlis reçoit de nombreuses attaques: celles contre ses prétendus excès religieux, bien que prolongées dans le temps, sont plus abondantes après la publication des *Annales de la Vertu, ou cours d'histoire à l'usage des jeunes personnes* parues en 1781 et de *La Religion considérée comme l'unique base du bonheur et de la philosophie* publiée en 1787²; celles visant ses idées politiques sont beaucoup plus nombreuses dans la période révolutionnaire, comme en témoignent les gravures *Garre aux faux pas, Le Ministre Grave directeur du spectacle* (où elle est représentée avec sa harpe) ou encore *Grand débandement de l'armée anticonstitutionnelle*. Dans une période de grands conflits, elle est attaquée de toutes parts.

Les reproches attaquent également sa "facilité" avec la plume. Pensons en guise d'exemple à cette caricature intitulée *Mère Gigogne* visant à critiquer ce qu'on appela ses excès de créativité; elle fut publiée dans les *Annales du ridicule, ou Scènes et Caricatures Parisiennes*³, en avril 1815. Des vingt-quatre planches coloriées à la main qui composent ces *Annales*, la douzième, la centrale, est consacrée à Madame de Genlis, qui y apparaît représentée comme la célèbre «Dame Gigogne» qui donne le titre à la gravure. Celle-ci, comme on sait, était un personnage masculin travesti en femme et qui a toujours été rendu par des hommes, une figure centrale des pièces bouffonnes du théâtre forain et des marionnettes. Attesté dès 1602, elle incarnait l'image de la fécondité roturière intarissable⁴: «La femme comme la souhaitait Napoléon, habile à donner à l'état les plus belles couvées d'enfants»⁵. Genlis présentait d'après cette illustration, un certain caractère d'hommasse, en plus son origine n'était pas très distinguée aux yeux de la haute aristocratie et qui plus est, elle enfantait une infinité d'œuvres littéraires sans arrêt: en effet devant elle se tient une petite marionnette représentant les personnages les plus connus créés

aA

77

lèbres anciens et modernes, rédigé par une société d'hommes de lettres, Louis Rosier, Paris 1834, p. 332.

2. A.M. Laborde, *L'Œuvre de Madame de Genlis*, Nizet, Paris 1966.

3. *Annales du Ridicule, ou Scènes et Caricatures Parisiennes*, E. Hocquart, Saintin et Delaunay, Paris 1815.

4. *Histoire du Théâtre-Français depuis son origine jusqu'à présent, avec la vie des plus célèbres poètes dramatiques, un catalogue exact de leurs pièces, et des notes historiques et critiques*, Mercier et Saillant, Paris 1745, t. III, p. 582.

5. «Dame Gigogne», dans Charles Magnin, *Histoire des marionnettes en Europe depuis l'Antiquité jusqu'à nos jours*, Michel Lévy frères, Paris 1852, p. 132.

par elle (dont un chevalier du cygne, Mlle de Clermont...) et sous ses jupes on en devine encore d'autres qui seraient en chemin.

Les parodies, les satires et les remontrances, surtout des plumes masculines, tombaient de tous les fronts: de Laclos à La Harpe, des correspondances aux spectacles, de la France jusqu'au fond de la Suisse et de l'entourage de la reine aux sans-culottes les plus endurcis⁶. Du coup, dans ce nouvel empire intellectuel, elle devra apprendre à se faufiler dans ses écrits pour échapper aux méchancetés diverses. Toujours présente dans des cercles du pouvoir, elle se montre dans ses écrits toujours louangeuse avec mesure et prudence, et ainsi elle parvient à être diffusée dans toute l'Europe en se construisant un personnage pour tous les publics. Pour elle l'écriture est un masque, une protection et un univers dans lequel se sauver. Par ailleurs son intelligence naturelle la rend difficile à convaincre; elle a un sens aigu de sa propre valeur, ce qui la pousse à prendre les armes contre ceux qui ne sont pas d'accord avec elle. Elle se déconstruit et se rebâtit à travers ses multiples œuvres en fonction des aléas historiques, preuve indéniable de son besoin de dire malgré les souffrances, comme elle en témoigne dans *La femme auteur*⁷. Tout en elle est nouveau et tout à fait extraordinaire: elle possède un niveau d'énergie intellectuelle et sociale inhabituellement élevé, associé à une personnalité très active et à beaucoup de courage. Ses écrits sont éclectiques, mais ils reflètent l'étendue de ses intérêts ainsi que ses connaissances littéraires, philosophiques ou scientifiques: elle est prête à vaincre ses ennemis par la quantité, car elle a une capacité de travail hors du commun. Elle en est consciente, et elle s'en servira pour se construire en opposition à la gent masculine et se faire une place dans le milieu intellectuel.

À travers ses textes pédagogiques l'éducatrice voulait démontrer sa capacité dans le domaine de l'instruction, et avec les romans elle montrait ses connaissances historiques et ses dons comme fabulatrice; pour se présenter au monde

6. M.-E. Plagnol-Diéval, *Aimer ou haïr Madame de Genlis*, dans R. Mortier et H. Hasquin (sous la direction de), *Études sur le XVIIIe siècle, XXVIII, Portraits de femme*, Éditions de l'Université de Bruxelles, Bruxelles 2000.

7. Genlis, *La femme auteur* (1802), Gallimard, Paris 2007.

et se défendre des agressions, elle choisit ses écrits autobiographiques. Premièrement les *Leçons d'une gouvernante à ses élèves, ou fragments d'un journal, qui a été fait pour l'éducation des enfants de monsieur d'Orléans* de 1791, parues sous la forme d'un journal d'éducation pour justifier toutes les démarches pédagogiques de Genlis à la suite de son affrontement avec Louise Marie Adélaïde de Bourbon-Penthièvre, duchesse d'Orléans et mère de ses disciples. Puis en 1804 paraîtront ses *Souvenirs de Félicie L****, suivis quelques années plus tard de la *Suite des Souvenirs de Félicie L**** de 1807, présentant ses journaux intimes (ou du moins une partie), où l'on trouve un enchaînement de narrations juxtaposées réunies autour de la narratrice qui ne s'identifie pas clairement (dans une sorte d'autofiction) et qui ne cherche pas à offrir des précisions personnelles.

Ces textes brefs semblent avoir joué le rôle d'une école d'écriture comme le signale Catriona Seth⁸. Puisque sans aucun doute le texte majeur de construction personnelle seront ses *Mémoires inédits de Madame la Comtesse de Genlis, sur le dix-huitième siècle et la Révolution française, depuis 1756 jusqu'à nos jours*, publiés en 1825. Cette cathédrale du souvenir se veut un plaidoyer de l'inexécutable et un véritable chant du triomphe de l'autrice sur la détresse. L'œuvre raconte comment elle se fait une place dans l'Ancien Régime, côtoie les cordeliers, fascine l'Angleterre, parcourt en triomphe l'Europe continentale, réussit auprès de Napoléon (là où même Madame de Staël échoue), inonde avec ses publications tout le globe et arrive, à peu près, calmement aux rivages de la Restauration bourbonnienne, pour voir au trône un de ses élèves. Malgré les adversités, elle se fraie un chemin dans un monde hostilement masculin. Tel qu'elle-même expliquera, malgré les critiques elle contera toujours avec le soutien de ses lecteurs, mais surtout de ses lectrices:

Depuis mon retour en France, j'ai supporté sans me plaindre, de la part de certains journalistes, beaucoup d'injustices et même de personnalités; j'étais accoutumée aux comptes infidèles rendus de mes ouvrages, aux critiques indirectes, comme par exemple les déclamations sans cesse renouvelées contre les *Romans Historiques*, et enfin, à toute

8. C. Seth, *La Fabrique de l'intime. Mémoires et journaux de femmes du XVIIIe siècle*, Laffont, Paris 2013, pp. 357-358.

la malveillance que des journalistes, sans faire de grands frais d'imagination, peuvent montrer tous les matins dans des feuilles périodiques, où l'on ne cherche ni *un à propos* bien saisi, ni un jugement impartial, ni même aujourd'hui l'apparence adroite de l'équité. Consolée par la constante indulgence du public, j'ai gardé sans effort le plus profond silence, et je n'ai même pas été tentée de le rompre pour relever les bévues les plus ridicules, ou pour dévoiler la mauvaise foi la plus évidente⁹.

Un tel succès auprès du public n'aurait pas été possible sans la mise en valeur de sa formation autodidacte exceptionnelle, l'exhibition d'une morale à toute épreuve de même qu'un immense dévouement religieux, le déni de son pouvoir de séduction, ses managements des querelles et polémiques de son temps et, par-dessous tout, la mise en avant de ses liaisons dangereuses avec les puissants de la sphère politique et intellectuelle. Ce sont tous ces éléments les relieurs de l'ensemble des *Mémoires*; ils constituent la glue qui réunit et donne corps aux nombreux volumes de cette œuvre. On peut affirmer qu'une telle stratégie fut payante malgré sa condition féminine, si souvent ridiculisée par ses détracteurs qui la traitaient de tartufe, de querelleuse, de mystique ou d'excessivement prolifique.

Le programme qu'elle développe dans ces *Mémoires*, comme on avançait, va de l'interne vers l'externe, depuis le cisèlement de son for intérieur, avec l'exhibition de sa formation intellectuelle et de la force et intégrité de sa foi jusqu'à l'exaltation de sa réussite et de ses triomphes dans la sphère sociale et amoureuse. Un cumul de faits métaphoriques qui configurent la bataille d'une femme dans un monde virulemment masculin pour occuper une place dans l'univers intellectuel et littéraire de son temps. Toutefois on doit souligner que ces gestes se trouvent, comme on signale, dans ses *Mémoires*, en conséquence dans la plume d'une femme de presque quatre-vingts ans qui réécrit et réinvente son vécu, qui le façonne pour se présenter en femme de lettres pour la postérité.

9. Genlis, *Observations critiques pour servir à l'histoire de la littérature du XIXe siècle, ou Réponse de Mme de Genlis à M. T. et Nl., etc., sur les critiques de son dernier ouvrage intitulé: "De l'Influence des femmes sur la littérature française"*, Maradan, Paris 1811, p. 1.

C'est ainsi que l'on doit comprendre la première démarche annoncée: la mise en valeur de sa formation autodidacte exceptionnelle, fruit d'un considérable effort personnel. Pour se former, elle compta sur l'aide d'une jeune demoiselle, Mademoiselle de Mars, qui l'accompagnait et la guidait dans les aspects moraux, mais elle assure que toutes ses connaissances furent le fruit de ses efforts et de ses qualités personnelles, car sa gouvernante était défaillante sur le sujet. Elle expliquera plus tard dans cette œuvre: «Cette bizarre éducation produisit dans mon imagination et dans mon caractère un mélange à la fois religieux et romanesque, dont on ne trouve que trop de traces dans la plus grande partie de mes ouvrages»¹⁰. Pourtant, pour les penseurs du XVIII^e siècle le savoir est condition du progrès personnel, mais surtout social. Genlis sait que pour devenir une intellectuelle elle se doit de connaître, préserver et diffuser les connaissances de son époque, et par là elle aura une chance de triompher. Effectivement elle parviendra à incarner ce succès, qui marquera la nécessité de parvenir du XIX^e siècle.

aA

Bien entendu, elle n'imagine pas ces triomphes en dehors d'un cadre strictement dévot. Genlis comprend le double tranchant de l'élément religieux dans la formation du personnage public de la femme. Parce que sans aucun doute, ces hommes qui vont attaquer avec acharnement sa ferveur et sa monomanie mystique n'auraient jamais respecté une femme ouvertement matérialiste ou de morale plus libre. Inévitablement on a l'impression à certains moments que ces excès démonstratifs visent à séduire un certain public et à lui attirer certaines amitiés, un peu à l'image de son alter-ego littéraire, la Madame de Merteuil laclosienne¹¹.

81

Ses *Mémoires* sont parsemés de moments d'une dévotion exaltée: elle séjourne avec des religieuses, elle rêve d'entrer dans un couvent, elle fréquente le pape, elle se réfère régu-

10. Genlis, *Mémoires inédits de Madame la Comtesse de Genlis, sur le dix-huitième siècle et la Révolution française, depuis 1756 jusqu'à nos jours*, Ladvoat, Paris 1825, t. I, p. 38.

11. Cfr. M. Reid, *Félicité de Genlis. La Pédagogue des Lumières*, Tallandier, Paris 2022, p. 87 et L. Jansen, *L'Intrigue du gouverneur, le gouvernement d'une intrigante? Mme de Genlis et Mme de Merteuil, dans Les Liaisons Dangereuses de Laclos*, «Neophilologus», 101, n° 3, 2017.

lièrement à Dieu et aborde souvent la question religieuse dans ses œuvres... Pour situer les origines de cette peur Genlis remonte une fois de plus à sa particulière formation:

Au milieu de tout cela, nous nous occupions sérieusement de la religion; les sentiments religieux sont nés avec moi; dès ma plus tendre enfance, je n'ai jamais regardé un ciel étoilé non seulement sans plaisir, mais sans une émotion extraordinaire. Mademoiselle de Mars, qui était un ange, me parlait souvent de Dieu, surtout dans nos promenades. Nous n'avions nulle idée de botanique et d'histoire naturelle; mais nous admirions avec extase les cieux, les arbres, les fleurs, comme preuves de l'existence de Dieu et comme ses ouvrages, et cette idée animait et embellissait pour nous toute la nature entière. Ce n'était point une savante institutrice qui me donnait de graves leçons, c'était une jeune fille de dix-sept ans, remplie de candeur, d'innocence et de piété, qui me confiait ses pensées, et qui faisait passer dans mon âme tous les sentiments de la sienne; sous ce rapport nulle éducation n'a pu se comparer à la mienne¹².

82

Un pas en avant dans cette démonstration de dévotion sera son abandon de la séduction physique. Dans le siècle du libertinage, des orgies de la Régence, de Boucher et de Fragonard, de Watteau et de Crébillon, elle, qui a fait son ascension par la séduction de son mari et du duc de Chartres, proclame son abandon de toute coquetterie dans le symbolique sacrifice à tout maquillage. Elle nous raconte avec force détails comment, lorsqu'elle a une vingtaine d'années, dans une conversation de salon à Villers-Cotterêts, elle prend la ferme résolution, devant témoins (et en particulier devant le duc de Chartres, futur Philippe-Egalité) de quitter le rouge à ses trente ans:

aA

Étant à Villers-Cotterets, dans ma jeunesse, à l'âge de vingt-un à vingt-deux ans, on parla des vieilles femmes qui mettaient toujours du rouge, et on les critiqua; je dis que je ne pouvais pas concevoir comment quitter le rouge était un sacrifice, on eut l'air de croire que je ne pensais pas cela; je me piquai, et je dis que, pour moi, j'étais décidée à le quitter à trente ans; on se récria et surtout M. le

12. Genlis, *Mémoires inédits*, cit., t. I, 29-30.

duc de Chartres: je lui offris de parier une discrétion que je quitterais le rouge le 25 janvier 1776, et je tins parole¹³.

C'est par l'abandon du corps que l'on devient écrivaine, par le triomphe de l'esprit sur la matière. Pour éclairer, Genlis se consume, comme l'affirme l'emblème qu'elle fait figurer en bas de son portrait dessiné par Myris. Ce renoncement, comme elle le met en relief avec netteté, est le prix symbolique pour pouvoir avoir un bureau, un espace de création propre matérialisé dans un meuble bien spécifique, et donc pour pouvoir créer, illuminer avec ses connaissances. Cette possession d'un espace privé de création n'était pas de tout évidente pour une femme à l'époque, car comme elle signalera plus tard: «J'ai été la première femme qui ait eu un bureau; ce que l'on critiqua beaucoup d'abord et ensuite presque toutes les femmes en eurent»¹⁴. En effet, ne l'oublions pas, sur celles qui rêvaient de formation, de recherche ou de création intellectuelle planait le fantôme de l'accusation de " femme savante " perpétuant la farce de Molière.

aA

Genlis devait casser les conventions et les carcans et pour cela elle cherchait à suivre les pas de la prude et vertueuse Madame de Maintenon, son modèle, encensé à plusieurs moments dans son œuvre. Femme en apparence conservatrice et pourtant bien révolutionnaire, cette ancienne gouvernante des bâtards du Roi Soleil, devenue l'épouse morganatique du monarque, jouissait de toute la reconnaissance de bon nombre de dames de la société qui voyaient en elle le modèle d'une grande femme, qui avait réussi toute seule par ses talents et ses vertus. Se mettant sous la houlette de cette figure, Genlis s'inscrivait dans le parti dévot et signalait ses buts pédagogiques, vertueux, moraux et religieux.

Sa plus grande décision était prise, car par-là elle s'opposait ouvertement au parti des philosophes. Ainsi Genlis deviendra progressivement une professionnelle de la querelle; en intellectuelle des Lumières, elle passe au crible les savoir et les croyances, signalant les risques d'erreur du temps, et les dangers des excès philosophiques. Elle a vite

83

13. *Ibid.*, t. III, p. 87-88.

14. *Ibid.*, p. 92.

compris, par ailleurs, que dans toute confrontation intellectuelle, même le perdant peut toujours retirer des grands profits: la connaissance, la reconnaissance mais, par-dessus tout, la notoriété. Et pourtant, bien qu'elle parie fort et risquera beaucoup, elle sera rarement perdante; ou du moins elle aura toujours l'air de gagner. Sa première grande victoire aura lieu lors de la polémique esthétique qui opposa *piccinistes* et *gluckistes* et qui semble plutôt avoir tourné à l'avantage de Gluck. Si La Harpe, Marmontel ou d'Alembert soutenaient le premier, elle sut se positionner du côté du Français, et se montrer ainsi en véritable experte musicale. Elle n'oubliera pas non plus de signaler la dévotion du vainqueur pour sa personne: «J'avais de la musique tous les samedis: Gluck y venait régulièrement; sa conversation était aussi charmante que son talent était admirable; je trouvais un grand plaisir à être applaudie par lui; ses éloges portèrent au comble ma passion pour la musique»¹⁵.

À son habitude, elle semble le célébrer pour mieux chanter sa propre gloire. Elle scelle et proclame ainsi ses succès musicaux, notamment aux côtés de sa harpe, compagne indéfectible et symbole qui l'escorte toujours dans les caricatures révolutionnaires. Ses connaissances musicales, ses répétitions chantantes, ses travaux continuels, lui donnent une autorité esthétique et intellectuelle qui la légitime.

Mais, par la proclamation de ses victoires dans les querelles, elle annonce également, tenant compte des intervenants, ses triomphes dans sa grande lutte, celle qu'elle mena contre la philosophie du siècle. Elle incarne cette confrontation dans la figure de proue de *l'Encyclopédie*, celui qui écrivit son discours préliminaire:

M. de Schomberg venait souvent me voir. Il m'amena d'Alembert, pour lequel je n'avais aucun penchant naturel. Sa figure ignoble, et sa voix aigre et de fausset me déplaisaient [...]. D'Alembert [...], me dit *amicalement* qu'il me conseillait de ne jamais parler à l'avenir de la religion, parce que cette *mode était passée*; qu'il fallait employer ma *belle imagination* sur des sujets *seulement moraux* [...] et qu'alors je serais sûre d'obtenir les suffrages les plus éclatants, et que lui, par exemple, proposerait à l'Académie de créer quatre places de femme, afin de me mettre à leur tête [...].

15. *Ibid.*, p. 1.

Je répondis qu'il m'était impossible de séparer la religion de la morale, et que je n'aurais aucune espèce de talent, si je voulais la priver d'une telle base; que non-seulement je parlerais sans cesse de la religion, mais que je combattrais de tous mes faibles moyens la fausse philosophie qui l'attaque et la calomnie. Il me répondit, avec colère et avec dédain, que je m'en repentirais. Il ajouta du ton le plus ironique et le plus amer, que la *grâce* pourrait être de mon côté, mais que la *force* n'y serait pas. Je répondis qu'avec la raison, la droiture, et la persévérance, on est toujours fort [...]. D'Alembert s'en alla furieux contre moi; depuis ce jour-là je ne l'ai plus revu. Tel a été le commencement de ma brouillerie avec les philosophes¹⁶.

D'Alembert lui demande de vendre son âme pour la gloire, soulignant le conditionnement du succès de la gent féminine à la seule volonté masculine. L'histoire est reprise dans d'autres mémoires de l'époque¹⁷, mais la violence de la confrontation telle que Genlis la présente est probablement le fruit de l'époque de la Restauration où elle l'écrit.

aA

Il en sera de même quand elle chantera son mépris de Jean-Jacques Rousseau, de Voltaire ou de certains révolutionnaires (tels Pétion, Barère ou même David). Étonnamment, à lire en détail les extraits où elle analyse ses liaisons avec ceux-ci, on voit bien sa proximité amicale. Dans le discours qu'elle développe dans ses *Mémoires*, elle joue toutefois à se vanter de la reconnaissance de ces personnages, de sa proximité avec eux et de son rejet total de leur production (ou d'une bonne partie de la même). De ce fait elle développe l'histoire de son intimité avec le philosophe de Genève:

85

Connaissant toute l'indulgence de Rousseau, je le revis sans embarras, et j'ai toujours été parfaitement à mon aise avec lui. Je n'ai jamais vu d'homme de lettres moins imposant et plus aimable. Il parlait de lui avec simplicité, et de ses ennemis sans aucune aigreur. Il rendait une entière justice aux talents de M. de Voltaire; il disait même qu'il était impossible que l'auteur de *Zaïre* et de *Mérope* ne fût

16. *Ibid.*, pp. 102-104.

17. R.C. de F. Créquy, *Souvenirs de la Marquise de Créquy 1710 à 1802*, Vol. II, Fournier Jeune, Paris 1835, pp. 304-305.

pas né avec une âme très-sensible: il ajoutait que l'orgueil et la flatterie l'avoient corrompu¹⁸.

Cette amitié avec le Genevois finira par une terrible mésentente, mais les traits fondamentaux qui agrémentaient la personnalité genlisienne par sa proximité avec l'auteur qui a influencé le plus vigoureusement la pensée des Lumières restent pour toujours fixés dans ces *Mémoires*. Elle va plus loin, lorsqu'elle montre toute sa familiarité avec le chef du parti philosophique, «l'impie», «l'adulateur», Voltaire. Lors de son passage par Ferney, elle l'avait visité (c'était un déplacement presque obligé à l'époque), mais lorsque Voltaire retourna à Paris elle continua de le fréquenter amiablement: «Pendant que j'étais au Palais-Royal, M. de Voltaire vint et mourut à Paris; comme il m'avait reçue à Ferney, et qu'il vint se faire écrire chez moi, j'allai le voir trois ou quatre fois; il me reçut avec beaucoup de grâce, mais je le trouvai si abattu et si cassé, que je vis bien que sa fin était prochaine»¹⁹.

Avec la distance on ressent que ce reniement est plus motivé par la mauvaise renommée de Voltaire au moment de la rédaction du texte, en pleine Restauration, que par une conviction profonde. L'étendue de ces liaisons atteindra la cour napoléonienne et l'entourage du pape du Pie VII, qu'elle côtoie avec dévotion aussi bien politique que religieuse. Ces fréquentations des plus puissants font de ses textes des matières de première main exceptionnels: elle est porteuse d'un vécu unique, elle est témoin d'une époque révolue, et paradoxalement, comme pédagogue, elle a frayé les voies des temps futurs (n'oublions pas qu'elle fut gouverneur du roi Louis-Philippe). Qui ne voudrait pas lire, noir sur blanc, l'expérience d'un tel personnage devenu historique par ses exclusifs liens sociaux? Effectivement la reconnaissance de la société mondaine et intellectuelle ne tarda pas à venir, même des pays étrangers.

La préceptrice des familles royales, révolutionnaires et impériales avait tout pour triompher dans la société européenne du nouveau siècle: «Did I ever read de Genlis? Never. Do!» pourra-t-on lire dans le célèbre texte de Partmore

18. Genlis, *Mémoires inédits*, cit., t. II, p. 7.

19. *Ibid.*, p. 377.

The Angel in the House paru en 1854²⁰. En effet, l'attention qu'elle portait à l'éducation des jeunes demoiselles et son modèle pour les classes moyennes émergentes se révélèrent inestimables. Toutefois, elle n'aurait pas eu un si grand succès si elle n'avait pas abandonné ses atouts de séduction extérieurs, si elle n'avait pas mis en avant une morale aveuglante et une dévotion religieuse proche de la bigoterie. Et le moyen de donner visibilité à une telle démarche n'était autre que ses œuvres autobiographiques²¹. La sienne fut une stratégie payante, et cela malgré sa condition féminine continuellement bafouée par ses adversaires qui la traitaient de prude. Car si sa production doit rester un référent à plusieurs niveaux, ce qui est sans doute une véritable œuvre d'art est le travail qu'elle développe pour donner forme à ce que devrait, ou pourrait, être une femme auteur dans le huis clos masculin de l'écriture, au tournant du XVIII^e siècle. Malgré les obstacles, elle sut se faire une place plus que considérable dans toutes les bibliothèques occidentales du XIX^e siècle, mais ce ne fut que pour tomber dans l'oubli au XX^e et se voir progressivement délaissée de l'histoire de la littérature.

20. C. Partmore, *The Angel in the House*, Book II, C. I, Henry Morley, London 2014.

21. Cfr. C. Seth, *Qu'est-ce qu'une femme auteur?*, dans *Une période sans nom. Les années 1780-1820 et la fabrique de l'histoire littéraire* (sous la direction de Bercegol, F., Genand, S., Lotterie, F.), Garnier, Paris 2016.

L'esprit des Lumières et de la Révolution dans l'œuvre de Madame de Staël. Une lecture de *Corinne ou l'Italie* et *Delphine*

Nassima Abadlia

Il faut s'observer sans trouble et juger les opérations de son être moral comme s'il existoit un témoin de nous en nous-mêmes. Les passions orageuses de la vie devoient mettre obstacle à cette étude philosophique, et les sentimens qui précipitent l'existence hors de nous paroissent s'opposer à ce recueillement, à ce retour sur nous-mêmes qui permet d'analyser avec finesse et sagacité nos impressions intérieures¹.

«Fille des Lumières et de la Révolution», «héritière des Lumières», «inlassable militante de la liberté», «féministe avant la lettre», «esprit moderne», telles sont les expressions souvent employées pour désigner Germaine de Staël. Connue le plus souvent par son titre «Madame de Staël», elle fut de son vivant la femme la plus célèbre d'Europe, une femme éprise de liberté qui revendiquait pour elle comme pour

1. Cette citation est tirée d'un compte rendu écrit par Madame de Staël pour J.M. Dégérando, *Des signes et de l'art de penser, considérés sous leurs rapports mutuels*, Honnert, Paris 1800. Voir à ce propos F. Lotterie, *Madame de Staël. La littérature comme «philosophie sensible»*, «Romantisme», vol. 124, n. 2, 2004, pp. 19-30, ici p. 19. L'article de Madame de Staël a été republié par Leo Nappi Modona, «Cahiers staéliens», n° 7, 1968.

les autres un droit absolu au bonheur, une femme nouvelle dans une nouvelle société, une femme cherchant à concilier le cœur et la raison.

Auteur de *Corinne ou de l'Italie*, *Delphine*, *De l'Allemagne*, *De la Littérature* et de deux études remarquables sur la Révolution française², la postérité mettra l'accent sur son rôle de précurseur du mouvement romantique et de l'esprit moderne français, dont le triomphe a occulté la profonde originalité de son œuvre. L'aspect social de son œuvre, à peine connu, se révèle beaucoup plus "moderne" que l'aspect littéraire, et dément les jugements que l'on porte habituellement sur ses racines philosophiques. Madame de Staël se verra même placée parmi les écrivains les plus influents et les plus originaux de l'époque contemporaine.

Pour reprendre les mots de Theodora Zamek,

Si Mme de Staël, à la charnière des deux siècles, a d'abord apprécié le rationalisme de l'époque précédente, elle a ensuite découvert la philosophie transcendante, la sensibilité de l'école romantique allemande. À partir de cet héritage et de ses découvertes, elle s'est forgée un idéal théorique et optimiste, adapté aux exigences d'une France bouleversée par les excès de la Révolution, et atrophiée par la répression napoléonienne³.

Comment, en prêtant toute sa sensibilité philosophique et son esprit moderne à la compréhension et à l'analyse des circonstances de son temps, a-t-elle modifié et critiqué les théories de ses précurseurs – les philosophes dont elle a été l'héritière – et est parvenue à une conception du monde assez différente de la future vision romantique, en s'inscrivant dans une modernité avant l'heure, celle des féminismes et de la Révolution? À travers deux figures féminines, telles que Corinne et Delphine, comment Madame de Staël a-t-elle représenté l'esprit révolutionnaire à travers son esprit féministe? Comment a-t-elle révolutionné la pensée féminine de son temps avec ses écrits et ses discours?

2. Les *Considérations sur la Révolution française* furent publiées en 1818, un an après la mort de Madame de Staël.

3. T. Zamek, *Madame de Staël et l'esprit national*, «Dix-huitième siècle», 14, 1982, pp. 89-101, ici p. 89. Il s'agit d'un numéro thématique, *Au tournant des Lumières 1780-1820*.

1. *Corinne et Delphine: filles des lumières*

Ayant tant souffert de sa condition de femme, Madame de Staël eu l'idée de créer des personnages féminins: des femmes incomprises, détruites par les préjugés. Corinne a le génie que Delphine ne possédait pas, mais elle ne trouve pas davantage en elle de quoi triompher des forces adverses.

Le tableau de la Première de couverture montre déjà l'Italie, la poésie et la femme poète, nous introduisant dans le roman. *Corinne ou l'Italie* est un roman cosmopolite et européen, qui évoque à la fois la France, l'Angleterre et l'Italie à l'aube du romantisme, dans la diversité de leurs mœurs et de leurs cultures. Il s'agit de l'histoire d'une femme, la poétesse Corinne, qui inaugure le débat sur la condition féminine, sur le droit de la femme à vivre en étant indépendante et à exister en tant qu'écrivain: «Dès les premiers jours de ma jeunesse, je promis d'honorer ce nom de Romaine qui fait encore tressaillir le cœur. Vous m'avez promis la gloire»⁴. Corinne, n'est-elle pas Madame de Staël elle-même? Elle était «la femme la plus extraordinaire qu'on vit jamais»⁵ selon Stendhal et «un être à part, un être supérieur tel qu'il s'en rencontre peut-être un par siècle»⁶ selon Benjamin Constant. Napoléon lui-même, qui voyait en Madame de Staël une dangereuse messagère de liberté, déclara un jour: «Il faut reconnaître après tout que c'est une femme d'un très grand talent; elle restera»⁷.

Quant à Delphine d'Albémar, c'est une jeune veuve riche et cultivée, qui dispose de ses idées, de son cœur et de ses biens – une femme libre – et qui vit un amour impossible, empêché par la distance et l'interdit, au lendemain de la Révolution. En puisant aussi bien dans son expérience personnelle que dans un mélange de vies et de voix singulières et en puisant dans son expérience personnelle, Madame de Staël observe la cruauté de l'injuste condition féminine. Dans *Delphine*, l'auteur met en scène l'écart entre les avan-

4. Madame de Staël, *Corinne ou l'Italie*, Gallimard, Paris 1985, p. 582.

5. Pour les mots de Stendhal, voir *ivi*, quatrième de couverture.

6. Voir P. Raynaud, *Benjamin Constant et Germaine de Staël. Infortunes de l'amour et sacralité de la liberté*, in P. Gueniffey – Lorraine de Meaux (éd. par), *Les couples illustres de l'histoire de France*, Perrin, Paris 2019, pp. 205-224.

7. Voir S. Balayé, *Le dossier Staël*, «Romantisme», 20 (*Le romantisme allemand*), 1978, pp. 101-109.

cées de la Révolution et le conservatisme de la société, dans un pays meurtri qui a besoin de compassion. Romancière dans un monde où les femmes sont réduites au silence, elle se montre révolutionnaire; le temps qu'elle met en scène n'est pas si reculé, et les problèmes qu'elle soulève n'ont rien d'inactuel.

Les deux romans ont en commun les dénouements tragiques, qui témoignent que la nature des femmes ne leur permet pas de jouer, dans la société telle qu'elle est, un rôle comparable à celui des hommes. À la lecture des phrases qui reviennent souvent dans la bouche des personnages masculins de ses romans, que l'on trouve également dans ses lettres d'amour ou que ses héroïnes prononcent, on comprend que lorsque l'excès du malheur les désarme, Madame de Staël ne semble pas défendre la cause des femmes et de leur liberté. Dans ces romans on rencontre plutôt des constats: les femmes sont malheureuses et la société ne les admet que si elles se soumettent. Comme l'auteur écrit dans l'épigraphe de *Delphine*, «un homme doit braver l'opinion, une femme doit s'y soumettre»⁸. Succombant sous le poids du chagrin, ses héroïnes échouent là où elle-même tente de réussir, malgré la blessure secrète avouée dans plusieurs de ses livres.

Il est intéressant de s'arrêter sur la lettre VI de la Troisième partie, réponse de Delphine à Léonce, où elle lui écrit: «Avez-vous réfléchi au malheur d'une femme, dont tous les liens naturels sont brisés? Savez-vous que par la dépendance de notre sort et la faiblesse de notre cœur, nous ne pouvons marcher seules dans la vie? Matilde est très religieuse, mais sa raison a besoin de guide»⁹. Dans ce passage, Madame de Staël fait un rappel sur le sort des femmes, et sur la dépendance dans laquelle les place leur position sociale.

À travers la figure et l'histoire de Delphine, Staël a voulu retracer un des épisodes de l'histoire de France ainsi que l'histoire de toutes les femmes. Comme elle l'avoue elle-

8. Madame de Staël, *Delphine*, Gallimard (Folio Classiques), Paris 2017, p. 35. Cette phrase résume un passage des *Mélanges* de Madame Necker, la mère de Madame de Staël. Voir *Mélanges extraits des manuscrits de Madame Necker*, Charles Pougens, Paris An VI (1798), t. III, p. 386.

9. Madame de Staël, *Delphine*, p. 431.

même dans une lettre envoyée à Madame de Pastoret le 10 septembre 1800, «je continue mon roman et il est devenu l'histoire de la destinée des femmes présentée sous divers rapports»¹⁰. Cette figure féminine incarne la condition des femmes et agit contre toutes les formes d'oppression qu'elles subissent, entre autres l'esclavage moderne. La démarche de Staël est donc double: il s'agit à la fois de poser ce problème et de tenter d'y répondre à travers les réflexions et les attitudes de ses figures féminines.

Pour écrire *Delphine*, Staël s'est inspirée de *La Nouvelle Héloïse*, comme ne manque pas de le souligner Benjamin Constant dans l'article qu'il lui consacre, le 10 janvier 1803, dans «Le Citoyen français». Pourtant, il remarque que dans *Delphine* le scénario rousseauiste est inversé: «C'est l'héroïne qui est libre, et c'est l'amant qui est engagé»¹¹. De plus, dans le roman de Rousseau la femme est faible, tandis que Staël ne s'est pas pliée à cette loi du réel: tout en adorant Léonce, l'héroïne refuse d'être sa maîtresse. *Delphine*, ce n'est pas seulement un épisode de l'histoire de France; c'est une histoire de femme. Plus encore, c'est l'histoire de la femme, comme le suggéraient les mots de la lettre envoyée à Madame de Pastoret citée ci-dessus. En incarnant la condition des femmes, le personnage de Delphine est conçu pour s'insurger contre leur silence d'objets et leur esclavage moderne: le récit pose cette question et essaie d'y répondre.

En tant que romancière et philosophe des Lumières, Germaine de Staël a travaillé de façon à révolutionner le genre, au sens plus large du terme; d'un côté, il s'agit du genre romanesque, c'est-à-dire de la catégorie littéraire étiquetée comme roman; de l'autre côté, il s'agit du genre/ sexe féminin et de ses représentations sociales et culturelles. *Delphine* ne se contente pas de raconter une belle histoire d'amour et de mort: après Goethe et Rousseau, ce livre met en scène la «passion réfléchissante»¹², analysée au chapitre XVII de son livre *De La littérature*. En effet, Staël revendique la dimension philosophique de son roman, qui déploie les formes d'une sensibilité nouvelle, en tendant le miroir qui permet de les capter et de les penser. Ainsi,

10. Madame de Staël, lettre à Madame de Pastoret du 10 septembre 1800.

11. Benjamin Constant, «Le Citoyen français», article paru le 10 janvier 1803.

12. Madame de Staël, *De la littérature*, Flammarion, Paris 1991, p. 259.

pour reprendre une formule de Laurence Vanoffen, elle participe, à sa façon, à une période de «sentimentalisation de la vie éthique»¹³.

Le destin de Delphine et de Corinne ne semble donc pas aller dans le sens de l'idée de progrès à laquelle Madame de Staël resta toute sa vie profondément attachée. La morale en effet ne se trouve pas dans la récompense donnée à ceux qui tendent à la vertu. Ce serait trop facile et c'est à cette récupération bourgeoise du roman que s'oppose Madame de Staël, suivant en cela les leçons plus anciennes, celles de Rousseau, de Bernardin de Saint-Pierre et de Goethe. Comme elle écrira dans *De l'Allemagne*, «la destination de l'homme sur la terre n'est pas le bonheur, mais le perfectionnement»¹⁴; ce qui l'attend n'est donc pas la jouissance, mais le sacrifice. Alors que l'instinct recherche le bonheur, la réflexion tente de conduire à la vertu.

L'un des buts de *Corinne* est de dénoncer l'hypocrisie d'une société et d'un pouvoir ne donnaient leur support qu'à la littérature édifiante et n'admettaient pas que la passion prît le pas sur l'ordre, l'ordre des cœurs comme celui des mœurs et du système politique. Cela explique le scandale que provoqua l'ouvrage, comme *Delphine* avant lui, comme plus tard *Adolphe* et comme – sur des plans différents – la plupart des livres du groupe de Coppet, scandales inévitables à une époque où la liberté elle-même était scandaleuse. À ce sujet, les deux extraits qui suivent, tirés de la première partie de *Delphine* (précisément de la lettre II, envoyée à Delphine par sa cousine Mathilde) sont significatifs:

Vos opinions en tout genre sont singulièrement indépendantes: vous vous croyez, et avec raison, un esprit très remarquable; cependant qu'est-ce cet esprit, ma cousine, pour diriger sagement non seulement les hommes en général, mais les femmes en particulier? Vous êtes charmante, on vous le répète sans cesse; mais, combien vos succès ne vous font-ils pas d'ennemis! Vous êtes jeune, vous

13. L. Vanoffen, *De Caliste à Delphine, et retour? Victoire: individu et société dans les romans d'Isabelle de Charrière et Germaine de Staël*, «Cahiers Staëliens», 56 (*Delphine, roman dangereux?*), 2005, pp. 25-28, ici p. 28.

14. Madame de Staël, *De l'Allemagne*, Garnier-Flammarion, Paris 1968, 2 voll., vol. 2, p. 196.

aurez sans doute le désir de vous remarier: pensez-vous qu'un homme sage puisse être empressé de s'unir à une personne qui voit tout par ses propres lumières, soumet sa conduite à ses propres idées, et dédaigne souvent les maximes reçues?¹⁵

Ma cousine, où en serions-nous, si toutes les femmes prenaient ainsi pour guide, ce qu'elles appelleraient leurs lumières? Croyez-moi, ce n'est pas seulement par les fidèles qu'une telle indépendance est blâmée; les hommes qui sont le plus affranchis des vérités traitées des préjugés dans la langue actuelle, veulent que leurs femmes ne se dégagent d'aucun lien; ils sont bien aises qu'elles soient dévotes, et se croient plus sûrs ainsi qu'elles respecteront...¹⁶.

Le dénouement de *Corinne* est celui d'une tragédie, c'est-à-dire qu'il mène droit au malheur, au désordre, à ce qui sera bientôt la différence romantique de l'individu.

Si Oswald et Corinne vont au Panthéon, ce n'est pas pour s'embrasser mais pour contempler la beauté architecturale du lieu; s'ils traversent des ruines, des églises, des palais, c'est pour s'imprégner de leurs histoires séculaires. Leur amour n'est décrit par la romancière qu'au deuxième plan. Il s'agit d'un amour qui se mue sous forme de dons et se concrétise dans les domaines de l'art et de l'esprit, qui s'inscrit en dissertations sur les caractères, les mœurs, la littérature; même si les deux personnages s'aiment beaucoup, ils ne céderont jamais à la tentation du lit.

Conformément aux portraits de ces héroïnes, Madame de Staël, femme «avant le féminisme», avait pour préoccupation majeure la place des femmes dans la société, leur égalité avec les hommes. Son ami-amant Benjamin Constant voit en elle «de quoi faire dix ou douze hommes distingués»¹⁷. De par sa position de femme intellectuelle de plein droit et de par sa volonté, elle a pris position envers et contre la monarchie, les révolutionnaires et l'Empire, à qui elle a toujours tenu tête, arrivant à être considérée la première ennemie de Napoléon, qui n'a pas réussi à la faire taire. En fait, il ne pouvait pas apprécier ses ouvrages

15. Madame de Staël, *Delphine*, cit., p. 56.

16. *Ivi*, p. 57.

17. Benjamin Constant, 26 janvier 1803, *Journaux intimes*, Gallimard, Paris 1952.

les plus importants, notamment *De l'Allemagne*, dans lequel elle osait célébrer un pays ennemi; ce n'est donc pas surprenant que le ministre de la Police de l'Empire, à la sortie de cet essai, paru alors qu'elle était installée à Blois, lui a signifié par écrit: «Il m'a paru que l'air de ce pays-ci ne vous convenait point»¹⁸.

Contrairement à Olympe de Gouges, Madame de Staël ne peut être qualifiée de féministe, mais elle est consciente que l'ordre social est, comme elle l'écrit dans *De la littérature*, «tout entier armé contre une femme qui veut s'élever à la hauteur de la réputation des hommes»¹⁹.

2. De l'héritage des Lumières

On a souvent désigné Madame de Staël comme «héritière des lumières»; il est donc intéressant d'examiner quelles sont les idées des Lumières présentes dans ses ouvrages, notamment celles qui sont représentées par ses deux figures féminines majeures, Delphine et Corinne. Le rapport de Madame de Staël avec les principaux philosophes des Lumières est bien expliqué par Robert Lévesque:

Fille d'un banquier suisse qui deviendra ministre des Finances de Louis XVI et d'une mère qui tient un salon, née en 1766, enfant *unique* à bien des points de vue, la petite Germaine Necker a sauté sur les genoux des Lumières, ces vieux messieurs qui, à sa naissance, avaient tous au-dessus de 60 ans; Buffon lui parlait d'animaux, Rousseau lui causait nature, Diderot lui racontait des histoires. Elle grandissait le soir, entre les conversations des philosophes, et elle se maria à 20 ans avec un aristocrate suédois, le baron de Staël²⁰.

En 1791, en pleine Terreur, elle tient à son tour un salon, rue du Bac. La famille Necker a déménagé en Suisse, à Coppet, où son père a acheté un château et où elle passera une partie de sa vie à salonner, à réunir les beaux esprits

18. Cette réponse de la police générale, datant du 3 octobre 1810, est rapportée par Madame de Staël elle-même, dans la préface de *De l'Allemagne* (1810), écrite en 1813.

19. Madame de Staël, *De la littérature*, cit., p. 339. Voir *Madame de Staël, fille des Lumières et de la révolution*, dans *La Pléiade*, URL: <https://www.la-croix.com/Culture/Mme-Stael-fille-Lumieres-Revolution-dans-Pleiade-2017-04-17-1300840056>

20. R. Lévesque, *Madame de Staël: la délurée des Lumières*, 31 août 2018, URL: [Madame de Staël: La délurée des Lumières | Revue Les libraires](https://www.la-croix.com/Culture/Mme-Stael-fille-Lumieres-Revolution-dans-Pleiade-2017-04-17-1300840056)

en fuite, à voyager en Italie, en Allemagne, à écrire sur les mœurs, à ressentir l'Europe dans toutes ces dimensions, mais loin de Paris où elle ne pourra revenir que lorsque, l'empereur Napoléon Bonaparte sera forcé à l'exil à son tour, elle constatera que l'Histoire lui laisse la voie libre, lui permettant enfin de rentrer à Paris la tête haute.

Cette désignation d'«héritière des lumières», elle la tient de sa position de «défenseuse ardente de l'esprit des Lumières contre l'idéologie contre-révolutionnaire»²¹, mais aussi des rapports entre philosophie et littérature. Pour reprendre les mots de Florence Lotterie,

Si la critique littéraire ne distingue pas alors, comme nous le faisons aujourd'hui et depuis le XIX^e siècle, entre ces types de textes, c'est qu'elle hérite de la conception de l'écrivain des Lumières militantes, dont la plume s'exerce sur tous les sujets, et pour qui la littérature, revendiquant le droit – ou du moins l'espérance – d'être un magistère public, de parler au nom de l'universel humain, reçoit nécessairement une définition extensive. *De la littérature considérée dans ses rapports avec les institutions sociales* (1800), apporte de nouveaux instruments théoriques à ce «sacre de l'écrivain», selon la formule célèbre de Paul Bénichou²².

aA

Ces propos attestent et résument l'importance accordée par Madame de Staël à la littérature – à la fiction et à l'autobiographie aussi bien qu'à la philosophie et à la politique – dans la vie sociale; ils articulent bien les idées des Lumières telles qu'elles se trouvent incarnées dans son ouvrage *De la littérature*.

Cet ouvrage explicite bien dès l'introduction l'inscription de Madame de Staël dans l'héritage des Lumières, qu'elle condense et concentre en un seul ouvrage, voire en un seul mot – Littérature – qui tend à signifier à la fois: les «Belles-Lettres», le savoir, l'histoire, l'éloquence, la philosophie, la morale.

Je me suis proposé d'examiner quelle est l'influence de la religion, des mœurs et des lois sur la littérature, et quelle est l'influence de la littérature sur la religion, les

21. S. Balayé, *Le dossier Staël*, cit.

22. F. Lotterie, *Madame de Staël. La littérature comme philosophie sensible*, cit., p. 19.

mœurs et les lois. Il existe, dans la langue française, sur l'art d'écrire et sur les principes du goût, des traités qui ne laissent rien à désirer; mais il me semble que l'on n'a pas suffisamment analysé les causes morales et politiques, qui modifient l'esprit de la littérature. Il me semble que l'on n'a pas encore considéré comment les facultés humaines se sont graduellement développées par les ouvrages illustres en tout genre, qui ont été composés depuis Homère jusqu'à nos jours²³.

C'est en ces termes que Madame de Staël entend définir et préciser le rôle de l'homme intellectuel: il s'agit d'un homme de lettres mais aussi d'un écrivain engagé dans les débats de son temps et intéressé aux grandes questions liées à la société, à la politique, à la morale. Les idées philosophiques exposées dans *De la Littérature* trouvent appui dans un ouvrage précédent, les *Lettres sur les ouvrages et le caractère de J.-J. Rousseau* (1788), qui font une place de choix à l'éloquence et au désir d'être utile dans la cité.

Staël revendique le principe de la perfectibilité et déploie, à la suite de Condorcet, la logique du progrès: «En parcourant les révolutions du monde et la succession des siècles, il est une idée première dont je ne détourne jamais mon attention; c'est la perfectibilité de l'espèce humaine»²⁴. De plus, elle remarque: «Ce serait donc, je le pense, un grand obstacle aux succès futurs des Français dans la carrière littéraire, que ces préjugés nationaux qui les empêcheraient de rien étudier qu'eux-mêmes. Un plus grand obstacle encore serait la mode qui proscrit les progrès de l'esprit humain, sous le nom de philosophie»²⁵.

En 1788, son premier livre est consacré à Rousseau; durant les premiers mois de la Révolution, «elle côtoie le pouvoir, influence des décisions et prend part, dans l'ombre, aux intrigues, à défaut de siéger dans les assemblées officielles ou de détenir un portefeuille régalien». La jeune femme croit «en un avenir plus juste»... avant de déchanter. En exil à Londres et en Suisse, elle revient à Paris en mai 1795²⁶.

23. Madame de Staël, *Discours préliminaire, De la littérature*, cit., p. 65.

24. *Ivi*, p. 87.

25. Madame de Staël, *Delphine*, cit., p. 43.

26. Mme de Staël, fille des Lumières et de la Révolution, dans la Pléiade (le-

L'influence de Rousseau est très ressentie dans les écrits de Madame de Staël, comme en témoignent *Les Lettres sur les ouvrages et le caractère de J.-J. Rousseau*. La leçon principale qu'elle retient de Rousseau concerne l'amour des hommes et le souci d'en être aimé, utile à l'entraînement des cœurs à la vertu par l'émotion. Elle y trouve aussi une réflexion morale sur la place des passions, sur la manière dans laquelle elles orientent les choix d'écriture et, plus généralement, l'articulation d'une représentation littéraire du monde et d'un rapport à l'existence qui est de l'ordre du philosophique. Si l'œuvre de Staël est imprégnée de la philosophie des Lumières, le terme "philosophie" même prend des sens variables dans son œuvre, comme l'explique Florence Lotterie:

Si l'on part de *De l'influence des passions*, on constate aussitôt un croisement entre deux acceptions, dont on pourrait dire, bien que la formule soit un peu réductrice, qu'il signale la place "transitionnelle" de Madame de Staël entre Lumières et Romantisme. Dans ce texte et jusqu'à *De la littérature* inclus, elle est largement redevable à la pensée des Idéologues et à l'influence de Condorcet²⁷.

Selon l'expression de Florence Lotterie, «nous sommes bien dans le paradigme des Lumières: la passion mortifère, son fanatisme, n'ont de remède que dans l'exercice de la raison. De même que la science politique doit aspirer à une "évidence géométrique", la vie morale des individus doit pouvoir faire l'objet d'une mise en lois»²⁸.

Madame de Staël dérange par son esprit de libre examen; l'éducation qu'elle a héritée des Lumières lui a valu d'être été attaquée par les gens de tous les partis: les jacobins, les ultras, plus tard la vieille garde classique, parfois des romantiques pourtant nourris de ses œuvres. Son mariage avec un ambassadeur de Suède, Eric-Magnus, baron de Staël-Holstein, lui a assuré une place de premier plan dans les milieux les plus distingués de la société cosmopolite et du cosmopolitisme, l'un des traits essentiels des Lumières.

La morale féminine exposée dans les idées de ses héroïnes illustre bien les principes des Lumières:

J'ai cru longtemps que mes malheurs venaient d'un sort funeste, mais il n'y a point eu, non, il n'y a point eu de hasard dans ma vie. Je n'ai pas éprouvé une seule peine dont je ne doive m'accuser. Je ne sais ce qui me manque pour conduire ma destinée, mais il est clair que je ne le puis. Je cède à des mouvements inconsidérés, mes qualités les meilleures m'entraînent beaucoup trop loin, ma raison arrive trop tard pour me retenir, et cependant assez tôt pour donner à mes regrets tout ce qu'ils peuvent avoir d'amer; je vous dis l'action de vivre m'agite trop, mon cœur est trop ému, c'est à moi surtout, que conviennent ces retraites où l'on réduit l'existence à de moindres mouvements; si la faculté de penser reste encore, les objets extérieures ne l'excitent plus, et n'ayant à faire qu'à soi-même, on doit finir par égaler ses forces à sa douleur²⁹.

3. De l'esprit cosmopolite

La lecture de ce roman ressemble à l'embarquement pour un long voyage culturel haut de gamme: la romancière experte nous y sert, avec un souci de la précision, l'histoire politique et artistique de l'Europe. Sans être ce que seront un Stendhal ou un Michelet (nés un peu après elle), Madame de Staël est Madame de Staël et n'eut pas besoin de ces esprits brillants, elle qui était certaine de la force du sien.

Le cosmopolitisme est ici abordé comme un élément propre au siècle des Lumières. Dans ses *Considérations sur les mœurs de ce siècle* (1751), Duclos soutenait que le cosmopolite est l'homme qui est chez lui partout, qui n'a ni patrie ni sentiment d'appartenance nationale. En effet, à son avis «les hommes de mérite, de quelque nation qu'ils soient, n'en forment qu'une entre eux. Ils sont exempts d'une vanité nationale et puérile, ils la laissent au vulgaire, à ceux qui, n'ayant point de gloire personnelle, sont réduits à se prévaloir de celle de leurs compatriotes»³⁰. Dans ses *Lettres à la marquise de Coigny*, le prince de Ligne abonde: «Français en Autriche, Autrichien en France, l'un et l'autre en Russie».

29. Madame de Staël, *Delphine*, cit., p. 829.

30. Duclos, *Considérations sur les mœurs de ce siècle* (1751), in *Œuvres complètes*, Renouard, Paris 1806, vol. 1, pp. 66-77.

De plus, dans les *Fragments de l'histoire de ma vie* il affirme: «J'ai six ou sept patries: Empire, Flandres, France, Autriche, Pologne, Russie et presque Hongrie». Quant à Monbron, il écrit de son côté:

L'Univers est une espèce de livre dont on n'a lu que la première page, quand on n'a vu que son pays. J'en ai feuilleté un assez grand nombre que j'ai trouvées presque également mauvaises. Cet examen ne m'a pas été infructueux. Je haïssais ma patrie, toutes les impertinences des peuples divers parmi lesquels j'ai vécu m'ont réconcilié avec elle. Quand je n'aurais tiré d'autre bénéfice de mes voyages que celui-là, je n'en regretterais ni les frais ni les fatigues³¹.

Comme le remarque Jean-René Suratteau,

Le cosmopolitisme se développait au détriment de la notion de patrie. Et Trousson note: le cosmopolite n'a pas laissé d'intéresser les étrangers; en Allemagne, Lessing en fit le compte rendu et le goûta beaucoup. Maupertuis, l'ennemi de Voltaire, passé de Londres et de la Société Royale de cette ville à l'Académie Frédéricienne de Berlin est le type même du "cosmopolite" à la Monbron³².

Si son ouvrage intitulé *De l'Allemagne* est celui qui représente le mieux ses idées cosmopolites, il n'en demeure pas moins que les deux figures féminines de Madame de Staël incarnent bien les caractères cosmopolites propres au XVIII^e siècle:

Enfin il reste encore une chose vraiment belle et morale, dont l'ignorance et la frivolité ne peuvent jouir: c'est l'association de tous les hommes qui pensent d'un bout de l'Europe à l'autre. Souvent ils n'ont entre eux aucune relation; ils sont dispersés, souvent à grandes distances l'un de l'autre; mais quand ils se rencontrent un mot suffit pour qu'ils se reconnaissent. Ce n'est pas telle religion, telle opinion, tel genre d'étude, c'est le culte de la vérité qui les réunit³³.

31. Les affirmations du prince de Ligne et de Monbron sont tirées de J.-R. Suratteau, *Cosmopolitisme e patriotisme au siècle des Lumières*, «Annales historiques de la Révolution française», 253, 1983, pp. 364-389, ici p. 381.

32. *Ibidem*.

33. Germaine de Staël, *De l'Allemagne*, cit., vol. 2, p. 232.

Corinne ou l'Italie est particulièrement un roman cosmopolite et européen qui évoque la France, l'Angleterre et l'Italie à l'aube du romantisme dans la diversité de leurs mœurs et de leurs cultures. Ce roman raconte l'histoire d'une femme, présentée comme un être indépendant, qui existe en tant qu'écrivain. Corinne ne serait-elle pas Madame de Staël elle-même?

L'un des aspects les plus remarquables du roman *Corinne* est son aspect cosmopolite: trois pays y sont représentés – la France, l'Angleterre et l'Italie – et on y parle d'un quatrième pays, l'Allemagne, incarné par ses pensées philosophiques. On accorde moins d'importance à l'image de la France, évoquée à travers la figure du Comte D'Erfeuil. L'Angleterre semble privilégiée et valorisée davantage à travers les personnages d'Oswald et de son père; incarnant les valeurs de grandeur et de vertu, ils représentent bien pour Madame de Staël le pays de la démocratie et du progrès politique, même si elle a montré un esprit critique à l'égard de tout ce qui est figé dans la société anglaise de l'époque, et qui est justement à l'origine du conflit et de la rupture entre Oswald et Corinne.

101

aA

Oswald se réveilla dans Rome. Un soleil éclatant, un soleil d'Italie frappa ses premiers regards, et son âme fut pénétrée d'un sentiment d'amour et de reconnaissance pour le ciel qui semblait se manifester par ces beaux rayons. Il entendit résonner les cloches des nombreuses églises de la ville; des coups de canons de distance en distance, annonçaient quelque grande solennité: il demanda quelle en était la cause; on lui répondit qu'on devait couronner le matin même, au Capitole, la femme la plus célèbre d'Italie, Corinne, poète, écrivain, improvisatrice, et l'une des plus belles personnes de Rome. Il fit quelques questions sur cette cérémonie consacrée par les noms de Pétrarque et du Tasse, et toutes les réponses qu'il reçut excitèrent vivement sa curiosité³⁴.

Quant à *Delphine*, ce roman est marqué par le deuil de la société idéale qu'elle a entrevue au début de la Révolution. Femme libre, autonome dans ses relations sociales aussi

34. Madame de Staël, *Corinne*, Gallimard, Paris 1985, p. 49.

bien que dans sa vie amoureuse, elle sera toujours fidèle aux idées libérales, comme en témoignent ces propos:

Ma cousine, où en serions-nous, si toutes les femmes prenaient ainsi pour guide, ce qu'elles appelleraient leurs lumières? Croyez-moi, ce n'est pas seulement par les fidèles qu'une telle indépendance est blâmée; les hommes qui sont le plus affranchis des vérités traitées de préjugés dans la langue actuelle, veulent que leurs femmes ne se dégagent d'aucun lien; ils sont bien aises qu'elles soient dévotes, et se croient plus sûrs ainsi qu'elles respecteront et leurs devoirs et jusqu'aux moindres nuances de ces devoirs³⁵.

Principalement déployé à partir de l'Allemagne, l'Italie et l'Angleterre, le cosmopolitisme staëlien investit dès lors chaque genre qu'elle mobilise, de l'essai au roman, de *Corinne* à *Dix années d'exil*, en passant, bien sûr, par *De l'Allemagne*. De plus, Madame de Staël était persuadée qu'il était important de connaître les littératures des autres pays:

Sans doute les auteurs actuels ont raison de rappeler sans cesse le respect que l'on doit aux chefs d'œuvre de la littérature française, c'est ainsi qu'on peut se former un goût, une critique sévère, je dirais impartiale, si de nos jours, en France, ce mot pouvait avoir son application. Mais le grand défaut dont notre littérature est menacée maintenant, c'est la stérilité, la froideur et la monotonie; or l'étude des ouvrages parfaits et généralement connus que nous possédons, apprend bien ce qu'il faut éviter, mais n'inspire rien de neuf; tandis qu'en lisant les écrits d'une nation dont la manière de voir et de sentir diffère beaucoup de celle des Français, l'esprit est excité par des combinaisons nouvelles, l'imagination est animée par les hardiesses même qu'elle condamne autant que par celles qu'elle approuve; et l'on pourrait parvenir à adapter au goût français, peut-être le plus pur de tous, des beautés originales qui donneraient à la littérature du dix-neuvième siècle un caractère qui lui serait propre³⁶.

4. De l'esprit de révolution

L'héritage des Lumières et ses découvertes ont permis à Madame de Staël de se construire un idéal théorique et op-

35. Madame de Staël, *Delphine*, cit., p. 57.

36. Madame de Staël, *Préface de la première édition*, in *Delphine*, cit., pp. 42-43.

timiste, adapté à la nouvelle France, celle de la Révolution, contrariée par la répression napoléonienne. En accordant toute son attention philosophique à la compréhension et à l'analyse des circonstances de son temps, elle a réussi à modifier et critiquer les théories de ses précurseurs et est parvenue à une conception du monde assez différente de la future vision romantique. L'aspect social de son œuvre – plus moderne que l'aspect littéraire – est peu connu, et dément les jugements que l'on porte habituellement sur ses racines philosophiques. À travers les idées qu'elle développe sur l'esprit d'aliénation nationale de l'individu dans une société avancée, elle est considérée parmi les écrivains les plus influents de son époque.

On l'appelle fille de la Révolution, car sa vie est inséparable de l'Histoire, l'histoire de la France, mais aussi l'histoire des Lettres et de la philosophie. Elle a pour père le dernier ministre de Louis XVI, Jacques Necker, et pour mère une salonnière réputée, Suzanne Necker. La petite Louise (qui se donnera, au moment de son mariage, le prénom de Germaine) a fréquenté à Paris savants et gens de lettres, Gibbon, Diderot, Beaumarchais, Grimm, Buffon ou encore Voltaire. Ayant grandi à l'école des Lumières, elle se positionne entre deux mondes, au seuil de deux siècles, voire de deux sociétés: la société d'Ancien Régime et une nouvelle ère, dont la forme politique instable est celle d'une République si précaire qu'il lui faudra plusieurs révolutions encore pour s'imposer.

En sa qualité de Baronne, familière de Versailles, elle, qui a 23 ans quand la Bastille est prise, est considérée comme témoin privilégié de la Révolution; en effet, elle a côtoyé de nombreuses personnalités et vécu les grands événements de cette époque. Elle s'en est inspirée pour écrire ses ouvrages les plus brillants, dont *Les Considérations sur la Révolution française* (englobant la période napoléonienne jusqu'au début de la deuxième Restauration), un ouvrage consacré à l'échec général du passé – de l'Ancien Régime, mais aussi de la période révolutionnaire et impériale – et à la nécessité de construire un avenir démocratique. Elle s'inspire aussi de ses héros et anti-héros pour écrire ses deux fictions *Delphine* et *Corinne*; en particulier, les différentes parties du livre sont dominées d'un côté par Necker, homme d'État bénéfique et penseur libéral, de l'autre côté par Napoléon,

souverain maléfique, usurpateur du pouvoir et tyran. À ce propos, l'une des principales idées de la révolution qui sont reproduites dans ses œuvres de fiction est la définition de l'homme de génie comme bienfaiteur de l'humanité, qui la guide sur la voie du progrès et mérite ainsi la reconnaissance des peuples.

Partisante de la monarchie constitutionnelle en 1789, Madame de Staël, qui élève sa passion de la liberté au-dessus de la forme des régimes constitutionnels, s'est ralliée à la République après le 9 Thermidor. Elle reçoit dans son salon parisien les "différentes peuplades" de la politique, en essayant d'être au juste milieu entre les monarchistes revanchards et les anciens robespierristes: «Je souhaite sincèrement l'établissement de la République française, parce qu'il m'est démontré que, dans les circonstances actuelles, le gouvernement républicain peut seul donner du repos et de la liberté à la France»³⁷. Elle favorise l'alliance des républicains modérés et des partisans de la monarchie limitée, connus comme Constitutionnels; au lendemain de la Terreur, désireuse de vivre enfin dans une société où règnent l'ordre et la liberté, elle adopte une attitude centriste. De toute évidence, cette position ne pouvait que déplaire aux républicains, qui se méfiaient à la fois des monarchistes et des Constitutionnels, aisément assimilés à des contre-révolutionnaires.

Comme le remarque Michel Winock:

Républicaine de raison elle rappelle que le but, c'est la liberté; qu'il ne faut pas confondre l'important et l'accessoire. Avec *Des circonstances actuelles*, écrit en 1798 et publié pour la première fois en 1906, Mme de Staël s'inscrit parmi les tout premiers penseurs politiques de son temps. Dans ce manuscrit, relu et annoté par Benjamin Constant, elle s'interroge sur l'instabilité du régime républicain, aspirant à voir finir la Révolution dans une république fondée *sur la justice et l'humanité*. Elle ne propose pas un régime politique idéal, mais le meilleur moyen *dans les circonstances actuelles* de faire vivre dans l'ordre les principes de 1789. Elle explique pourquoi la monarchie, même limitée, est

37. Madame de Staël, *La passion de la liberté*, édition établie et annotée par L. Théis, préface de M. Winock, Robert Laffont, Paris 2017, p. 256.

devenue impossible: "Ce n'est que par la république qu'on peut éviter le despotisme royal le plus absolu"³⁸.

À son avis, il fallait essayer de rééquilibrer les pouvoirs. Mais avec ses opinions, Madame de Staël allait s'attirer les foudres du pouvoir en place et risquer de compromettre son ami Benjamin Constant, qui en plus nourrissait des ambitions politiques. Elle renonça alors à la publication de cet ouvrage, que Bronislaw Baczko a défini «un brûlot»³⁹. La centralité des discussions sur les événements politiques et les dangers de s'y abandonner, surtout pour une femme, sont évoqués dans *Delphine*:

J'avais dîné chez Mme de Vernon avec Mme du Marset et son inséparable ami M. de Fierville; je ne sais par quel hasard, à l'heure même où Léonce a coutume de venir chez Mme de Vernon, elle mit la conversation sur les événements politiques. Mme du Marset se déchaîna contre ce qu'il y a de noble et de grand dans l'amour de la liberté, comme elle aurait pu le faire en parlant des malheurs que les révolutions entraînent⁴⁰.

aA

Par sa liberté d'esprit, son influence, ses amitiés, Madame de Staël finit par déplaire à Napoléon, devenu alors empereur; elle incarna la résistance libérale face à lui et à son despotisme. Condamnée en 1803 à se tenir à plus de 40 lieues (160 km) de Paris, elle s'installe à Coppet, «où se réunissent régulièrement à la belle saison ceux que Stendhal a appelé "les états généraux de l'opinion européenne"»⁴¹. Ensuite, en 1810, Madame de Staël est placée sous surveillance: cette décision lui porte un coup fatal. En effet, comme le rappelle Michel Winock, «à la suite du grand livre *De l'Allemagne*, dont il fait saisir et pilonner les épreuves, Napoléon la condamne à la résidence surveillée à Coppet»⁴². Incapable de s'y résigner, Madame de Staël en 1812 décide de se rendre en Angleterre, même si à cause du

105

38. M. Winock, *Madame de Staël héroïne de la liberté*, dans «Mensuel 434» (avril 2017), URL: Madame de Staël, héroïne de la liberté | lhistoire.fr

39. *Ibidem*.

40. Germaine de Staël, *Delphine*, cit., p. 149.

41. *Ibidem*. Pour les mots de Stendhal, voir Stendhal, *Voyages en Italie*, édition par V. Del Litto, Gallimard, Paris 1973, p. 153.

42. M. Winock, *Madame de Staël héroïne de la liberté*, cit.

blocus continental elle ne peut y arriver qu'à partir de la Russie. Elle est donc forcée de traverser l'Europe, en atteignant Moscou juste avant l'incendie de la ville. Ce voyage lui donne l'occasion de s'entretenir avec le tsar Alexandre à Saint-Petersbourg, mais aussi de rencontrer en Suède Bernadotte, «qu'elle verrait bien comme le successeur libéral à Napoléon»⁴³. Arrivée à Londres en juin 1813, elle y publie la première édition de *De l'Allemagne*. C'est «cet incroyable périple qui transforme l'écrivain en héroïne de la liberté»⁴⁴.

Alors que le Premier consul, Napoléon Bonaparte, confisque le pouvoir, elle déploie en récit une large réflexion sur la liberté. Il s'agit d'une question fondamentale, qui rend son livre nécessaire.

Pour appréhender les rapports entre philosophie et littérature chez Madame de Staël, il faut rappeler un fait bien connu. Elle entre dans la carrière littéraire avec un ouvrage qui, posant les bases d'un "système critique" renouvelé, parcourt l'œuvre de l'écrivain admiré entre tous, Rousseau. La jeune Germaine Necker soumet à une même ligne argumentative les ouvrages politiques et philosophiques, la fiction et l'autobiographie: l'admiration pour celui qui a su rendre la vertu persuasive par l'éloquence du cœur, la distance à l'égard d'un écrivain que sa sensibilité excessive éloigne du monde réel. Si la critique littéraire ne distingue pas alors, comme nous le faisons aujourd'hui et depuis le XIX siècle, entre ces types de textes, c'est qu'elle hérite de la conception de l'"écrivain" des Lumières militantes, dont la plume s'exerce sur tous les sujets, et pour qui la littérature, revendiquant le droit – ou du moins l'espérance – d'être un magistère public, de parler au nom de l'univers humain, reçoit nécessairement une définition extensive⁴⁵.

5. Conclusion

Même si la postérité a reconnu le rôle de Madame de Staël en tant que précurseur du mouvement romantique français, jusqu'à la Révolution, elle n'est pas encore reconnue en tant qu'écrivain novateur. Ainsi, de nombreux

43. *Ibidem*.

44. *Ibidem*.

45. F. Lotterie, *Madame de Staël. La littérature comme "philosophie sensible"*, cit., pp. 19-30.

détracteurs lui reprochent sa maladresse envers la pensée des philosophes des Lumières. L'originalité de sa pensée philosophique tient du fait qu'elle se situe à la charnière des deux siècles, et de deux esprits: le rationalisme de l'époque précédente, et la philosophie transcendante, la sensibilité de l'école romantique allemande. À partir de cet héritage et de ses découvertes, elle s'est forgée un idéal théorique et optimiste, adapté aux exigences d'une France bouleversée par les excès de la Révolution, et atrophiée par la répression napoléonienne. Cependant, en prêtant tout son talent philosophique à la compréhension et à l'analyse des circonstances de son temps, elle a modifié et critiqué les théories de ses précurseurs et est parvenue à une conception du monde assez différente de la future vision romantique. L'aspect social de son œuvre, à peine connu, se révèle beaucoup plus "moderne" que l'aspect littéraire, et dément les jugements que l'on porte habituellement sur ses racines philosophiques. On peut même placer Madame de Staël parmi les écrivains les plus influents et les plus originaux de l'époque contemporaine, en étudiant, chez elle, l'idée du déclin de l'esprit et de l'aliénation nationale de l'individu.

Les femmes ne jouissaient à l'époque de Madame de Staël d'aucune position publique bien définie en dehors de la famille, même dans les milieux les plus élevés et les plus fortunés: Madame de Staël a dû se contenter, comme bien d'autres, d'agir à travers les hommes et elle a dû mener une lutte difficile pour satisfaire ses aspirations personnelles.

Elle sera logiquement l'ennemie de Napoléon même si, rappelle Catriona Seth, "les premières conquêtes de Bonaparte l'ont enthousiasmée". Mise au ban de l'Empire, elle est reçue dans toutes les capitales européennes comme une souveraine de la littérature et de la liberté. Son indépendance déplaît. "De son vivant et bien au-delà, Staël s'attire des réactions passionnelles de tout ordre", écrit Catriona Seth. Jusqu'à sa mort à 51 ans, il y aura 200 ans le 14 juillet prochain, elle ne cessera pourtant d'écrire. "Auteur très lu de son temps, Staël a longtemps presque disparu des rayons des libraires", déplore Catriona Seth. "Qu'elle ait osé tenir tête à tous les abus de pouvoir et re-

fusé de se taire”, provoquant le scandale, devrait susciter notre respect”⁴⁶.

Si Madame de Staël connut la gloire de son temps, ce fut d’abord par son œuvre romanesque, avec *Delphine* en 1802, puis avec *Corinne* en 1807. Mais elle fut aussi l’auteur d’articles, signés parfois de pseudonymes, et d’essais politiques d’une rare pénétration – et improbables à cette époque de la part d’une femme. La plupart ne furent connus qu’après sa mort, comme ses *Réflexions sur la paix intérieure*, ses *Considérations sur la Révolution française*, ses *Circonstances actuelles*. L’auteur de *Corinne*, de *Delphine*, de *De l’Allemagne*, et de deux études remarquables sur la Révolution Française, n’est pas encore suffisamment appréciée en tant qu’écrivain novateur. La postérité a mis l’accent sur son rôle de précurseur du mouvement romantique français, dont le triomphe a occulté la profonde originalité de son œuvre; de nombreux détracteurs ont fait ressortir sa dette envers la pensée des philosophes du XVIII^e siècle. Si Madame de Staël, à la charnière des deux siècles, a d’abord apprécié le rationalisme de l’époque précédente, elle a ensuite découvert la philosophie et la sensibilité du romantisme allemand.

La vie et l’œuvre de Germaine de Staël sont placées sous le double signe de l’empire du cœur et du pouvoir de la raison, à la jointure de la philosophie des Lumières et du romantisme naissant. Tous deux convergent vers une passion raisonnée, celle de la liberté: liberté dans les institutions que la France, entre la fin de l’Ancien régime et le début de la Restauration, a expérimentées sans savoir s’y arrêter; liberté de l’esprit, dont la critique doit s’exercer sans craindre ni les préjugés ni les modes; liberté de la femme, dont le statut et les mœurs sont à affranchir des contraintes sociales. C’est à conquérir la liberté dans toutes ces formes que Madame de Staël a employé une énergie débordante, une intelligence acérée et un immense talent d’expression. En littérature, en philosophie politique, en histoire, Madame de Staël, plus de vingt ans durant, a progressivement battu la mesure et donné le ton à toute l’Europe éclairée, au

46. Mme de Staël, des salons littéraires à la Pléiade - Le Parisien L'article en ligne d'où ce passage est tiré fait référence aux remarques de Catriona Seth qui accompagnent son édition des œuvres de Germaine de Staël dans la collection prestigieuse de La Pléiade.

point d'apparaître comme la principale "rivale" de Napoléon. Son apport fut déterminant pour le développement du libéralisme.

Égérie du Groupe de Coppet, Germaine de Staël est l'auteure d'une œuvre qui abolit les frontières génériques, linguistiques, nationales et politiques, le tout au nom d'une philosophie, d'une éthique et d'une esthétique prônant la pluralité, la plurivocité et la spontanéité au nom de la liberté, fil rouge de son œuvre. Dès *De la littérature*, Germaine de Staël convoque l'élément national pour expliquer la spécificité de chaque littérature, analyse novatrice qui fera des émules⁴⁷.

Si Madame de Staël a été persécutée, c'est surtout pour ses positions vis-à-vis de la politique de l'Empereur, dont témoignent ses romans, ses personnages, et ses pensées philosophiques qui défendent la liberté de l'individu comme valeur morale fondamentale. Delphine et Corinne ne sont pas tout à fait des femmes libres, autant que les femmes de leur temps, même si elles donnent l'impression de l'être. La situation de la femme aristocrate de l'époque, les idées morales de Madame de Staël, les sources de son inspiration et les influences qui l'ont guidée, appuient l'idée de l'inexistence de la morale pour la femme. Chez Madame de Staël elles s'inscrivent dans la tradition des grands philosophes des civilisations orientale et occidentale.

Sa morale philosophique défend dans l'ensemble l'idée de la perfectibilité: selon elle les facultés mentales et morales de l'homme lui permettent de saisir les vérités absolues de l'existence, de même que ses penchants naturels le conduisent vers le bonheur, la paix et la sagesse. L'idée de la perfectibilité de la civilisation que développe Staël dans son œuvre rejoint celle de l'évolution morale individuelle.

47. L. Saintes, *Germaine de Staël, citoyenne du monde; le cosmopolitisme dans l'œuvre staëlien*, «Lumen», 38, 2019, pp. 73-88, ici p. 78.

Olympe de Gouges e i diritti delle donne nella Rivoluzione francese

Valentina Altopiedi

Il 17 novembre 1793 la «Feuille du salut public», quotidiano rivoluzionario creato nel luglio 1793 su finanziamento del Comitato di Salute Pubblica del quale si proponeva di essere l'organo di stampa, pubblicò un articolo indirizzato «Aux Républicaines», motivato dalle recenti condanne inferte dal Tribunale Rivoluzionario ad alcune donne celebri. L'articolo si apriva con una considerazione significativa sul ruolo della giustizia rivoluzionaria e delle sue vittime: «En peu de temps le tribunal révolutionnaire vient de donner aux femmes un grand exemple qui ne sera sans doute pas perdu pour elles; car la justice, toujours impartiale, place sans cesse la leçon à côté de la sévérité»¹. Marie-Antoinette, Olympe de Gouges e Madame Roland – salite al patibolo rispettivamente il 16 ottobre, il 3 novembre e l'8 novembre 1793 – venivano indicate come esempi eminenti di modelli femminili da condannare e punire. La sovrana deposta non veniva soltanto accusata di aver sacrificato il suo paese di adozione alle ambizioni degli Asburgo ma, in accordo con la diffusa stampa satiro-pornografica

1. «Feuille du salut public», 139, 17 novembre 1793, p. 3.

diretta contro l'*Autrichienne*², di essere «mauvaise mère, épouse débauchée»³. Di Olympe de Gouges, descritta come una donna nata con un'immaginazione esaltata che aveva confuso il suo delirio con un'ispirazione ad agire, si ricordava che era stata condannata in quanto «elle voulut être homme d'état» dimenticando «les vertus qui conviennent à son sexe»⁴. Madame Roland, infine, veniva descritta come «un monstre sous tous les rapports»: il comportamento sdegnoso verso il popolo, l'ostinatezza orgogliosa dei suoi discorsi nonché la fermezza con cui aveva affrontato la condanna a morte erano la dimostrazione, secondo l'autore dell'articolo, che non provava alcun rimorso ad abbandonare, morendo, la giovane figlia Eudora: «Le désir d'être savante» l'aveva condotta, infatti, «à l'oubli des vertus de son sexe»⁵. Per quanto risulti evidente come il ritratto delle tre condannate si concentri soprattutto sulla dimensione privata e familiare, è nel finale che l'articolo rivela il suo autentico proposito rivolgendosi alle cittadine francesi:

aA

Femmes! Voulez-vous être républicaines? Aimez et enseignez les lois qui rappellent vos époux et vos enfans à l'exercice de leurs *droits*: soyez glorieuses des actions éclatantes qu'ils pourront compter en faveur de la patrie, parce qu'elles témoignent en votre faveur; soyez simples dans votre mise, laborieuses dans votre ménage, ne suivez jamais les assemblées populaires avec le désir d'y parler; mais que votre présence y encourage quelquefois vos enfans; alors la patrie vous bénira parce que vous aurez réellement fait pour elle ce qu'elle a *droit* d'attendre de vous⁶.

111

In poche righe si chiarisce non soltanto una rigida divisione di genere nella società francese che assegna ai cittadini la sfera pubblica, quella dell'azione, e alle cittadine la sfera pri-

2. La sovrana veniva definitivamente provocatoriamente *autri-chienne* isolando il fonema *chienne* per evocare l'assonanza con il femminile di *chien* e quindi il significato di "cagna austriaca". Su questo tema si veda L. Hunt, *The Many Bodies of Marie Antoinette: Political Pornography and the Problem of the Feminine in the French Revolution*, in D. Goodman (a cura di), *Marie Antoinette. Writings on the Body of a Queen*, Routledge, New York 2003, pp. 117-138.

3. «Feuille du salut public», 139, 17 novembre 1793, p. 3.

4. *Ibidem*.

5. *Ibidem*.

6. *Ibidem*.

vata, quella domestica e familiare, ma soprattutto si definiscono i doveri delle donne in relazione ai diritti dei cittadini e al diritto della patria di vedere rispettata questa rigorosa suddivisione dei ruoli, che attribuisce alle repubblicane il compito di amare e trasmettere le leggi che richiamano i compagni e ai figli all'esercizio dei loro diritti.

Questa riflessione, sebbene elaborata durante un momento di cesura della storia rivoluzionaria come l'istituzione del governo eccezionale del Comitato di Salute Pubblica e in un periodo cruciale per la partecipazione femminile agli eventi rivoluzionari con la chiusura di tutti i club politici ad esclusiva partecipazione femminile⁷, è particolarmente significativa per riflettere sul tema dei diritti delle donne nel decennio rivoluzionario proprio in virtù dell'esplicito rapporto di subalternità che istituisce fra i cittadini e le cittadine. Per quanto il tema della cittadinanza delle donne abbia conosciuto un profondo rinnovamento nell'ultimo trentennio soprattutto nell'ambito degli studi di genere⁸, la questione del mancato riconoscimento dell'universalizzazione dei diritti con la Rivoluzione francese merita di essere approfondita. In particolare, l'obiettivo di questo saggio è quello di contestualizzare la riflessione sui diritti della donna e della cittadina elaborata da Olympe de Gouges nell'ambito della sua intensa attività e produzione politica mettendo in discussione la rappresentazione, diffusa soprattutto nella storia delle donne dell'ultimo ventennio⁹, di un'isolata femminista ante-litteram. Si ricordi a questo proposito che il manifesto di *Rivolta femminile* del

7. Con il decreto Amar del 30 ottobre 1793 venne sancita la chiusura di tutti i club formati da sole donne. Sul significato del provvedimento e le sue conseguenze si veda D. Godineau, *Citoyennes tricoteuses: les femmes du peuple à Paris pendant la Révolution française*, Alinéa, Aix-en-Provence 1988.

8. V. Fiorino, *Il genere della cittadinanza. Diritti civili e politici delle donne in Francia (1789-1915)*, Viella, Roma 2020; V. Martin, *La citoyenneté revisitée: bilans et perspectives historiographiques*, «La Révolution française», 9, 2015; C. Plumauzille, G. Mazeau, *Penser avec le genre: trouble dans la citoyenneté révolutionnaire*, «La Révolution française» 9, 2015, <https://doi.org/10.4000/lrf.1458>; A. Verjus, *Le cens de la famille. Les femmes et le vote, 1789-1848*, Belin, Paris 2002; Ch.C. Wells, *Law and Citizenship in Early Modern France*, Johns Hopkins University Press, London 1995.

9. Sulla storiografia di Olympe de Gouges si rimanda a V. Altopiedi, *Olympe de Gouges: storia e storiografia dell'autrice della Dichiarazione dei diritti della donna e della cittadina*, «Lessico di etica pubblica», II, 2018, pp. 72-81.

1970 di Carla Lonzi¹⁰ si apriva proprio con una citazione della drammaturga di Montauban.

Nella storiografia più recente la figura di Olympe de Gouges è ricordata soprattutto in quanto autrice della *Déclaration des droits de la femme et de la citoyenne*, pubblicata a Parigi nel settembre 1791. Con tale dichiarazione, pubblicata all'interno di un pamphlet di 24 pagine dal titolo *Les droits de la femme*, de Gouges intendeva denunciare la mancata universalizzazione dei diritti proclamati il 26 agosto 1789 nella *Déclaration des droits de l'homme et du citoyen*, posta nel settembre 1791 a preambolo della nuova Costituzione francese. Drammaturga e scrittrice molto nota sulla scena pubblica, de Gouges metteva in questione la definizione di *homme* come soggetto titolare dei diritti. Per dimostrare la mancata universalizzazione dei diritti che conseguiva ad un utilizzo del termine *homme* privato del suo carattere di iperonimia, così come invece era stato definito nell'*Encyclopédie*¹¹, de Gouges esplicitava il riferimento alle donne come parti costituenti della nazione e come titolari di diritti. Per rendere ancora più evidente la contraddizione fra la pretesa universale e la sua realizzazione politica, frutto di un'assemblea dalla quale le cittadine erano state escluse, de Gouges proponeva l'istituzione di un'assemblea nazionale costituente femminile. Nel preambolo si affermava che:

Les mères, les filles, les sœurs, représentantes de la nation, demandent d'être constituées en assemblée nationale. Considérant que l'ignorance, l'oubli ou le mépris des droits de la femme, sont les seules causes des malheurs publics et de la corruption des gouvernements, ont résolu d'exposer dans une déclaration solennelle, les droits naturels, inaliénables et sacrés de la femme, afin que cette déclaration, constamment présente à tous les membres du corps social, leur rappelle sans cesse leurs droits et leurs devoirs, afin que les actes du pouvoir des femmes, et ceux du pouvoir des hommes pouvant être à chaque instant comparés avec le but de toute institution politique, en soient plus respec-

10. «Le donne saranno sempre divise le une dalle altre? Non formeranno mai un corpo unico?» in *Manifesto di Rivolta femminile*, Roma 1970.

11. Si veda a questo proposito la voce «Homme (morale)» a cura di Charles Georges Le Roy, (*Encyclopédie*, vol. VIII, 1765, pp. 274b–278b) ed «Égalité naturelle (droit naturel)» a cura di Louis de Jaucourt (*Encyclopédie*, vol. V, 1755, pp. 415a–b).

tés, afin que les réclamations des citoyennes, fondées désormais sur des principes simples et incontestables, tournent toujours au maintien de la constitution, des bonnes mœurs, et au bonheur de tous. En conséquence, le sexe supérieur en beauté comme en courage, dans les souffrances maternelles, reconnaît et déclare, en présence et sous les auspices de l'Être suprême, les Droits suivans de la Femme et de la Citoyenne¹².

Con tutta evidenza, non si tratta semplicemente di una declinazione al femminile del preambolo della dichiarazione dell'agosto 1789 bensì di una chiara denuncia dei limiti del processo costituzionale. De Gouges non intende soltanto mettere in luce il ruolo pubblico delle madri, figlie e sorelle, rappresentanti della nazione, ma anche rivendicare i diritti naturali, inalienabili e sacri delle donne in quanto essere umani e quindi la necessità che le reclamazioni delle cittadine, al pari di quelle dei cittadini, vengano accolte per contribuire alla felicità collettiva. Da abile scrittrice teatrale de Gouges riprende la dichiarazione del 1789 distorcendola per evidenziare le contraddizioni di un testo che nel settembre 1791 veniva posto in apertura di una Costituzione che escludeva completamente le donne (insieme agli schiavi e ai neri liberi abitanti delle colonie) dal godimento di quegli stessi diritti. Per comprendere gli obiettivi politici di de Gouges, al di là della strategia retorica, i primi articoli della sua dichiarazione sono particolarmente importanti:

Art. I. La Femme naît libre et demeure égale à l'homme en droits. Les distinctions sociales ne peuvent être fondées que sur l'utilité commune.

Art. II Le but de toute association politique est la conservation des droits naturels et imprescriptibles de la Femme et de l'Homme: ces droits sont la liberté, la propriété, la sûreté, et sur-tout la résistance à l'oppression.

Art. III Le principe de toute souveraineté réside essentiellement dans la Nation, qui n'est que la réunion de la Femme et de l'Homme: nul corps, nul individu, ne peut exercer d'autorité qui n'en émane expressément.

Art. VI. La Loi doit être l'expression de la volonté générale; toutes les Citoyennes et Citoyens doivent concourir personnellement, ou par leurs représentans, à sa formation;

12. O. de Gouges, *Les droits de la femme*, cit., pp. 6-7.

elle doit être la même pour tous: toutes les citoyennes et tous les citoyens, étant égaux à ses yeux, doivent être également admissibles à toutes dignités, places et emplois publics, selon leurs capacités, & sans autres distinctions que celles de leurs vertus et de leurs talents¹³.

La vis polemica di de Gouges, che non a caso apriva la sua dichiarazione con una durissima invettiva contro il genere maschile, insieme ad alcune richieste particolarmente progressiste (fra cui il superamento del matrimonio con un libero contratto, l'istituzione del divorzio¹⁴ e il riconoscimento dei figli naturali), ha portato soprattutto negli studi degli ultimi decenni ad una quasi esclusiva attenzione al testo della *Déclaration des droits de la femme et de la citoyenne* e alle questioni di genere a scapito del resto della sua produzione politica e letteraria. De Gouges fu a tutti gli effetti una prolifica scrittrice politica e teatrale, pienamente inserita nel dibattito del tardo Illuminismo. In particolare, il tema del rapporto fra responsabilità penale e diritti politici e la questione dell'universalizzazione dei diritti mostrano chiaramente la vicinanza di de Gouges alla riflessione illuminista.

Il decimo articolo della *Déclaration* affermando che «la femme a le droit de monter sur l'échafaud, elle doit également avoir celui de monter à la tribune»¹⁵, viene spesso citato per enfatizzare il destino di Olympe de Gouges, condannata a morire sul patibolo nel novembre 1793. A un livello più profondo l'articolo mostra però che de Gouges aveva compreso e che intendeva utilizzare come argomento fondante il moderno legame fra la responsabilità penale e i diritti politici – le donne, così come gli uomini, dovevano accettare i rigori della legge perché avevano contribuito a darle forma attraverso l'elezione dei propri rappresentanti. Questo legame, peraltro, era già stato difeso dall'autrice all'alba della Rivoluzione: nel pamphlet del 1789 indirizzato alle cittadine francesi, *Action héroïque*

aA

115

13. *Ivi*, pp. 7-8.

14. Sul tema del divorzio nella produzione letteraria di Olympe de Gouges si rimanda a Ph. Corno, *Hommes et femmes face au divorce dans le théâtre révolutionnaire: une redéfinition de la différenciation sexuelle? Exemple de La Nécessité du divorce D'Olympe de Gouges*, in *Le genre face aux mutations: Masculin et féminin, du Moyen Âge à nos jours*, eds. L. Capdevila, M. Cocaud, D. Godineau, et alii, Presses universitaires de Rennes, Histoire, Rennes 2003, pp. 223-232.

15. *Ivi*, p. 9.

*d'une française ou la France sauvée par les femmes*¹⁶, de Gouges sottolineava come «il est plus d'un moyen pour servir la Patrie»¹⁷ e rivolgendosi alle «femmes vertueuses, femmes citoyennes, que le patriotisme embrase d'un saint zèle»¹⁸ chiedeva che contribuissero al funzionamento della cassa patriottica risanando il debito francese. L'autrice sollecitava le Francesi ad agire dal momento che proprio l'azione patriottica le avrebbe legittimate in quanto agenti politici e quindi titolari di diritti.

Allo stesso modo l'analisi della produzione letteraria e dell'attività politica mostra la pregnanza del tema dell'universalizzazione dei diritti nella riflessione di Olympe de Gouges. La drammaturga fu, infatti, un membro della *Société des Amis des Noirs* fondata da Brissot nel 1788 a Parigi e difese nelle sue opere, in particolare nella pièce *Zamore et Mirza*, i diritti delle donne e degli uomini di colore. Non a caso, fra le carte personali di Brissot depositate agli Archivi nazionali di Parigi si trova un inedito elogio della drammaturga e della sua opera antischiavista nel quale il deputato riconosceva a Gouges innanzitutto di aver consacrato i suoi primi sforzi letterari «aux malheureux que tous nous efforts ne pouvaient arracher à l'esclavage»¹⁹ e in secondo luogo di aver saputo attrarre l'attenzione del pubblico ritraendo in maniera toccante la condizione degli abitanti delle colonie francesi. L'elogio di Brissot si apriva con un chiaro riconoscimento dei meriti della penna di de Gouges: «J'ai cité quelques une des femmes qui faisaient partie de la société des Amis des Noirs; je ne dois pas oublier, en traitant d'elles, Olympe de Gouges, plus célèbre encor par son patriotisme et son amour pour la liberté, que par sa beauté et plusieurs ouvrages écrits quelque fois avec élégance mais toujours avec une noble énergie»²⁰.

Le parole del deputato mostrano non soltanto il legame della drammaturga occitana con la rete antischiavista francese (nei verbali delle riunioni della *Société des Amis de Noirs*

16. Ead., *Action héroïque d'une française ou la France sauvée par les femmes*, Chez Guillaume, Paris 1789.

17. *Ivi*, p. 4.

18. *Ibidem*.

19. ANF 446 AP-15, foglio 15.

20. *Ibidem*.

in più occasioni il nome di de Gouges è citato in quanto scrittrice dedita alla causa²¹) ma più in generale con la politicizzazione della letteratura: per difendere i diritti delle donne e degli uomini di colore nelle colonie e per condannare la tratta degli schiavi de Gouges metteva in scena una pièce teatrale in cui mostrava al pubblico parigino, per sollecitarne l'empatia, l'umanità degli schiavi descrivendo il coraggio, la paura e l'amore di Zamore e Mirza, protagonisti dell'omonima pièce.

*Zamore et Mirza ou l'Esclavage des Noirs*²², scritta nella prima metà degli anni Ottanta, fu messa in scena alla *Comédie française* fra il dicembre 1789 e il gennaio 1790. Le rappresentazioni furono un tale insuccesso che, secondo le disposizioni del regolamento del teatro parigino, la drammaturga perse tutti i diritti sull'opera. Tuttavia, de Gouges lamentò fin da quando l'opera venne presa in lettura alla *Comédie française*, e soprattutto all'indomani della sua rappresentazione, i tentativi di sabotaggio operati dagli attori, sovvenzionati, secondo de Gouges, proprio da coloro che si arricchivano grazie allo sfruttamento delle popolazioni di colore nelle colonie e che vedevano nella pièce antischiavista un pericoloso precedente. Nell'introduzione della pièce, intitolata *Réflexions sur les hommes nègres*, de Gouges spiegava le ragioni che l'avevano convinta ad abordare il soggetto. Quando aveva scoperto della condizione delle donne e degli uomini neri nelle colonie francesi, aveva compreso che «c'était la force et le préjugé qui les avaient condamnés à cet horrible esclavage, que la Nature n'y avait aucune part, et que l'injuste et puissant intérêt des Blancs avait tout fait»²³. La forza, il pregiudizio e l'interesse dell'uomo bianco spiegavano secondo de Gouges l'origine della schiavitù così come la sottomissione femminile. In un'invettiva durissima contro la tratta degli schiavi, l'autrice difendeva l'eguaglianza naturale dell'essere umano:

aA

117

21. M. Dorigny, B. Gainot, *La Société des Amis des Noirs*, Éditions Unesco, Paris 1998.

22. O. de Gouges, *Zamore et Mirza ou l'Esclavage des Noirs*, in Madame de Gouges, *Œuvres*, vol. III, Chez Cailleau, Paris 1788. L'opera venne modificata e ripubblicata nel 1792 con il titolo *Lesclavage des noirs, ou L'heureux naufrage*, Paris 1792.

23. Ead., *Réflexions sur les hommes nègres* in Madame de Gouges, *Œuvres*, cit., vol. III, p. 92.

Un commerce d'hommes!... Grand Dieu! et la Nature ne frémit pas! S'ils sont des animaux, ne le sommes-nous pas comme eux ? Et en quoi les Blancs diffèrent-ils de cette espèce ? C'est dans la couleur ... [...] La couleur de l'homme est nuancée, comme dans tous les animaux que la Nature a produit, ainsi que les plantes et les minéraux. Pourquoi le jour ne le dispute-t-il pas à la nuit, le soleil à la lune, et les étoiles au firmament? Tout est varié, et c'est là la beauté de la Nature. Pourquoi donc détruire son Ouvrage?²⁴

L'obiettivo della pièce di de Gouges è, infatti, in primo luogo quello di difendere l'umanità degli schiavi e con essa la titolarità dei diritti naturali, sacri e inalienabili di ogni essere umano, così come espresso nell'*Encyclopédie*²⁵. La trama della pièce non è particolarmente complessa: l'opera si apre con il tentativo di fuga di una coppia di schiavi, Zamore e Mirza, dalle guardie dell'intendente che intendono uccidere Zamore per aver ferito a morte un collaboratore del suo padrone nel tentativo di difendere la sua amata dalla violenza dell'uomo. I due schiavi vengono arrestati e Zamore sta per essere condannato a morte quando un'inattesa agnizione che interessa la figlia del governatore (miracolosamente salvata dallo stesso Zamore dal naufragio della sua imbarcazione) annulla l'esecuzione e assicura al contrario il matrimonio fra Zamore e Mirza. Dai resoconti dell'epoca sappiamo che il pubblico della galleria della *Comédie française* aveva violentemente contrastato la pièce in cui uno schiavo nero colpevole di aver ucciso un Francese veniva graziato dal governatore; per comprendere l'aspetto dirompente del testo è bene ricordare che nel *Code noir*²⁶, che regolamentava la vita nelle colonie francesi, era prevista la pena di morte per gli schiavi che avessero anche solo ferito un uomo bianco. Lo scopo di Olympe de Gouges era quello di smuovere l'opinione pubblica francese verso la triste sorte dell'umanità in catene; come ha sottolineato Sophie Mous-

24. *Ivi*, pp. 93-94.

25. Dalla voce "droit naturel" dell'*Encyclopédie* a cura di Diderot: «Dites-vous souvent: Je suis homme, & je n'ai d'autres droits naturels véritablement inaliénables que ceux de l'humanité», (*Encyclopédie*, vol. V, 1755, p. 116a).

26. Per approfondire si veda G. Patisso, *Codici neri: la legislazione schiavista nelle colonie d'oltremare (secoli XVI-XVIII)*, Carocci, Roma 2019; P. Delpiano, *La schiavitù in età moderna*, Laterza, Roma-Bari 2009.

set: «Il était important et urgent de prendre position contre la traite des Noirs et de mettre en scène des esclaves dont la pureté des sentiments, la générosité et la droiture devaient frapper les esprits»²⁷. Ed era proprio per aumentare l'effetto mimetico ed empatico che Olympe de Gouges aveva chiesto agli attori della *Comédie française* di dipingersi il volto di nero. Aveva, infatti, scritto nell'introduzione: «J'espère que la représentation de ce drame produira l'effet qu'on en doit attendre en faveur de ces victimes de l'ambition. Le costume ajoute de moitié à l'intérêt de cette pièce. Elle émouvra la plume et le cœur de nos meilleurs écrivains»²⁸.

Come la pièce *Zamore et Mirza* mostra chiaramente il tema della politicizzazione della letteratura e la vicinanza di de Gouges al mondo dell'Illuminismo francese, così la pièce *Molière chez Ninon* e il racconto *Le prince philosophe* manifestano l'impegno della *femme de lettres* a promuovere la rappresentazione di donne in quanto soggetti titolari di diritti.

*Molière chez Ninon ou le siècle des grands hommes*²⁹ mette in scena la celebre poetessa del XVII secolo Ninon de Lenclos. Anche in quest'opera de Gouges combatte, come in *Zamore et Mirza*, «la force et le préjudice de la société» ma questa volta nei confronti delle donne intellettuali. Contrariamente a quanto il titolo potrebbe suggerire, la protagonista della pièce è, infatti, la celebre cortigiana e autrice, di cui Molière è soltanto un amico e confidente. La pièce non venne mai rappresentata a teatro ma fu pubblicata come opera a stampa nel 1788. Autentico spaccato di come de Gouges si immaginava la vita di Ninon de Lenclos nel suo celebre salone, l'opera esalta la figura della nota cortigiana in quanto modello femminile in evidente contraddizione con quello prevalente di moglie e madre. È lo stesso Molière a invitare le donne di Francia a imitare Ninon de Lenclos tributandole un sentito elogio: «Quelle grandeur d'âme! quel esprit! quelle délicatesse! ah! femmes qui vous gendarmez contre elle; apprenez à l'imiter, et vous vous élèverez. Quel modèle à suivre! Ses faiblesses, ses erreurs, font ressortir davantage

27. S. Mousset, *Contre toute forme d'oppression*, in O. de Gouges, *Zamore et Mirza ou Lesclavage des Noirs*, Libro, Paris 2007, p. 10.

28. O. de Gouges, *Réflexions sur les hommes nègres*, cit., p. 97.

29. Ead., *Molière chez Ninon ou le siècle des grands hommes*, Chez Cailleau, Paris 1788.

ses grandes et sublimes qualités»³⁰. Se in *Zamore et Mirza* de Gouges si era proposta di aprire gli occhi del pubblico francese sull'umanità degli schiavi mostrando come provassero gli stessi sentimenti, emozioni e speranze del pubblico in sala, *Molière chez Ninon* metteva in scena una donna libera e stimata, a cui persino il grande Molière si rivolgeva in cerca di suggerimenti per mettere in scena il personaggio del *Misanthrope amoureux*. Ed era stato proprio questo rapporto di subalternità tanto chiaro quanto sconcertante per la società del tempo a causare la protesta degli attori della *Comédie française* che si erano rifiutati di mettere in scena l'opera. Come ricorda la stessa autrice nell'introduzione alla versione a stampa: «Un auteur de la Comédie Française avait dit “je suis indigné de voir que l'Auteur ait pu s'oublier jusqu'à faire du grand Molière le Confident de Ninon; et si j'ai quelque conseil à lui donner, c'est de renoncer à cette pièce, et de ne la montrer à personne”»³¹.

Peraltro, nella pièce sono presenti anche altri temi particolarmente cari a de Gouges, e oltremodo significativi per la società del XVIII secolo e in particolare per la condizione femminile, come una dura critica ai matrimoni combinati e l'abolizione delle differenze in termini di diritti fra i figli naturali e i figli legittimi³² (non dobbiamo dimenticare che la stessa de Gouges riteneva di essere la figlia illegittima del marchese Lefranc de Pompignan³³).

Mentre *Molière chez Ninon*, elaborata prima della Rivoluzione, riflette sulla condizione femminile attraverso il caso individuale della poetessa e della giovane Olimpe, alter ego della scrittrice, che trova rifugio presso Ninon de Lenclos, *Le prince philosophe*³⁴ è un racconto orientale, pubblicato a Parigi nel 1792, che fa i conti proprio con il dibattito inne-

30. *Ivi*, p. 131.

31. *Ivi*, p. 198.

32. Per approfondire l'analisi della pièce *Molière chez Ninon* si rimanda a V. Alto-piedi, *Sources for a History of Women's Rights: Olympe de Gouges and the Politicization of Literature*, «Journal of Interdisciplinary History of Ideas», 11, 21, 2022, <https://doi.org/10.13135/2280-8574/6327>.

33. Si veda a questo proposito il romanzo autobiografico O. de Gouges, *Mémoire de Madame de Valmont contre l'ingratitude et la cruauté de la famille de Flaucourt*, in Madame de Gouges, *Œuvres*, cit., vol. II.

34. O. de Gouges, *Le prince philosophe, conte oriental*, 2 voll., Indigo, Paris 1995 [1792].

scato dalla Rivoluzione sui diritti politici delle donne. Sul modello delle *Lettere persiane* di Montesquieu, de Gouges descrive sotto le mentite spoglie dell'orientale regno di Siam la Francia del tempo. Proprio nel momento in cui l'autrice si stava pubblicamente esponendo in occasione del processo alla Convenzione di Luigi XVI affermando che non avrebbero dovuto esserci altre conseguenze per il sovrano oltre la sua deposizione, nel racconto il principe filosofo Almoladin, dopo aver lasciato la propria corona al figlio, tornava a vivere come privato cittadino in campagna, come de Gouges chiedeva che venisse concesso a Luigi Capeto³⁵. L'opera è però di fondamentale importanza in relazione al tema dei diritti di cittadinanza per le donne. La regina Idamée, moglie del principe filosofo, vuole, infatti, togliere le donne dallo stato di indolenza in cui si trovano, schiacciate sotto il peso delle legge del più forte, e si augura che: «dans les siècles futurs, on place leur nom au rang de ceux des plus grands hommes; non seulement je veux qu'elles cultivent les lettres, les arts, mais qu'elles soient propres encore à exercer des places dans les tribunaux, dans les affaires contentieuses, dans l'administration des affaires de goût»³⁶. Persuaso dalla moglie dell'utilità di esercitare pubblicamente le capacità delle donne in tutti gli ambiti della società, diminuendo in tal modo il potere che queste dispoticamente esercitavano in segreto (secondo una retorica tipica del tempo denunciata anche da Mary Wollstonecraft), il principe filosofo organizza un dibattito pubblico intorno a tre questioni:

La première question était de savoir si l'on devait donner aux jeunes demoiselles une éducation plus forte que leur constitution; la seconde état de décider si les femmes auraient assez de courage et de force d'esprit pour être inflexibles et constantes dans leur opinion; enfin la troisième, si, à certaine révolution que les femmes éprouvent, comme quand elles deviennent nubiles, ou quand elles deviennent mères, elles ne demandent pas d'être ménagées et si ce

35. Ead., *Olympe de Gouges défenseur officieux de Louis Capet* in O. Blanc, *Écrits politiques*, Côté-femmes, Paris 1993, vol. II, p. 191.

36. Ead., *Le prince philosophe*, cit., vol. II, pp. 10-11.

ménagement n'est pas incompatible avec les devoirs que les hommes sont obligés de remplir³⁷.

La prima questione inerente all'educazione femminile è vinta da una bambina, che allenata agli esercizi fisici fin dalla più tenera età sconfigge il suo avversario. Il re Almoladin è costretto ad ammettere che «l'éducation fait tout» ma allo stesso tempo afferma che sarebbe troppo pericoloso educare tutte le bambine come la piccola cavaliera. La seconda questione, inerente al coraggio e alla forza di spirito necessari per essere inflessibili e costanti nella propria opinione, è discussa da due giovani di venticinque anni: la prova questa volta viene vinta dal giovane. Il caso aveva voluto che fossero stati scelti per dibattere una coppia di amanti e la ragazza non aveva saputo resistere all'omaggio del suo innamorato; si riconosce pertanto che le donne siano più deboli degli uomini in amore. La terza questione, discussa da una coppia di vecchi sudditi, concerne l'indipendenza di giudizio delle donne: mentre il vecchio sostiene che «les femmes, en propres termes, ne sont bien placées que dans leur ménage» non avendo «ni assez de constance, ni de capacité, ni de sang-froid pour conduire des affaires majeures»³⁸, la sua avversaria smentisce l'incapacità delle donne affermando che il fascino femminile può al contrario costituire un prezioso vantaggio nella gestione degli affari diplomatici.

A conclusione delle tre prove il re concede alla regina Idamée di istituire un'*académie des dames ou les séances publiques de la reine* per giudicare le cause che avrebbero coinvolto le donne. Lascia a Idamée il compito di scegliere presidente, consiglieri, avvocati e procuratori. Questa è però l'unica concessione ammessa dal re, perché il piano della regina naufraga con la regina stessa quando questa viene sorpresa a tradire il re con un funzionario del regno. Molti si sono chiesti perché de Gouges abbia fatto fallire il piano che avrebbe garantito, nella finzione del racconto, alle donne di Siam le stesse opportunità degli uomini. Secondo Huguette Krief³⁹ è l'ambientazione orientale a spiegare il

37. *Ivi*, p. 16.

38. *Ivi*, p. 21.

39. H. Krief, *Vivre libre et écrire. Anthologie des romancières de la période révolutionnaire (1789-1800)*, Voltaire Fondation-PUPS, Oxford-Paris 2005.

trionfo della passione sulla razionalità, e quindi il tradimento della regina, ma più in generale si può ritenere che si tratti dell'ennesima conferma degli effetti negativi sulla sfera pubblica, ma anche in quella privata, dell'esclusione delle donne dal potere politico: secondo questa ipotesi la regina Idamée finisce per tradire il marito perché è costretta esercitare il suo potere segretamente e surrettiziamente collaborando con un intendente del sovrano. Non si deve peraltro dimenticare che le questioni dibattute nella "battaglia fra i sessi" messa in scena da de Gouges erano centrali non solo nel dibattito sulla condizione femminile nel XVIII secolo, ma in particolar modo nel decennio rivoluzionario.

La questione dell'educazione femminile così come l'indipendenza di giudizio e l'eccessiva sensibilità delle donne occuparono il dibattito rivoluzionario soprattutto nelle proposte a favore del riconoscimento del diritto di cittadinanza per le Francesi. Lo stesso tribunale presieduto da sole donne e riservato alle donne che il principe filosofo concede di creare alla regina Idamée nel racconto *Le prince philosophe* di Olympe de Gouges fu un'autentica rivendicazione politica esposta da Marie-Madeleine Jodin nel 1790 nel pamphlet, decisamente meno noto della *Déclaration des droits de la femme et de la citoyenne* ma non per questo meno importante, *Vues législatives pour les femmes, adressées à l'Assemblée nationale*⁴⁰. Jodin, attrice teatrale che aveva calcato le scene dei teatri di Varsavia, Bordeaux nonché corrispondente di Diderot (del quale già il padre era stato collaboratore), ad un anno dalla riunione degli Stati Generali si rivolse all'Assemblea nazionale, e alla nazione intera, proponendo un nuovo piano di legislazione che restituisse alle donne «ces droits que nous assurent la nature et le pacte social»⁴¹. Significativamente il testo si apriva con la dedica «À mon sexe», seguita

aA

123

40. M.M. Jodin, *Vues législatives pour les femmes adressées à l'Assemblée nationale*, Chez Mame, Angers 1790. Per approfondire si veda V. Altopiedi, *Donne in Rivoluzione. Marie-Madeleine Jodin e i diritti della citoyenne. Con l'edizione dei Paveri legislativi per le donne indirizzati all'Assemblea nazionale*, Edizioni di storia e letteratura, Roma 2021; F. Gordon, *Performing Citizenship: Marie-Madeleine Jodin Enacting Diderot's and Rousseau's Dramatic and Ethical Theories*, in L. Curtis-Wendlandt, K. Green (a cura di), *Political Ideas of Enlightenment Women: Virtue and Citizenship*, Ashgate, Farnham 2013, pp. 49-62; F. Gordon, P.N. Furbank, *Marie-Madeleine Jodin, 1740-1790, actress, philosophe, and feminist*, Ashgate, Aldershot 2001.

41. *Ivi*, p. 7.

dall'eloquente dichiarazione: «Et nous aussi nous sommes citoyennes»⁴². Nel momento in cui i cittadini francesi stavano operando per rigenerare lo Stato e fondare la felicità e la gloria futura sulla base delle leggi, Jodin rivendicava per le donne l'onore e il diritto di concorrere alla prosperità pubblica rompendo il silenzio a cui la politica sembrava averle condannate⁴³.

Anche Jodin, come de Gouges, intendeva mettere in luce e denunciare i limiti di un Codice legislativo promulgato in nome della società intera⁴⁴, alla cui elaborazione tuttavia più di metà della società non aveva avuto alcuna parte. Reclamava una nuova organizzazione politica che liberasse le donne «de l'espèce de tutelle qui nous sépare en quelque sorte des intérêts publics»⁴⁵ e che restituisse alle Francesi i loro diritti⁴⁶.

Il primo punto della riforma legislativa proposta da Jodin consisteva nell'abolizione della prostituzione. L'autrice si scagliava contro «l'opprobre auquel votre police semble dévouer une partie de notre sexe à l'incontinence du votre, outrage les Lois et détruit le respect attaché aux titres sacrés de Citoyennes et d'épouses et de mères»⁴⁷. L'abolizione della prostituzione, e questo passaggio in particolare, richiamava non soltanto il tradizionale argomento di ambito morale che affermava l'incompatibilità fra la prostituzione e la cittadinanza, ma svelava come la prostituzione e quindi la corruzione morale delle *femmes publiques* fosse frutto di un legame antico fra la polizia, e quindi lo Stato, e il genere maschile. Non si può peraltro trascurare l'importanza dell'elemento biografico in questa riflessione, dal momento che la stessa Marie-Madeleine Jodin e la madre furono arrestate nel 1761 come *femmes publiques* e rinchiusse per più di un anno alla Salpêtrière.

Oltre ai provvedimenti per limitare la corruzione dei costumi come la chiusura delle case da gioco e l'abolizione delle stampe oscene di cui, secondo l'autrice, le strade e le

42. *Ivi*, p. III.

43. *Ibidem*.

44. M.M. Jodin, *Vues législatives pour les femmes*, cit., p. 5.

45. *Ibidem*.

46. *Ivi*, p. 7.

47. *Ivi*, p. 8.

vie di Parigi erano tappezzate, il piano legislativo di Jodin prevedeva, come già anticipato, l'istituzione di un tribunale «affecté aux seules femmes, et présidé par elles». In particolare, erano delineate due modalità per procedere all'istituzione del tribunale: la prima presumeva la formazione di una camera di conciliazione e di una camera civile composte da donne distinte per costumi, virtù e talenti; la seconda invece, considerata da Jodin la più auspicabile, «une Assemblée de l'élite des femmes de nos Provinces, qui venant se joindre à celles assignée par la Capitale, procédroient avec celles à la rédaction de nos Loix».

La proposta di istituire un'assemblea nazionale femminile richiama senza dubbio l'assemblea di madri, figlie e sorelle auspicata da Olympe de Gouges nel preambolo della sua Dichiarazione ed evidenzia non soltanto una comune denuncia contro la mancata rappresentanza ma, più in generale, la difesa del diritto di essere rappresentate e di contribuire all'elaborazione di una Costituzione che garantisca i diritti di tutti e tutte. Già nel gennaio 1789 si erano levate le prime voci di protesta contro l'esclusione delle donne dall'assemblea degli Stati Generali. Le *Doléances des femmes de Franche-Comté*⁴⁸ assimilando la condizione delle donne francesi a quella degli schiavi si aprivano con un'invettiva durissima contro la legge «gotique et barbare et, j'ose dire, inhumain»⁴⁹ che escludeva dalla rappresentanza la metà degli individui su cui ricadeva il gravoso e ingrato compito della riproduzione; analogamente Madame B.B. all'apertura degli Stati Generali aveva denunciato l'assenza delle donne ricordando che «étant démontré, avec raison, qu'un noble ne peut représenter un roturier, ni celui-ci un noble; de même, un homme ne pourroit, avec plus d'équité, représenter une femme, puisque les représentants doivent avoir absolument les mêmes intérêts que les représentés: les femmes ne pourroient donc être représentées que par des

aA

125

48. *Doléances des femmes de Franche-Comté* in P. Serna, *Que demande le peuple? Les cahiers de doléances de 1789. Manuscrits inédits*, Les Éditions Textuel, Paris 2019. Per approfondire la questione dei cahiers di donne si rimanda a Ch. Fauré, *Doléances, déclarations et pétitions, trois formes de la parole publique des femmes sous la Révolution*, «Annales historiques de la Révolution française», 344, 2, 2006, pp. 5-25; P.M. Duhet, *Les cahiers de doléances des femmes*, Éditions des Femmes, Paris 1981.

49. *Ivi*, p. 136.

**Metamorfosi
dei
Lumi 12.
Filles
des Lumières:
penser
la féminité
au féminin**

femmes»⁵⁰. Appare quindi chiaro come Olympe de Gouges non fu né la sola né la prima a difendere e rivendicare i diritti della donna e come la questione della cittadinanza femminile esploda con la Rivoluzione francese ma dalla Rivoluzione venga ampiamente disattesa.

50. Mme B.B., *Cahier de Doléances et réclamation des Femmes*, 1789, p. 34.

Quand un titre peut en cacher un autre. Fallait-il débaptiser la toile *Portrait d'une négresse* de Marie-Guillemine Benoist?

Isabelle Malmou

aA

À l'occasion de l'exposition «Le modèle noir de Géricault à Matisse» qui s'est déroulée au musée d'Orsay de Paris en 2019, la présentation de la toile de la peintre Marie-Guillemine Benoist sous le titre *Portrait de Madeleine*¹, choisi pour la circonstance par les organisateurs, a relancé un débat qui n'a sans doute pas fini d'alimenter de vives controverses. Au moment de sa première exposition au Salon de 1800, le tableau se nommait *Portrait d'une négresse*, intitulé décidé par l'artiste. Puis, au début des années 2000, le Louvre, qui abrite l'œuvre dans ses collections, résolut d'abandonner cette qualification originale au profit de *Portrait d'une femme noire*. En optant pour le prénom de l'intéressée, les commissaires de l'exposition du musée d'Orsay ont, quant à eux, pris le parti de mettre en avant l'identité du modèle, révélée depuis peu: Madeleine était une esclave affranchie ramenée de Guadeloupe, et employée comme domestique auprès du beau-frère de Marie-Guillemine Benoist².

127

1. M.-G. Benoist, *Portrait de Madeleine* (dit précédemment *Portrait d'une négresse*), huile sur toile, 1800, musée du Louvre, Paris.

2. M. Lévy, *Marie-Guillemine Laville-Leroux et les siens. Une femme peintre de l'Ancien Régime à la Restauration (1768-1826)*, L'Harmattan, Paris 2018. Pour une

Une telle initiative n'est pas inédite. En 2015, le Musée Royal d'Amsterdam avait décidé de rebaptiser une vingtaine d'œuvres comportant des mots jugés offensants ou discriminatoires, tels que «nègre», «esclave», «sauvage», «maure», «mahométan», ou encore «nain», termes remplacés par des vocables jugés «plus neutres». Nommée *Ajustements au sujet des terminologies colonialistes*, cette résolution, qui se voulait une réponse aux plaintes de certains spectateurs et internautes, avait engendré d'après discussions, relayées par les médias internationaux.

Ces désirs de ne pas heurter la sensibilité de certaines minorités sont tout à fait louables. Pourtant, une telle décision pose question concernant le tableau de Marie-Guillemine Benoist. De fait, la modification de son titre court le risque de simplifier toute la richesse sémantique de la toile, voire de dévoyer totalement son sens. Ainsi, en enlevant l'intitulé original, on semble attribuer *de facto* à l'artiste des intentions racistes. En outre, on refuse de s'interroger sur les motivations qui poussèrent cette femme-peintre à adopter une telle désignation, tout aussi dévalorisante pour la gent féminine que pour les personnes de couleur, alors même que la biographie de Marie-Guillemine Benoist nous informe qu'elle était fortement attachée à l'abolition de l'esclavage et à la cause féminine.

Dans cet article, nous allons tenter de démontrer que sa toile, quand bien même elle fut dotée d'un titre choquant pour un spectateur du XXI^e siècle, est une remise en cause des préjugés racistes et misogynes de son temps. Bien davantage, nous présentons l'hypothèse que cette dénonciation s'effectue par le biais d'une opposition intentionnelle entre l'image et le texte qui l'accompagne.

1. *Un plaidoyer abolitionniste*

Commençons par interroger le tableau. Tous les commentateurs soutiennent que cette peinture magnifie la figure de la jeune femme, représentée en buste, assise dans un fauteuil. Son visage est ceint d'un turban, à l'image de *La jeune fille à la perle* de Vermeer, ou encore de la fameuse

Quand un titre
peut en cacher
un autre.
Fallait-il débaptiser
la toile *Portrait
d'une négresse*
de Marie-Guillemine
Benoist?

Fornarina de Raphaël³. Plus proche de Marie-Guillemine Benoist, ce bandeau rappelle ceux dont sa contemporaine, la peintre Elisabeth Vigée Le Brun, se plaît à coiffer sa chevelure dans ses autoportraits⁴. En cette période de la Restauration, le port du turban noué «à la Romaine» était effectivement à la mode chez les femmes de la haute société. Par conséquent nul doute à avoir quant à la connotation positive de ce serre-tête. D'ailleurs, celui-ci contraste avec le foulard en madras ou de couleur vive qui, entourant habituellement le crâne des serviteurs noirs, rappelle sur certains tableaux leur extraction antillaise et partant servile⁵. De fait, la Madeleine de Marie-Guillemine Benoist n'est pas mise en scène dans une fonction de subordonnée, comme le sera, quelques années plus tard, l'esclave noire de la peinture orientaliste, le plus souvent affairée aux soins corporels ou au service d'une odalisque blanche⁶. À l'inverse, amplifiée par le drapé du tissu bleu roi recouvrant le fauteuil sur lequel elle repose, l'élégance majestueuse de sa posture lui confère une noblesse indéniable qui, comme son turban, l'apparente à des modèles célèbres de femmes blanches, de rang social nettement plus élevé: pensons par exemple à Madame Raymond de Verninac ou à Madame Récamier peintes par Jacques-Louis David la même année⁷ ou encore au portrait de Joséphine de Beauharnais exécuté par François Gérard en 1801⁸. À ce sujet, un autre point de

aA

129

3. J. Vermeer, *La Jeune fille à la perle*, huile sur toile, 1665, Mauritshuis, La Haye / Raphaël, *Portrait d'une jeune femme (La Fornarina)*, huile sur toile, 1518-1519, galerie nationale d'art antique, Rome.

4. Voir E. Vigée Le Brun, *Autoportrait*, huile sur toile, 1790, Corridor de Vasari, Florence / E. Vigée Le Brun, *Autoportrait avec sa fille Julie*, huile sur bois, 1786, musée du Louvre, Paris.

5. Voir E. Manet, *Portrait de Laure* (dit précédemment *La Nègresse*), huile sur toile, 1862-1863, pinacoteca Agnelli, Turin / Jaques-Eugène Feyen, *Le Baiser enfantin*, huile sur toile, 1865, Palais des Beaux-arts, Lille / Frédéric Bazille, *Jeune femme aux pivoinies* (dit précédemment *Nègresse aux pivoinies*), huile sur toile, 1870, National Gallery of Arts, Washington.

6. Voir F. Bazille, *La Toilette*, huile sur toile, 1878, Musée Fabre, Montpellier / Jean-Léon Gérôme, *Bain turc* (dit aussi *Bain maure*), huile sur toile, 1870, museum of fine arts, Boston.

7. J.-L. David, *Portrait de Madame de Verninac*, huile sur toile, 1789-1799, musée du Louvre, Paris / Jacques-Louis David, *Portrait de Madame Récamier*, huile sur toile, 1800, musée du Louvre, Paris.

8. F. Gérard, *Madame Bonaparte dans son salon de Malmaison*, huile sur toile, 1801, musée de l'Ermitage, Saint-Petersbourg.

comparaison avec ces toiles est l'habillement de Madeleine: ce péplos blanc fait valoir de nouveau sa similitude avec les femmes huppées de son époque, soucieuse d'être peintes dans des tenues d'un blanc immaculé, conformément au goût pour l'Antiquité qui prévalait. Les exégètes ont enfin souligné la fixité du regard droit de Madeleine, tourné vers le spectateur. Inattendue de la part d'une femme noire de ce temps, cette focalisation génère un face-à-face muet entre le modèle et l'observateur, où chacun semble se situer sur un pied d'égalité.

Ces caractéristiques conduisent naturellement à estimer que la peintre a souhaité insérer l'africanité de son personnage dans une norme académique qui ne s'accordait qu'aux modèles blancs. Dès lors Madeleine cesse d'être perçue par le prisme des fonctions de servitude ordinairement dévolues aux individus de couleur. Bien davantage, la jeune Guadeloupéenne accède à la hauteur d'une allégorie: en ce tout début du XIX^e siècle, alors que l'esclavage vient d'être aboli par la Révolution française six ans plus tôt⁹, il semble évident qu'elle symbolise cette République naissante qui ne considère plus les Noirs comme des êtres asservis mais comme les citoyens d'une France nouvelle et égalitaire. C'est en ce sens qu'il faut sans doute interpréter sa poitrine découverte: on y voit le rappel de la toute première représentation de Marianne, emblème de la République française, datant de 1792. Sur cette gravure anonyme, une femme debout est drapée à l'antique d'une tunique blanche sanglée d'une ceinture rouge, elle porte sur ses épaules une cape bleue et brandit un bonnet phrygien au bout d'une pique; enfin son sein droit est apparent. Incontestablement, Marie-Guillemine Benoist connaissait cette image et a souhaité y faire écho par sa toile, comme plus tard Delacroix en 1830 quand il peindra le sein dénudé de *La Liberté guidant le peuple*¹⁰. Dans un cas comme dans l'autre, il s'agit de se soumettre à un code artistique calqué sur le modèle grec, dans le dessein de personnifier une idée abstraite.

9. L'esclavage avait été aboli le 4 février 1794 par la Convention, à la suite des soulèvements violents en Haïti.

10. E. Delacroix, *La Liberté guidant le peuple*, huile sur toile, 1830, musée du Louvre, Paris.

Quand un titre
peut en cacher
un autre.
Fallait-il débaptiser
la toile *Portrait
d'une négresse*
de Marie-Guillemine
Benoist?

2. Un titre qui suscite la réflexion

Si Madeleine est une Marianne noire, si elle incarne cette mouvance abolitionniste qui a imprégné la Révolution française, comment comprendre le titre du tableau? À cette époque, le vocable «négresse» pouvait-il détenir un aspect neutre et descriptif en tant que synonyme de «femme noire»? On trouve en effet la même dénomination sous la plume d'écrivains que l'on ne peut pas taxer de racisme, bien au contraire. Ainsi, au chapitre 19 de *Candide* (1759), le personnage éponyme, comme il approche du Surinam, rencontre, nous dit Voltaire, un «nègre étendu par terre»¹¹. Informé par le déchiffrement du texte, le lecteur comprend vite que ce passage vise à dénoncer la brutalité des esclavagistes et appelle à l'abolition. En témoignent entre autres les larmes versées par le héros «en regardant son nègre»¹². Les mêmes réflexions peuvent s'appliquer à Montesquieu dénonçant «L'Esclavage des nègres» dans *De L'Esprit des lois* en 1748. Sur la toile de Marie-Guillemine Benoist, le terme «négresse» aurait-il alors un sens purement générique servant à désigner une femme qui, par sa couleur dermique et sa morphologie, relève du type «négroïde», ainsi que le suggère l'étymologie latine *niger*?

La réponse convie davantage de subtilité. Si l'on se penche sur l'historique des mots «nègre» et «négresse», on constate qu'ils apparaissent en France au XVI^e siècle par transcription de l'espagnol et du portugais *negro*. Pourtant cet emprunt n'est pas innocent dans la mesure où ce lexème n'englobe pas tous les originaires d'Afrique ou des Antilles, mais plus spécifiquement les esclaves, les Espagnols et les Portugais ayant été les premiers Européens à avoir déporté des Noirs pour travailler dans les plantations. Et c'est bien en tant que synonyme d'esclave que l'emploient Voltaire et Montesquieu, même si, bien entendu, aucune intention dévalorisante ne s'insinue en sous-main. Le mot «nègre», rare en français avant le XVIII^e siècle, est donc marqué par le discours social et il cristallise de forts implicites idéologiques. Il fonctionne comme un opérateur de hiérarchisation, en désignant une certaine catégorie de personnes

11. Voltaire, *Candide*, in *Romans et contes*, Gallimard, Paris 1979, p. 192.

12. Ivi, p. 193.

infériorisées du fait de leur fonction de subordonnées au service d'un maître blanc. C'est ainsi que dès le XVII^{ème} siècle, le terme désigne par extension tout homme que l'on fait travailler durement sous la contrainte, sens que l'on retrouve dans l'expression «travailler comme un nègre».

Certes, comme déjà dit, l'esclavage a été aboli au moment de l'exécution de la toile de Marie-Guillemine Benoist. Le terme dès lors pourrait-il se référer à l'emploi de domestique exercé par la jeune Madeleine auprès de notables parisiens? Mais dans ce cas, ne mettrait-il pas en exergue une infériorité de statut social associée à la couleur dermique de cette femme? Et le risque court alors d'estimer que ce mot suggère la supériorité de l'homme blanc, conviction qui fut d'ailleurs alléguée pour justifier l'esclavage. Difficile, bien entendu, d'accorder foi à une telle supposition en regard de la toile elle-même et de l'éloge évident, signalé précédemment, du modèle féminin qui y figure. Pourquoi l'artiste a-t-elle donc choisi ce titre qui, dès son époque, pouvait paraître discriminatoire, puisqu'il qualifie une personne de rang subalterne? Il est peu probable néanmoins que Marie-Guillemine Benoist, connue pour ses positions abolitionnistes, n'ait pas perçu les connotations dépréciatives de ce vocable dont elle ne pouvait ignorer qu'il évoquait l'esclavage et la servitude. Si la peintre n'a pas choisi une expression plus généralement descriptive comme «femme noire» ou n'a pas rétabli l'identité de l'intéressée, c'est bien qu'il y a une raison à cela, et c'est cette raison qui nous semble importante à scruter plutôt que de balayer prestement un titre que notre siècle moralisateur ne veut plus voir, à défaut de le comprendre.

Nous proposons par conséquent l'hypothèse d'une provocation volontaire de la part de l'auteure de cette toile, provocation qui fait écho à sa décision de peindre une Guedeloupéenne, sujet encore peu courant. Car l'époque, en dépit des prétentions égalitaires de la Révolution française, est imprégnée de tout un imaginaire qui, du Moyen Âge, a hérité des associations entre la noirceur et Satan, ou encore entre Cham le maudit, le fils de Noé marqué du sceau de l'infamie, et ses prétendus descendants «noirs» évoqués dans l'Ancien Testament. D'où des convictions tenaces sur l'infériorité des Noirs, comme le confirmeront le rétablissement de l'esclavage en 1802 puis les discours racistes qui

Quand un titre
peut en cacher
un autre.
Fallait-il débaptiser
la toile *Portrait
d'une négresse*
de Marie-Guillemine
Benoist?

accompagneront l'expansion coloniale. À l'aune de tous ces préjugés, il nous paraît que cette toile est tout d'abord une évidente remise en cause des lieux communs ambiants. Comme déjà dit, il s'agit d'une glorification sans ambages d'une personne de couleur, dont l'apparence altière et distinguée opère un contraste saisissant avec la subordination dans laquelle les Blancs s'entêtent à la maintenir. Par le biais de l'élégance raffinée et de la majesté du modèle, qui, dans son fauteuil à médaillon, occupe la place réservée à une femme blanche, la toile insinue la grandeur sociale d'un individu ordinairement relégué dans un état ancillaire. Or, cette *bizarrie* est d'autant plus visible que le titre, quant à lui, fait valoir le discours dominant de dépréciation des Noirs. Ainsi, loin d'ancrer la polysémie de l'image dans un sens figé, le texte réfute l'image qui, de son côté, refuse l'ambiguïté et affiche clairement ses intentions. En d'autres termes, le titre originel choisi par l'artiste semble contester la lisibilité de sa toile.

Dès lors le spectateur se trouve interpellé car confronté à une opposition criante entre d'un côté l'écrit, reflet d'une opinion commune xénophobe véhiculée par une désignation péjorative (*Portrait d'une négresse*), et de l'autre le discours pictural soutenant l'idée contraire. La confrontation de ces deux imaginaires, de ces deux langages, invite l'observateur du XIX^e siècle à la réflexion: je pense, moi spectateur, que cette femme n'est qu'une «négresse» mais ce que je vois contredit ce que je pense; néanmoins, comme ce que je vois est lui aussi censé refléter une réalité, n'est-ce pas mon point de vue qui doit être réexaminé? Ainsi cette structure antithétique entre l'écrit et le pictural n'expose les valeurs de la culture dominante que pour mieux les questionner: elle fait vaciller les représentations toutes faites, suscite l'incertitude. Voilà qui sans doute était fort courageux, même s'il nous faut comprendre tout cela dans le contexte révolutionnaire qui encourage la fraternité entre Blancs et Noirs¹³.

13. Ces propos, qui accompagnèrent l'exposition de la toile de Marie-Guillemine Benoist au Salon de 1800, nous prouvent à quel point le chemin vers l'égalité était encore long: «À qui se fier dans la vie / Après une pareille horreur! / C'est une main blanche et jolie / Qui nous a fait cette noirceur» (*Le nouvel Arlequin et son ami Gilles*, an IX (1800), p. 9, Collection Deloynes, XXII, n° 624, p. 327) ou encore: «Je ne sais si c'est un talent / De mettre du noir sur du blanc.

3. *Un manifeste féministe*

Mais il nous faut aller plus loin pour concevoir toute l'audace de cette toile. De fait, peu de temps avant son exécution, un tableau au sujet similaire avait frappé le public au moment de sa sortie au Salon de 1798: le portrait par Anne-Louis Girodet du révolutionnaire Jean-Baptiste Belley, ancien esclave à Saint-Domingue, devenu premier député français de couleur à la Convention. Dès sa parution, le titre de cette œuvre *Portrait d'un nègre* avait en effet suscité les foudres de la «Société des amis des Noirs»¹⁴, dont les membres avaient dénoncé une référence bien trop explicite à l'esclavage convoquée par le terme «nègre». Sans se faire attendre, Girodet débaptisa son tableau et lui attribua un nouvel intitulé: *Portrait du citoyen Belley ex-représentant des colonies*¹⁵.

Or, à notre connaissance, aucune polémique relative à son titre n'agita les milieux parisiens au moment de l'exposition de la pièce de Marie-Guillemine Benoist. Notre questionnement quant à son appellation originelle s'en trouve d'autant plus justifié. Si le député Jean-Baptiste Belley a pu accéder dès son époque au statut de citoyen en recouvrant son nom, marqueur de reconnaissance identitaire, Madeleine, quant à elle, ne l'a retrouvé que deux siècles plus tard; et encore, il ne s'est agi que de son prénom. Comme si, en définitive, un «nègre» avait le droit de devenir un «citoyen», mais qu'une «nègresse» devait rester une «nègresse». Et nous faisons le pari que Marie-Guillemine Benoist, en refusant délibérément à son modèle cet accès à la nomination, entend attirer l'attention sur les disparités entre les hommes et les femmes, disparités maintenues avec force par les instances gouvernantes masculines en dépit des prétentions égalitaires de la Révolution française.

/On le voit dans cette peinture; / Ce contraste blesse les yeux, / Plus il fait sortir la figure, / Plus le portrait paraît hideux», *La Vérité au musée ou l'œil trompé*, an IX (1800), p. 14, Collection Deloynes, XXII, n° 623, p. 309.

14. Cette association française créée en 1788 avait pour but l'égalité des Blancs et des hommes de couleur libres dans les colonies, l'interdiction immédiate de la traite des Noirs et l'interdiction progressive de l'esclavage. Mirabeau, Condorcet, ou encore La Fayette figurent parmi ses membres les plus connus. Olympe de Gouges était également proche de cette association et favorable à ses idées.

15. A.-L. Girodet, *Portrait du citoyen Belley ex-représentant des colonies*, huile sur toile, 1797, musée national des châteaux de Versailles et du Trianon, Versailles.

Quand un titre
peut en cacher
un autre.
Fallait-il débaptiser
la toile *Portrait
d'une négresse
de Marie-Guillemine
Benoist?*

Tel est le paradoxe que Condorcet soulignait dix ans plus tôt, en 1790, s'étonnant que les législateurs se soient occupés d'établir l'égalité des hommes de couleur avec leurs homologues blancs, tout en excluant les femmes du droit de concourir à la formation des lois:

Est-il une plus forte preuve du pouvoir de l'habitude, même sur les hommes éclairés, que de voir invoquer le principe de l'égalité des droits en faveur de trois ou quatre cents hommes qu'un préjugé absurde en avait privés [les élus noirs à la Convention], et l'oublier à l'égard de douze millions de femmes? Pour que cette exclusion ne fût pas un acte de tyrannie, il faudrait ou prouver que les droits naturels des femmes ne sont absolument les mêmes que ceux des hommes, ou montrer qu'elles ne sont pas capables de les exercer. Or, les droits des hommes résultent uniquement de ce qu'ils sont des êtres sensibles, susceptibles d'acquérir des idées morales, et de raisonner sur ces idées. Ainsi les femmes ayant ces mêmes qualités, ont nécessairement des droits égaux¹⁶.

aA

La même analogie regrettable entre le sort réservé aux femmes et celui des esclaves est dénoncée à la même époque par la penseuse Olympe de Gouges. Ainsi sa pièce de théâtre *Zamore et Mirza* est-elle un véritable manifeste en faveur de la reconnaissance des droits de tous les laissés-pour compte de la société, quels que soient leur couleur ou leur genre¹⁷.

135

Il faut dire que la plupart des philosophes des Lumières, qui s'étaient fortement impliqués en faveur d'une plus grande justice sociale, n'avaient pas évoqué la question des droits des femmes, ou même avaient tenu des positions très réactionnaires, à l'exemple du tenant de la démocratie, Jean-Jacques Rousseau¹⁸. La situation des femmes durant l'Ancien Régime était pourtant fort peu enviable: sous la tutelle de leur mari, considérées comme mineures aux yeux de la loi et comme inférieures intellectuellement et physiologiquement, elles n'avaient aucun droit politique, aucun droit de

16. N. de Condorcet, «Journal de la Société de 1789», n° 5, 3 juillet 1790.

17. O. de Gouges, *Zamore et Mirza ou L'Esclavage des Noirs*, 1784.

18. On soulignera donc quelques rares et heureuses exceptions, comme Beaumarchais qui dans *Le Mariage de Figaro* (1784), prend parti en faveur des femmes par la voix de son personnage Marceline. En ce qui concerne Rousseau, voir au moins «Annales de la société J.-J. Rousseau», vol. 55, 2022, numéro consacré à *Rousseau et la différence sexuelle*.

propriété, aucun droit de choisir leur mari et de divorcer, leur éducation se bornant à devenir de bonnes mères et de bonnes épouses. Exclues des sociétés savantes, des universités ou des professions érudites, elles ne pouvaient écrire, publier ou peindre qu'avec l'autorisation de leur mari. Écartée des fameux cours du Louvre réservés aux hommes et dont elle ne put bénéficier qu'une seule année¹⁹, Marie-Guillemine Benoist subit avec force cette discrimination à laquelle la Révolution française n'accorda qu'un répit aussi éphémère que modéré. En effet, à partir de 1789, quand bien même les femmes n'hésitent pas à manifester dans la rue et à se réunir dans des clubs et des salons, s'invitant parfois de force dans les assemblées d'où elles font entendre leurs revendications, elles n'obtiennent que le statut de «citoyennes passives»: en d'autres termes, on ne leur accordait ni le droit de vote ni celui de participer à des débats politiques.

C'est dans ce climat que s'insère la protestation indignée d'Olympe de Gouges dont la *Déclaration des Droits de la femme et de la citoyenne* constitue en 1791 l'une des toutes premières mises en évidence des injustices flagrantes entre les sexes:

Bizarre, aveugle, boursoufflé de sciences et dégénéré, dans ce siècle de lumières et de sagacité, dans l'ignorance la plus crasse, il [l'homme] veut commander en despote sur un sexe qui a reçu toutes les facultés intellectuelles; il prétend jouir de la Révolution, et réclamer ses droits à l'égalité, pour ne rien dire de plus²⁰.

Entre 1791 et 1793, quelques avancées sociales compensent cet immobilisme dans le domaine civique: la majorité est définie à vingt-et-un ans pour les hommes et les femmes, l'égalité des droits aux successions est décrétée, supprimant le privilège de masculinité en ce domaine, la tutelle paternelle est abolie, permettant aux filles d'épouser qui elles veulent voire

19. Formée par une autre femme peintre, Élisabeth Vigée Le Brun à partir de 1781, Marie-Guillemine Benoist pourra entrer en 1786 à l'atelier du grand peintre de son époque, Jacques-Louis David, en infraction au décret royal interdisant aux femmes artistes de suivre les cours du Louvre. Elle n'y reste qu'un an en raison de cette interdiction. Son tableau *L'Innocence entre la Vertu et le Vice*, peint en 1790, reflète ses convictions féministes sous le couvert d'un sujet mythologique: le Vice y est représenté sous les traits d'un homme alors qu'il est traditionnellement sous ceux d'une femme. A l'inverse, la Vertu et l'Innocence sont des femmes poursuivies par le Vice.

20. O. de Gouges, *Déclaration des Droits de la femme et de la citoyenne*, 1791.

Quand un titre
peut en cacher
un autre.
Fallait-il débaptiser
la toile *Portrait
d'une négresse*
de Marie-Guillemine
Benoist?

de refuser le mariage, la femme mariée échappe à la dépendance de son époux et, enfin, une loi permet de dissoudre un mariage par divorce, par consentement mutuel.

Cela sans doute était déjà trop concéder aux femmes car bien vite s'opère une franche volte-face. Nous avons dit précédemment que, pendant la Révolution française, la Convention avait décrété l'abolition de l'esclavage dans tous les territoires français, accueillant des élus noirs sur ses gradins. Or cette même assemblée proscrit en 1793 les clubs des femmes et déchoit les Françaises du statut de «citoyennes» qui venait tout juste de leur être octroyé. Voyez ce que dit le député Amar, dans son discours devant la Convention en octobre 1793, pour justifier cette décision:

L'honnêteté d'une femme permet-elle qu'elle se montre en public et qu'elle lutte avec les hommes, de discuter à la face d'un peuple sur des questions d'où dépend le salut de la République? En général, les femmes sont peu capables de conceptions hautes et de méditations sérieuses; [...] voulez-vous que dans la République Française, on les voit venir au barreau, à la tribune, aux assemblées politiques comme les hommes; abandonnant et la retenue, source de toutes les vertus de ce sexe, et le soin de leur famille? [...] Nous croyons donc qu'une femme ne doit pas sortir de sa famille pour s'immiscer dans les affaires du gouvernement²¹.

La femme se voit ainsi priée de retourner au foyer et de renoncer aux débats politiques et sociaux, tandis que le modèle «naturel» et «immuable» de hiérarchie familiale, subordonnant l'existence des épouses à celles de leurs maris, est réaffirmé avec une vigueur renouvelée. Le 7 novembre 1800, l'année même de l'exposition de *Portrait d'une négresse*, était d'ailleurs parue une ordonnance interdisant aux femmes de s'habiller comme les hommes, de porter notamment le pantalon, afin de leur restreindre l'accès à certaines fonctions ou certains métiers. Quatre ans plus tard, le *Code Civil* instauré par Napoléon confortait cette régression: en décrétant que la femme mariée est une mineure, en l'obligeant à habiter avec son époux et à le suivre partout où il réside, en la privant de la possibilité d'acquiescer quoi que ce soit sans l'accord de

21. Extrait du discours du député montagnard Jean-Pierre André Amar à la Convention, le 30 octobre 1793.

celui-ci, la loi instituait en droit une aliénation forgée par une tradition séculaire, aliénation civile qui, du même coup, rendait impossible l'égalité civique et l'élargissement des fonctions féminines au sein de la société²².

Or, pour Marie-Guillemine Benoist, un modèle d'origine africaine est beaucoup plus pertinent pour faire office de porte-parole de ses réclamations féministes, puisque la femme noire subit doublement la tutelle masculine, en raison de sa couleur de peau et de son sexe, qui tous deux la réduisent au rang de domestique au service de l'homme, de «négresse» autrement dit. Le choix d'une Guadeloupéenne peut se comprendre aussi par référence à la théologie chrétienne, pour laquelle la coloration dermique de Madeleine renvoie à l'obscurité maléfique et mystérieuse que toute femme représente depuis des siècles aux yeux des hommes, cette noirceur abyssale et énigmatique que Freud nommera plus tard «the dark continent». Parce que le corps féminin est attirant, l'homme de tout temps a considéré qu'il véhicule des pulsions périlleuses, morbides et corruptrices, qu'il est donc forcément corrélé au diabolique et à la couleur noire. Empreinte à jamais du péché d'Ève, la femme fut ainsi désignée par la tradition chrétienne comme la cible privilégiée des forces occultes et maléfiques et l'habitable naturel du Diable. D'où la légende des sorcières et autres succubes ténébreuses, suspectées de commerce charnel avec Satan. La femme par nature est donc «noire», à savoir énigmatique et effrayante. Or, plus encore que la Blanche, la Noire est accusée de concentrer et d'amplifier ces «défauts» féminins. Chez elle, la violence et l'égarement du tempérament féminin sont forcément accentués dans la mesure où elle est censée entretenir des liens encore plus étroits avec la nature que la Blanche, lieu commun conforté par la nudité des peuplades africaines et leur polygamie. Ainsi, soupçonnée d'être le jouet d'une lubricité outrancière, la femme noire est la sorcière par excellence.

Bien évidemment, Marie-Guillemine Benoist n'ignore pas tous ces préjugés colportés depuis des siècles sur la femme et sa noirceur. Examinons donc à nouveau la relation créée sur sa toile entre l'image et son titre. Ce der-

22. Discrimination que George Sand déplorera quelques années plus tard. Voir G. Sand, «Aux membres du Comité central», 1848, *Correspondance*, tome VIII.

Quand un titre
peut en cacher
un autre.
Fallait-il débaptiser
la toile *Portrait
d'une négresse*
de Marie-Guillemine
Benoist?

aA

nier reflète bien évidemment la gynophobie ambiante: il met l'accent sur une dégradation volontaire de la femme, suscitée par la frayeur éprouvée par la gent masculine à l'égard de l'autre sexe. L'image à l'inverse enfreint cet assujettissement imposé des femmes. Madeleine n'est pas soumise et complaisante mais possède majesté et aplomb. On pourra se demander d'ailleurs si le sein qui s'échappe de son vêtement n'est pas une revendication de son émancipation sexuelle: les bras placés nonchalamment sur son corps, elle pose fièrement, sans que rien dans sa physionomie n'évoque la crainte d'être ainsi à demi-dénudée. Elle assume sans détour sa nature de femme, alors même que sa couleur dermique l'exclut des canons occidentaux de l'érotisme²³. L'aplomb de son regard fixe et droit harponnant l'observateur pourrait se comprendre alors comme une menace à l'encontre d'une société misogyne soucieuse de préserver l'ordre établi. La jeune Guadeloupéenne n'a pas ce regard oblique et fuyant que les peintres orientalistes donneront quelques années plus tard à leurs esclaves noires, mais tout autant aux odalisques blanches, englobant toutes les femmes dans un même groupe de créatures dociles, consacrées aux seuls plaisirs scopiques du spectateur mâle. Fière d'elle, de sa carnation foncée, Madeleine est une femme qui ne baisse pas les yeux devant le spectateur mâle et blanc. S'extrayant des marges sociales et morales dans lesquelles on veut la cantonner en tant que noire et que femme, elle assume «l'obscurité» de sa nature. Elle revendique sa différence, son altérité, son étrangeté²⁴.

Ainsi la structure antinomique déjà constatée entre le tableau et son titre se voit confortée. Mais si la peintre n'adhère pas aux préjugés sexistes colportés par l'appellation «négresse», conserver ce vocable en légende permet de mettre en évidence l'absurdité de ce lieu commun qui détonne avec

23. Ce serait se méprendre, à notre avis, que de penser que la peintre a souhaité souligner par ce motif la soumission sexuelle de son modèle, résignée au désir scopique du spectateur blanc et mâle, procédé que la peinture orientaliste généralisera. Madeleine n'est pas cet objet passif qu'on aurait dénudé pour se l'approprier. Les conditions – historiques, politiques – de réalisation de cette toile, le genre et les convictions féministes de son auteure, démentent bien évidemment l'emploi d'un tel artifice de domination dont la peinture serait le reflet et le vecteur. L'œuvre est plus complexe, tout comme l'Histoire.

24. On pourrait en cela la rapprocher d'*Olympia* d'Edouard Manet.

la réalité féminine exposée par l'image. Madeleine s'élève ici aussi à la hauteur d'un symbole: elle emblématise la volonté féminine de ne pas se plier aux règles de la phallocratie et d'entreprendre la lutte contre le patriarcat. Elle porte ainsi avec fierté le drapeau féministe de son auteure.

4. *Pour conclure...*

Rebaptiser la toile de Marie-Guillemine Benoist répond sans aucun doute aux meilleures intentions du monde. Pour autant, ces soucis de neutralité idéologique et de consensus caractérisant notre siècle ont pour effet néfaste de jeter le discrédit sur la peintre: sans autre information que le nouveau titre et l'intitulé original, comment l'observateur contemporain n'aurait-il pas de Marie-Guillemine Benoist une image fallacieuse, la transformant en reflet inconscient ou insouciant de la doxa raciste et misogyne de son temps? Une deuxième conséquence navrante de cette modification est un *adoucissement*, une *aseptisation* du sens de ce tableau, qui dépouille le spectateur, par peur de le heurter, de la possibilité de questionner l'œuvre: on lui refuse le droit d'interroger le titre premier, jugé indigne, et de percevoir toute la contradiction évidente qui réside entre l'image et son commentaire écrit. Plutôt que d'inciter le spectateur à scruter cet écart, on supprime ce qui gêne, l'appellation originale, qui paraît faire obstacle à la compréhension de la toile. Or, par cette manie de réexaminer le passé, n'est-on pas en train d'infantiliser le spectateur, de le soustraire à la subtilité des opinions et de le réduire à avaler des informations *épurées* qui ne perturberont pas ses méninges?

À l'inverse, si le titre avait été maintenu, assorti au besoin d'explications annexes, le spectateur en aurait saisi toute la subtilité sémantique en comparaison de l'image, il aurait perçu également la subversion que la liaison titre-tableau opère au regard de son contexte de création. Il aurait compris en somme qu'une œuvre d'art n'est pas le simple reflet de son temps mais bien sa rupture, qu'elle est faite pour interroger son époque, la bousculer. Il aurait réalisé enfin que cette subversion peut s'opérer quelquefois de manière bien ténue, dans les marges de l'œuvre, dans ses contours, dans cette relation complexe et parfois ambiguë qui l'unit à son titre.

«Ma la voglia di scusarmi mi è ormai passata».
La questione di genere nella lirica e nella pedagogia
di Johanne Charlotte Unzer

Elisa Leonzio

aA

Johanne Charlotte Unzer, nata Ziegler, è stata una delle donne più famose e influenti della Germania di metà Settecento. Giovanissima comincia a pubblicare raccolte di poesie e testi di divulgazione filosofica per signore che riscuotono subito grande successo; come poetessa si vede perciò attribuire riconoscimenti e titoli, non da ultimo quello di *poeta laureata*; e i suoi meriti nell'ambito della filosofia e della divulgazione filosofica le permettono di essere ammessa come membro onorario in importanti circoli quali la Deutsche Gesellschaft di Gottinga e quella di Helmstedt. La sua fama però è poi stata in parte oscurata da autrici dei decenni successivi, come Sophie von La Roche e Charlotte von Stein, tanto che ancora oggi i saggi e volumi monografici a lei dedicati non sono molto numerosi¹.

141

Eppure Unzer è un'autrice che merita di essere riscoperta, e per diversi motivi. Da un lato per il valore intrinseco

1. Tra i contributi più recenti vanno menzionati la monografia di U.I. Meyer, *PhilosophinnenLeben: Johanna Charlotte Unzer*, ein-FACH-verlag, Aquisgrana 2018, e il capitolo dedicato a Unzer in E. Krimmer e L. Nossett (a cura di), *Writing the self, creating community: German women authors and the literary sphere, 1750-1850*, Camden House, Rochester-NY 2020, pp. 86-114.

dei suoi testi e per la loro influenza sui successivi sviluppi del dibattito filosofico-letterario dell'epoca. Basti pensare che è stata la prima esponente di sesso femminile della corrente filosofica settecentesca nota in Germania come *Popularphilosophie* (filosofia popolare), il cui scopo precipuo era quello di rendere il sapere accessibile a un pubblico sempre più vasto. Nel suo caso, poi, questo obiettivo è stato subito declinato al femminile e Unzer può quindi essere considerata una sorta di iniziatrice di quel filone della *Popularphilosophie* per cui lo studioso Werner Schneider² ha introdotto nel 1983 il termine *Damenphilosophie*, che noi potremmo rendere con "filosofia per signore": con esso si indica la divulgazione in ambito settecentesco della filosofia, principalmente morale, presso un pubblico femminile altolocato (da qui la scelta della parola *Dame* rispetto a un più generico "donna", *Frau* o *Frauenzimmer*, come si diceva allora, o "fanciulla", *Mädchen*), da parte, però, di autori a stragrande maggioranza di sesso maschile. La presenza di donne come autrici di queste opere è invece, soprattutto inizialmente, solo sporadica e questo già dice molto su quanto sia inconsueta la figura di Johanne Charlotte Unzer.

Altro elemento che ne accresce l'eccezionalità è la sua scelta di includere tra gli argomenti affrontati nei suoi manuali non solo l'etica, ma anche la metafisica, la fisica e le scienze naturali. Unzer dimostra in questo modo di voler sfidare i limiti alla conoscenza imposti alle sue contemporanee e partecipare in prima persona al loro processo di acculturazione.

Va osservato, però, fin da subito che a ciò non si accompagna alcun tentativo da parte sua di riformare radicalmente il ruolo della donna da un punto di vista politico-sociale. Johanne Charlotte è un'innovatrice sul piano pedagogico, ma non una rivoluzionaria: alle donne va riconosciuto il diritto di raggiungere in ogni campo la cultura che desiderano, ma ciò non le deve distogliere dai loro doveri nei confronti del marito, dei figli e della casa.

Il suo scopo non è sovvertire la società e la posizione che la donna occupa in essa, ma piuttosto affermare l'assoluta

2. W. Schneider, *Zwischen Welt und Weisheit. Zur Verweltlichung der Philosophie in der früheren Moderne*, «Studia leibnitiana», vol. 15, n. 1, 1983, pp. 2-18.

parità di intelletto tra i due sessi. La sua è una battaglia sul riconoscimento culturale. E la conduce non solo attraverso la scelta degli argomenti trattati, ma anche attraverso la continua autoriflessione cui sottopone il proprio ruolo autoriale, tanto come filosofa quanto come poetessa, in un costante equilibrio tra simulata modestia e aperta rivendicazione.

Nella prima parte di questo saggio verranno presentate le tappe salienti della biografia di Unzer e si inquadrerà il suo pensiero e il suo operato all'interno del coevo dibattito sulle capacità intellettive delle donne e sul loro ruolo sociale. Nella seconda e nella terza si discuteranno invece alcuni momenti e aspetti della sua produzione rispettivamente lirica e saggistica al fine di ricostruire la sua teoria e la sua poetica dell'autorialità femminile.

1. *«Quant'odiosa è stata ogni virtù / per me nella mia prima gioventù»*

Johanne Charlotte Unzer nasce il 27 novembre 1725 a Halle an der Saale in una famiglia benestante: il padre, Gotthilf Ziegler, è un rinomato compositore e organista, allievo e amico tra gli altri di Johann Sebastian Bach; la madre, Anna Elisabeth Krüger, proviene a sua volta da una ricca famiglia di orologiai e ha un fratello medico, Johann Gottlob, che avrà, come vedremo, una notevole influenza e importanza nella vita della giovane. Sull'infanzia e prima adolescenza di Johanne Charlotte non esiste documentazione, al di là delle testimonianze rintracciabili nelle sue stesse opere; sappiamo però che riceve un'educazione molto rigida, improntata ai precetti del pietismo, che proprio a Halle era particolarmente affermato grazie alla presenza del teologo August Hermann Francke.

È interessante notare che lo stesso Francke, nel 1710, aveva pubblicato un testo noto con il titolo di *Ordnung für Waisenmädchen*, un regolamento per le fanciulle orfane che vivevano nell'orfanotrofio da lui fondato e frequentavano l'annesso istituto; istituto cui da un certo punto in avanti vennero poi ammesse anche altre giovani che risiedevano in zona con le rispettive famiglie. Nel testo Francke suggeriva che le ragazze dovessero studiare per almeno quattro ore al giorno e venir istruite nelle stesse materie previste per i maschi che non fossero stati destinati all'università: si trattava quindi per lui principalmente della dottrina cristiana,

accompagnata da competenze pratiche per il lavoro e per una gestione virtuosa della casa, mentre non vi era spazio per discipline secolari quali le scienze, la filosofia o le lingue classiche; con ciò si escludeva quindi che le ragazze potessero mai frequentare l'università, ma la sua regola contribuì se non altro a una maggiore alfabetizzazione tra le donne. L'orizzonte culturale in cui Johanne Charlotte muove i primi passi, e con lei le sue tre sorelle, appare quindi piuttosto ristretto e nettamente limitato rispetto a quello concesso dai genitori all'unico figlio maschio, August, che viene invece preparato, appunto, per gli studi universitari.

In una delle sue poesie, dal titolo *Die Art und Weise, die Tugend zu lehren* (*Modi di insegnare la virtù*), Johanne Charlotte Unzer descrive con tono ironico e allo stesso tempo fortemente critico gli insegnamenti ricevuti dalla vecchia governante, così duri da spingerla a odiare le virtù e ad accarezzare l'idea di comportarsi esattamente al contrario di come le veniva imposto. La poesia è compresa nel *Versuch in Scherzgedichten* (Tentativo di poesia scherzosa), una raccolta di poesie sul modello delle liriche di Anacreonte, pubblicata una prima volta in forma anonima nel 1751 e in una seconda edizione nel 1753 con il nome dell'autrice, una sua prefazione e l'aggiunta di alcune poesie, tra le quali appunto questa sull'insegnamento della virtù.

I versi sono caratterizzati da un ritmo giocoso, basato su rime e allitterazioni, ma il tutto non è che un travestimento per mascherare un contenuto invece decisamente polemico:

In den Zeiten erster Jugend,
Hört ich den Begriff der Tugend
Oft zu ungelegnen Stunde,
Aus der alten Weibes Munde,
die mir in der Kunst zu leben
Täglich mußte Lehren geben³.

La poesia prosegue con l'elenco di colpe e peccati che da bambina Unzer ha dovuto imparare a rifuggire, a suon di

3. J.C. Unzer, *Die Art und Weise, die Tugend zu lehren*, in Id., *Versuch in Scherzgedichten*, Hermann, Halle 1753: «Nell'età della mia prima gioventù / udii parole sul concetto di virtù / spesso in ore inappropriate / dalla vecchia biascicate / che ogni giorno doveva insegnare / a noi l'arte dell'onesto campare».

punizioni, senza neppure ancora comprendere in che cosa essi consistessero. E da qui il commento:

O! wie war mir alle Tugend
So verhaßt in meiner Jugend⁴.

Solo l'arrivo di un secondo precettore, che abbandona i metodi coercitivi e si prende la briga di mostrarle la ragionevolezza e i fondamenti delle virtù, riesce a indirizzarla verso comportamenti virtuosi. La poesia si conclude perciò con un'esortazione rivolta a genitori e pedagoghi affinché essi divengano "conoscitori" dei "cuori delicati (*weiche Herzen*) della dolce gioventù (*zarte Jugend*)" e presentino i loro contenuti in modo tale che i discepoli li ascoltino con piacere. Gli ultimi versi riassumono tutto questo in modo particolarmente pregnante:

O! so lernet ihre Pflichten
Liebenswürdig einzurichten.
Und erkennt aus meiner Lehre,
Daß es ein Verbrechen wäre,
Kinder in den Tugendpflichten
Nur durch Zwang zu unterrichten⁵.

aA

145

Si vede già da qui come la questione dei metodi educativi per i bambini di ogni sesso e, in particolar modo, per le fanciulle sia il tema per eccellenza non solo della produzione filosofica di Johanne Charlotte Unzer, ma anche di quella poetica, come si mostrerà meglio nella sezione dedicata alla sua attività di poetessa. Qui è importante soffermarci fin da subito sull'espressione "apprendete dal mio insegnamento", perché anche in questo vi è una nota polemica. Nel 1751, lo stesso anno che aveva visto l'uscita della prima edizione delle *Scherzgedichten*, Unzer aveva pubblicato anche il *Grundriß einer Weltweisheit für das Frauenzimmer* (*Abbozzo di una filosofia per donne*). Il saggio era stato un enorme successo e l'aveva resa celebre. Non erano però mancate le voci critiche. Alcuni recensori avevano avanzato l'ipotesi che autore del testo fosse in verità il marito di Johanne Charlotte, il medico e filosofo Johann August Unzer, oppure lo

4. *Ibidem*: «Quant'odiosa è stata ogni virtù / per me nella mia prima gioventù».

5. *Ivi*, p. 114: «Imparate ordunque a far vedere / ai bambini i doveri con piacere. / E apprendete dal mio insegnamento / che sarebbe un crimine tremendo / educare i bambini alle virtù / attraverso la violenza e nulla più».

zio Johann Gottlob Krüger, o ancora che comunque lei si fosse limitata a raccogliere le loro idee senza avere in realtà alcuna conoscenza propria. Sulla genesi dell'opera e sulle possibili influenze da parte del marito e dello zio si tornerà nella seconda sezione. Qui è comunque evidente e significativo che Unzer rivendichi il proprio ruolo autoriale e la propria posizione di rilievo nel coevo dibattito sull'educazione, femminile e non solo, di contro ai numerosi tentativi di sminuire la sua opera.

Ma torniamo agli anni di formazione di Johanne Charlotte. Nel 1747 muore il padre, Gotthilf Ziegler, e la giovane passa sotto la tutela dello zio materno, Johann Gottlob Krüger. Nonostante la giovanissima età Krüger, che è di appena dieci anni più vecchio della nipote, è già professore straordinario alla facoltà di medicina dell'università di Halle, oltre a essere un esperto di fisica e di chimica. Ed è proprio lui a dischiudere all'allora ventiduenne Johanne Charlotte il mondo della filosofia, e in particolare di autori quali Wolff, Baumgarten e Meier. Sempre lui la introduce nei circoli degli intellettuali del tempo. Va ricordato, a tal proposito, che a quei tempi la città di Halle non era solo una roccaforte del pietismo, ma ospitava anche un'università assai prestigiosa ed era dunque uno dei massimi centri di diffusione dell'illuminismo tedesco. Johanne Charlotte aveva già potuto assaporare in parte questo fermento intellettuale seguendo le conversazioni che si svolgevano nella casa paterna grazie ai tanti giovani che la frequentavano per studiare pianoforte con Ziegler. Tra essi vi è anche Johann August Unzer, che sarà poi allievo di Krüger alla facoltà di medicina e sposerà Johanne Charlotte nel 1751.

È comunque con Krüger, dal 1747 in poi, che gli interessi di Unzer si allargano e si precisano. Krüger la introduce tra gli altri al filosofo Georg Friedrich Meier, che diventerà per la giovane una sorta di mentore. Da lui Unzer trarrà soprattutto il concetto di *Weltweisheit*, termine che di solito viene genericamente tradotto con filosofia, ma che alla lettera indicherebbe una sorta di saggezza mondana, nel e per il mondo, conformemente all'indirizzo eminentemente pratico della *Popularphilosophie* di trasmettere un sapere concreto, orientato alla vita. Ancora Krüger incoraggia la nipote a scrivere di filosofia e a comporre liriche e la aiuta a essere accettata come membro onorario della Deutsche Gesellschaft di Gottinga e in quella di Helmstedt nel maggio

del 1753. Va sottolineato che in entrambi i casi si trattava di istituzioni a nettissima prevalenza maschile ed è documentato che nella storia della Deutsche Gesellschaft di Gottinga i membri di sesso femminile sono stati soltanto undici.

Nello stesso mese Johanne Charlotte Unzer riceve anche il titolo di *poeta laureata* dall'università di Helmstedt e a tenere il discorso di elogio è, in qualità di prorettore dell'università, proprio lo zio Krüger. Anche in questo caso occorre evidenziare l'eccezionalità del conferimento: a quanto noto solo altre due poetesse l'hanno ricevuto, Polyxena Christiana Auguste Dilthey e Margarete Barbara Birkmann. Alcuni passi del discorso di Krüger documentano l'orizzonte culturale e sociale in cui la nipote si è dovuta far largo.

Lange Zeit hat man geglaubt, daß das schöne Geschlecht hiervon gänzlich auszuschliessen wäre. Eine rauhe Gemüthsart unserer Väter hat ihnen lauter Beschäftigungen mit Kleinigkeiten angewiesen; und die Grausamkeit gegen die Hälfte des menschlichen Geschlechts so weit getrieben, daß sie dem Frauenzimmer so gar das Vermögen abgesprochen es den Männern in Wercken des Verstandes und Witzes gleich zu thun⁶.

aA

147

Krüger riconosce dunque l'uguaglianza delle facoltà intellettive tra donne e uomini, che solo la prevaricazione di questi ultimi ha voluto negare. E si spinge persino ad affermare il diritto delle donne alla grandezza. Certo, ammette, si potrebbe avere l'impressione che le tante donne erudite – perché a suo dire ce ne sono molte – abbiano dato prova di sé più nell'arguzia che nelle virtù maschili che pure la natura ha dato loro, ovvero quelle del giudizio. Ma subito Krüger si rimangia l'affermazione e prende la nipote a esempio delle indubbie facoltà intellettive delle donne. Qui inizia la vera e propria lode di Johanne Charlotte, che ha dovuto affrontare mille prove per dimostrare che «il bel sesso, se si impegna a forgiare le forze del proprio spirito,

6. J.G. Krüger, *Dichterkranz ertheilet Frauen Johanne Charlotte Unzerin geborne Zieglerin nebst einer Ode von eben Derselben*, verlegt von Carl Hermann Hemmerde, Halle im Magdeburgischen 1753, p. 4: «Per lungo tempo si è creduto che il bel sesso dovesse essere escluso [dai doni dello spirito]. L'indole dura dei nostri padri l'ha costretto a occuparsi di piccolezze; e la crudeltà contro la metà del sesso umano è stata spinta a tal punto da negare alle donne la possibilità di essere attive come gli uomini nelle opere dell'intelletto e dell'arguzia».

non è affatto inferiore al maschile quanto a forza dell'arguzia e dell'intelletto»⁷.

Non solo arguzia (*Witz*) dunque, ma anche intelletto (*Verstand*): questi sono i termini chiave dell'argomentazione. Intanto Krüger passa a menzionare le opere di Unzer, a cominciare dalla prima raccolta di poesie, che già basterebbe a giustificare il riconoscimento, per poi passare all'impegno dell'autrice in ambito filosofico:

Sie wollte auch zeigen, daß ein Frauenzimmer die ernsthaften Lehren der Weltweisheit zu begriffen und zu beurtheilen fähig sey; Sie wollte zeigen, daß es in Deutschland nicht nur Philosophen, sondern auch Philosophinnen gebe; Sie schrieb also auf mein Anrathen eine Weltweisheit für das Frauenzimmer, welche in zwey Theilen die Vernunftlehre, Metaphysik, Historie der Natur und Naturlehre mit eben so viel Gründlichkeit als Annehmlichkeit vorträgt⁸.

La combinazione di *Gründlichkeit* (fondatezza) e *Annehmlichkeit* (piacevolezza) sarà uno degli obiettivi che Unzer cercherà sempre di raggiungere e rappresenta uno dei cardini del suo ideale pedagogico. Altro merito che Krüger evidenzia è infine quello, di enorme portata, della divulgazione del sapere, attività che Johanne Charlotte Unzer continuerà a portare avanti anche una volta trasferitasi con il marito ad Altona, alla periferia di Amburgo, dove morirà nel 1782.

2. Sull'utilità della filosofia e della scienza per lo sviluppo della donna

Nel 1751 Johanne Charlotte Unzer pubblica il *Grundriss einer Weltweisheit für das Frauenzimmer* (Abbozzo di una filosofia per le donne), cui fa seguito il *Grundriß einer natürlichen Historie und eigentlichen Naturlehre für das Frauenzimmer* (Abbozzo di

7. *Ivi*, pp. 5-6: «Das schöne Geschlecht uns Mannpersonen weder an Stärke des Witzes noch des Verstandes etwas nachgebe, wenn es sich die Mühe nimmt die Kräfte des Geistes zu bearbeiten».

8. *Ivi*, p. 5: «Voleva dimostrare che le donne sono capaci di comprendere le serie dottrine della filosofia e di giudicarle; voleva dimostrare che in Germania non ci sono solo filosofi, ma anche filosofe; e così su mio consiglio ha pubblicato una Filosofia per le donne, che descrive in due sezioni la dottrina della conoscenza, la metafisica, la storia della natura e le scienze naturali in modo tanto fondato quanto piacevole».

«Ma la voglia
di scusarmi
mi è ormai passata».
La questione
di genere
nella lirica e
nella pedagogia
di Johanne
Charlotte Unzer

una storia naturale e scienza della natura per le donne). La prima opera è suddivisa in ontologia, cosmologia, psicologia e teologia, mentre nella seconda vengono affrontate questioni di geologia, mineralogia, botanica, zoologia e fisica, come il magnetismo e la caduta dei gravi.

Capire chi siano i pensatori che hanno maggiormente influenzato il lavoro filosofico di Unzer non è certo impresa ardua, dal momento che è lei stessa a fornirne l'elenco nella sua prefazione alla seconda edizione del primo *Grundriss* nel 1767. L'opera nasce

Auf ausdrücklichen Befehl und Zwang meines Veters, des seligen Herrn Professor Krügers [...] Die Logik und die Metaphysik waren damals meine emsigste Beschäftigung. Mein Mann schrieb mir über diese Wissenschaften eine Menge Briefe, er übersetzte mir die Baumgartische Metaphysik, und machte Erläuterungen von unsäglicher Mühe darüber. [...] Was war nun wol leichter, als daß ich das Wesentliche dieser Briefe ins enge zusammen faßte [...] Ich kann nicht sagen, daß in der ganzen Schrift eine Wahrheit von mir erfunden wäre, aber mein seliger Vetter ließ sich nichts irren, und da er einige philosophische Briefe von mir an meinen Mann gelesen hatte, weil ich ihm jeden zu beantworten pflegte, damit er meine Zunahme sähe, so sagte er: Sie müssen durchaus eine Philosophie schreiben; ich will sie herausgeben [...] Der andere Theil ist eine blosser Abkürzung der Krügerschen Naturlehre, und die natürliche Geschichte ist das System des Herrn Linnäus⁹.

La genesi dell'opera sembra dunque legarsi a circostanze occasionali, quali la corrispondenza epistolare tra Johanne Charlotte e il marito, durante i mesi di assenza di quest'ultimo, e la lettura delle loro lettere da parte dello zio. E le

9. J.C. Unzer, *Grundriss einer Weltweisheit für das Frauenzimmer*, Halle im Magdeburgischen, verlegt von Carl Hermann Hemmerde, 1767², p. VIII-IX: «Su espresso ordine e obbligo di mio zio, il signor professor Krüger, ... mio marito (la coppia era sposata da poco e lui era stato via per alcuni mesi) mi scriveva numerose lettere sulla metafisica e la logica, mi traduceva la metafisica di Baumgarten [...] non c'era niente di più facile che riassumere l'essenziale di quelle lettere [...] non posso dire che nello scritto ci sia alcuna verità scoperta da me, ma il mio caro zio non si lasciò ingannare e, dopo aver letto alcune delle lettere filosofiche che io avevo mandato a mio marito, perché mi curavo di rispondere a ciascuna delle sue per mostrargli la mia crescita, mi disse: lei deve assolutamente scrivere una filosofia, e io ne sarò il curatore [...] L'altra parte è una versione abbreviata della *Scienza naturale* del professor Krüger e la storia naturale è il sistema del signor Linneo».

sue fonti sono dunque innanzitutto i suoi interlocutori per eccellenza, il marito e lo zio, dai quali è di certo dipendente per quanto concerne i testi pubblicati in altre lingue. Johanne Charlotte, infatti, non conosce il latino e se la cava a stento con qualche rudimento di francese. I grandi autori di riferimento sono invece Baumgarten per la metafisica e Linneo per la storia naturale, cui si aggiunge, anche se qui non viene nominato, Wolff per la logica.

Johanne Charlotte Unzer finge in tutto questo di non aver dato alcun contributo originale all'opera, di essersi limitata a un lavoro di raccolta. Lo fa, ovviamente, per accattivarsi il favore del pubblico, e adotterà questa stessa strategia in diverse altre occasioni. Sa di aver bisogno di ricorrere a questo travestimento, ovvero di sminuire se stessa e l'importanza delle proprie opere, perché una donna che si occupa di certi argomenti non è certo ben vista da tutti.

Le *scienze per le donne*, come Unzer intitola un'altra sua poesia sempre contenuta nella prima raccolta, dovrebbero essere altre secondo gli uomini: la donna dovrebbe essere tutta dedita a curare la propria bellezza, preoccuparsi solo di piacere e compiacere. Oppure, come suggerisce provocatoriamente l'autrice, dovrebbe preoccuparsi di apprendere l'arte delle bevute, perché quello resta per attirare gli uomini non appena la bellezza sfiorisce.

O! So sorgt nicht für die Schönheit:
Sorgt für das, was länger dauret,
Was kein Alter kann verderben!
Lernt mit den Männern zechen!
Lernt Pocale zierlich halten,
Lernt auch ganze Flaschen leeren!
Und vor allem lern bei Zeyten,
mit den alten Männern spielen:
Denn wie sie, in ihrer Jugend,
Uns als ihre Puppen halten,
Müssen wir, in ihrem Alter,
Wir, die ihre Puppen waren,
Ihre kalten Glieder wärmen,
Ihre lange Zeit verkürzen,
und mit unseren grauen Puppen
Tändeln, lachen, scherzen, spielen¹⁰.

10. J.C. Unzer, *Frauenzimmerwissenschaften*, in Id., *Versuch in Scherzgedichten*, cit.,

Sono versi paradossali e provocatori, che da un lato fanno il verso con irriverenza alla visione maschile dell'istruzione femminile, mentre dall'altro rovesciano al contempo i ruoli canonici: alla donna ridotta a bambola, a mero oggetto della volontà e del piacere maschile, si sostituisce l'uomo bambola, e si tratta di una bambola oltretutto ingrignata, con cui la donna si trastulla in un misto di noia e sufficienza.

L'immagine della donna come bambola peraltro ritorna nel paragrafo 15 dell'introduzione al *Grundriss*, in cui Unzer si sofferma a riflettere sull'utilità della filosofia. Anche in questo caso, comunque, la ripropone per smentirla nuovamente. Capita, a volte, spiega l'autrice, che un uomo lusinghi una donna, lodandone non solo la bellezza, ma anche l'intelligenza e l'arguzia; le lettrici però non si lascino ingannare: non si tratta che di adulazioni fini a se stesse o, nella migliore delle ipotesi, di velate esortazioni, un po' come quelle che si rivolgono ai bambini perché si sforzino di diventare ciò che ancora non sono e forse non riusciranno mai a essere. In realtà le donne sono «ai loro occhi [degli uomini] nient'altro che bambole o macchine»¹¹. E così continuerà a essere, dice ancora Unzer, finché «noi donne potremo parlare solo di cucina e cucito e non saremo in grado di capire neanche una frase non appena un uomo comincia parlare con noi in modo razionale»¹².

Comincia allora la difesa «dell'onore femminile»¹³ che è al contempo un elogio della filosofia e della scienza.

Ich weiß in Wahrheit nicht, ob man in Ansehung der Stärke der natürlichen Fähigkeit der Seele dem männlichen oder weiblichen Geschlechte dem Vorzug einräumen müsse: und mich deucht, dass man höchstens weiter nichts

pp. 57-58: «Oh! Non cercate la bellezza / mirate a quel che a lungo resta / e la vecchiaia non funesta! / Imparate a sbevazzare! / Il boccale a sollevare / e le bottiglie a tracannare! / E con i vecchi a giocare / noi dobbiamo ora imparare: / se nella loro gioventù / ci credevan bambole e nulla più, / ora che sono invecchiati / nelle membra van scaldati / da noi che bambole eravamo / e or la noia gli scacciamo. / Con le nostre bambole grigie non ci resta oramai, / che giocare, ridere e scherzare, e trastullarci più che mai».

11. J.C. Unzer, *Grundriss einer Weltweisheit für das Frauenzimmer*, cit., p. 18: «Nichts anders als Puppen, oder Maschinen».

12. *Ibidem*: «So lange wir nur vom Kochen und Nähen schwatzen können, und nicht im Stande sind, nur einen Satz zu verstehen, so bald eine Mannsperson mit uns anfängt vernünftig zu reden».

13. *Ibidem*: «Die Ehre des Frauenzimmers zu retten».

sagen könne, als daß die Natur ihre Güter des Verstandes bey beyden Geschlechten sehr gleich ausgetheilet habe; alles liegt nur daran, daß sie ihre Gemüthskräfte nicht wie die Mannespersonen zu der Erlernung der Wissenschaften anwenden; und es beruhet also der Vorzug des männlichen Geschlechts auf einer blossen Mode¹⁴.

Il primato dell'uomo è dunque pura consuetudine sociale, una moda, e non corrisponde in alcun modo a una differenza naturale tra i due sessi quanto a facoltà intellettive. Semmai l'incapacità della donna di afferrare determinati concetti deriva dallo scarso esercizio della mente, che non si è mai potuta liberamente impiegare nella scienza e nella filosofia e non ha mai potuto trarne impulso. È proprio per scardinare questo sistema che Unzer scrive le sue opere.

Così anche la finta modestia dell'introduzione è di breve durata. Certo, ricorrendo allo stratagemma secondo cui sarebbe stato lo zio a riconoscere il suo talento, Unzer fa ancora dipendere la propria autorevolezza da quella di un uomo, giocando quindi apparentemente in difesa. Il messaggio implicito però è chiarissimo: lei è a tutti gli effetti l'autrice dell'opera e come autrice ha una precisa missione da portare a termine: il riscatto dell'intelletto femminile, di cui, come si diceva, intende «salvare l'onore»¹⁵. La sua autorialità consiste anche nel modo originale di trattare la materia, con cui vuole andare incontro e porre rimedio alla mancanza di cultura che per lo più affligge le donne.

Innanzitutto, in conformità all'ideale di divulgazione del sapere, sostituisce sistematicamente il lessico specialistico e i calchi dal greco con corrispondenti tedeschi di più immediata comprensione: così *Ontologie* diviene *Grundwissenschaft*, *Psychologie* è sostituita da *Seelenlehre* e *Kosmologie* lascia il posto alla *Weltlehre*. Altre caratteristiche della sua scrittura sono poi il linguaggio immaginifico, il ricorso costante a esempi molto concreti, tratti anche dalla vita quotidiana

14. *Ivi*, p. 19: «In realtà non so se riguardo alla forza della facoltà naturale dell'anima si debba concedere il primato al sesso maschile: a me pare che non si possa dire altro se non che la natura ha distribuito i beni dell'intelletto a entrambi i sessi in misura assolutamente uguale: tutto dipende solo dal fatto che le donne, a differenza degli uomini, non possono impegnare le proprie capacità nell'apprendimento delle scienze; dunque il primato del sesso maschile poggia solamente su una semplice moda».

15. *Ivi*, p. 18.

delle donne, e le frequenti aggiunte di note, riassunti e ripetizioni dei concetti per consolidarne l'apprendimento. Unzer riesce così a trasformare astruse discipline accademiche in qualcosa di comprensibile e interessante.

In questo modo realizza il suo doppio obiettivo di divulgare il sapere e aprire l'orizzonte femminile e lo fa restando fedele al suo ideale didattico-pedagogico di un'educazione dolce e di un'istruzione piacevole.

3. Poesia tra scherzo e rivendicazione

Le stesse posizioni si ritrovano nel già citato *Versuch in Scherzgedichten*, la raccolta uscita nel 1751 e riedita nel 1753. Qui le argomentazioni e le rivendicazioni sono ancora più forti e acquistano particolare vigore proprio dal contrasto con lo stile brioso, galante e sentimentale, e dunque apparentemente poco impegnato, che è tipico della lirica anacreontica cui Unzer si rifa¹⁶.

Eine Mannsperson hat die Freyheit, von Liebe und Weine zu scherzen, ohne befürchten zu dürfen, daß man es ihr übel auslegen werde. Unser Geschlecht ist hierinnen weit mehr eingeschränkt: und ich sehe es für ganz nothwendig an, hier eine Verteidigung im Voraus zu machen¹⁷.

Vino e amore sono i soggetti per eccellenza della lirica anacreontica e sarebbe stata per lei una grave perdita non poterle parlare, prosegue l'autrice. Inoltre qualsiasi lettore ragionevole capirà benissimo che in questo tipo di odi a parlare non è la «lingua del cuore», bensì quella «dell'arguzia» (*Witz*) e «dell'acume» (*Scharfsinnigkeit*)¹⁸. Ma se così stanno le cose, se è vero cioè che il canto del vino e dell'amore è soltanto un gioco arguto e non l'espressione di una reale passione riprovevole, «allora non capisco perché il nostro sesso non dovrebbe parlare questa lingua proprio come gli uomini», dice ancora Unzer.¹⁹

16. Che raggiunse l'acme proprio attorno alla metà del diciottesimo secolo.

17. J.C. Unzer, *Versuch in Scherzgedichten*, cit., p. 3: «Un uomo che voglia parlare in modo scherzoso di vino e di amore può farlo senza dover temere che qualcuno se la prenda con lui per questo. Il nostro sesso invece ha molti più limiti: perciò ritengo assolutamente necessario premettere qui una difesa».

18. *Ibidem*.

19. *Ibidem*: «So sehe ich nicht ab, warum unser Geschlecht diese Sprache nicht eben so sollte reden dürfen, als sie die Mannspersonen reden».

La frase va letta su due livelli: innanzitutto, Unzer, che rimane comunque sempre fedele a determinati modelli di comportamento, ci dice che le sue odi sono parodie, che non vanno prese sul serio, e che alla fine la virtù rimane come freno e come cornice all'interno della quale leggere ogni cosa. Il discorso però è più complesso, si spinge oltre rispetto a questo primo livello di lettura, in quanto a essere in gioco non è solo la libertà della donna di mettersi alla prova con qualsiasi genere (in questo caso la lirica anacreontica) e di poter essere quindi un poeta vero, al pari dell'uomo. È in gioco, ancora una volta, il riconoscimento o la negazione delle facoltà intellettive stesse delle donne, e quindi della possibilità per loro di essere pensatrici a tutto tondo. Ce lo dicono le due parole chiave *Witz* e *Scharfsinnigkeit*, parole che Unzer non sceglie certo a caso. Si tratta, infatti, dei termini chiave del discorso che Krüger ha tenuto in occasione del conferimento del titolo di *poeta laureata* alla nipote per legittimare la sua attività filosofico-letteraria e difendere, più in generale, le facoltà delle donne e il loro diritto a essere messe in condizione di sfruttarle appieno. Unzer e Krüger si richiamano entrambi al significato che la parola *Witz* possedeva nella filosofia tedesca di allora. Se nella lingua contemporanea il termine indica uno scherzo, una battuta di spirito, un aneddoto inaspettato e divertente, nel linguaggio specialistico della filosofia settecentesca esso indicava invece la facoltà dell'intelletto di cogliere somiglianze tra cose apparentemente dissimili, di afferrare relazioni nascoste, connessioni sotterranee. Tutto questo sulla scorta dell'analogo vocabolo inglese *wit*; si pensi, per esempio, che in modo simile lo presenta Locke quando nel *Saggio sull'intelletto umano* lo descrive come l'operazione di assemblaggio di idee in modo celere e vario. Il *Witz* ha dunque una funzione euristica, può far nascere nuove conoscenze.

Ripercorrere le altalenanti fasi di avvicinamento e allontanamento tra le due sfere di significato nella cultura tedesca, pensando alle sue implicazioni per autori come Schlegel o Jean Paul, aprirebbe un capitolo enorme che esula dal presente discorso. Per noi può essere invece importante vedere che una delle prime riflessioni sul tema si ha in un'opera di Georg Friedrich Meier pubblicata nel 1744 e

recante il titolo *Gedancken von Schertzen* (*Pensieri sugli scherzi*). Meier era professore di filosofia all'università di Halle, era amico di Krüger e fu una sorta di mentore per la giovane Johanne Charlotte. Meier definisce lo scherzo: «Un discorso attraverso cui esponiamo idee che sono state suscitate da un'acuta arguzia (*scharfsinnige Witz*) e che hanno lo scopo di portare gli altri al riso»²⁰.

E lo scherzo è particolarmente riuscito (*glücklich*) e vivace (*feuerig*):

- 1) Wenn viele Dinge verglichen werden.
- 2) Wenn die Vorstellungen, die den Schertz ausmachen, unbekannt sind.
- 3) Wenn die verglichenen Sachen sehr verschieden sind.
- 4) Wenn er viele und grosse Uebereinstimmungsstücke entdeckt²¹.

L'accostamento deve essere nuovo e inaspettato, deve essere presentato in modo chiaro ed evidente e poi «va da sé che le somiglianze devono essere vere»²², altrimenti si ingenerano solamente un piacere temporaneo e una grande confusione. Per Meier esistono una facoltà conoscitiva superiore e una inferiore. Quella superiore, che ci permette di penetrare le cose, ci viene dall'intelletto e dalla ragione. Quella inferiore, sensibile, che ci presenta le cose in un modo pre-logico, intuitivo, ci arriva appunto dal *Witz*, che ci permette di cogliere le somiglianze, e dalla *Scharfsinnigkeit*, che ce ne illustra le differenze. Dalla loro combinazione, ossia dallo *scharfsinniger Witz*, nasce la facoltà di giudizio.

C'è da chiedersi, naturalmente, se il richiamo a *Witz* e *Scharfsinnigkeit* da parte di Unzer non presenti un possibile pericolo per il suo discorso di autoaffermazione autoriale. Insistere su facoltà per così dire “inferiori” potrebbe, infatti, mettere a rischio l'idea dell'uguaglianza tra uomini e donne e suggerire che le donne siano, sì, in grado di conoscere, ma

20. G.F. Meier, *Gedancken von Schertzen*, Verlegts Carl Herrmann Hemmerede, Halle p. 26: «Eine Rede, wodurch wir Vorstellungen, die von den scharfsinnigen Witze gewürckt worden, vortragen, und welche zum nächsten Zwecke hat, andere zum lachen zu reizen».

21. *Ivi*, p. 31: «1) Se vengono messe a confronto molte cose 2) se le idee che lo scherzo dischiude in precedenza erano sconosciute 3) se le cose messe a confronto sono molto diverse 4) se vengono scoperte grandi e piccole somiglianze».

22. *Ivi*, p. 66: «Es versteht sich von selbst, daß es wahre Vergleichungsstücke seyn müssen».

in un modo diverso, pre-logico e quindi realmente “inferiore”. Il terreno è scivoloso e doveva esserne ben consapevole Krüger, che non a caso nella prolusione per il conferimento del titolo di poeta laureata insiste proprio sulla razionalità delle donne. Unzer invece questa precisazione non la fa, ma forse, viene da ipotizzare, anche questo rientra in quella strategia di simulazione e dissimulazione che la contraddistingue: simulare modestia e dissimulare le proprie ambizioni autoriali. In quest’ottica va letta certamente la captatio benevolentiae con cui cerca di far accettare le proprie poesie, sminuendole come fossero qualcosa da poco: «Dovrà pur essere concesso anche a noi di comporre poesie di livello basso o medio: e se così stanno le cose, allora possiamo comporne anche sull’amore e sul vino»²³, divertenti e apparentemente poco pretenziose, e lontane da quel sublime cui, osserva Unzer con ironia, pare che solo gli uomini possano assurgere.

Peraltro i componimenti scherzosi sono inframmezzati da altri che, seppure rivestiti di questi artifici retorici, sono serissimi e riprendono i temi dell’educazione dei bambini e dell’«utilità delle scienze», come indica proprio il titolo di uno dei componimenti:

Um die Weisheit zu verehren
Richt ich mich nach ihrem Lehren,
durch Verstand und weise Lehren
stets mein Glück zu vermehren.
Und des Lebens zu genießen,
will ich scherzen, lachen, küssen²⁴.

La ragione, la filosofia e le scienze non dovrebbero mai essere disgiunte dall’umorismo e dalla gioia. Unzer è dunque portavoce di un illuminismo allegro, divertente e divertito, ma come si è visto non per questo meno serio e battagliero. E così, già nella prefazione alla prima edizione, pone se stessa come esempio per le sue sorelle: «Non posso negare che de-

23. J.C. Unzer, *Versuch in Scherzgedichten*, cit., p. 4: «Es muß also auch uns erlaubt seyn, Gedichte der niedern und mittlern Art zu verfertigen: und wenn dem also ist, so dürfen wir auch von Liebe und Weine dichten».

24. *Ivi*, *Der wahre Gebrauch der Wissenschaften*, p. 79: «Per onorare la filosofia / io mi indirizzo alla sua teoria, / con sagge dottrine e con l’intelletto, / accresco la gioia in ogni momento. / E se la vita voglio assaporare, dovrò scherzare, ridere e baciare».

sidero ardentemente risvegliare, attraverso il mio esempio, i begli spiriti tra loro, e indurli ad abbellirsi e a mostrarsi pubblicamente»²⁵.

Idea che tornerà ancora nella seconda raccolta lirica di Unzer, *Versuch in sittlichen und zärtlichen Gedichten* (*Tentativi di poesie morali e graziose*), uscita nel 1754 e riedita nel 1766, in un componimento dal titolo *Aufmunterung zur Dichtkunst. An eine Freundin* (*Incoraggiamento all'arte poetica. A un'amica*):

Ja sing: Doch folgt erst meinem Rath:
Du findest immer Stoff zum Dichten.
Wer deinen Witz zur Dichtkunst hat,
fragt nicht: wie wird die Welt mich richten?
Wer will des Pöbels Schmähen scheuen?
Sing, Freundinn, nie wird Dichs gereuen²⁶.

È in difesa di questo diritto delle donne a diventare voce pubblica che Unzer, ancora a proposito della sua prima raccolta di poesie, abbandona per un momento la dissimulazione e il tono conciliante e affronta il “nemico”:

Wenn aber die Mannspersonen in meinen Scherzen Ursache zum Anstoß, oder etwas unnatürliches zu entdecken glauben sollten: so mögen sie alle meine Lieder, von der Liebe und vom Weine, als Nachahmung der ihrigen ansehen, und nur nicht daran gedenken, daß ich ein Frauenzimmer bin. Doch ich bin schon müde, mich zu entschuldigen. Der erste, der sich um solcher Ursachen willen über mich aufhält, und mich für verliebt und eine Trinkerin ansehen wird, soll eine Elegie von mir haben, darinnen ich ihn und den Haß und das Wasser besingen will²⁷.

25. *Ivi*, p. 5: «Ich kann es nicht läugnen, daß ich sehr wünsche, durch mein Exempel, die schönen Geister unter ihnen zu reizen, sich zu verschönern, und öffentlich sehen zu lassen».

26. J.C. Unzer, *Versuch in sittlichen und zärtlichen Gedichten*, verlegt von Carl Hermann Hemmerde, 2. Ausgabe, Halle im Magdeburgischen 1766, p. 4: «Coraggio, canta: ma prima stammi a sentire: / materia per le poesie sempre potrai reperire. / Chi possiede la tua arguzia nel poetare / non si chiede come il mondo lo potrà giudicare. / Chi vuoi che tema del volgo il lamento? / Canta, amica mia, e non avrai pentimento».

27. J.C. Unzer, *Versuch in Scherzgedichten*, cit., p. 4: «Se gli uomini dovessero credere di ritrovare nei miei scherzi motivo di scandalo o comunque qualcosa di innaturale: allora, che guardino i miei componimenti, sul vino e sull'amore, come imitazione dei suoi e possano dimenticarsi che sono una donna. Ma la voglia di scusarmi mi è ormai passata. Il primo che si indignerà nei miei confronti per

**Metamorfosi
dei
Lumi 12.
Filles
des Lumières:
penser
la féminité
au féminin**

«Ma la voglia di scusarmi mi è ormai passata», scrive dunque Johanne Charlotte Unzer. La maschera è caduta, la dissimulazione e la falsa modestia sono state messe da parte. Siamo di fronte a una donna, e a un'autrice a tutto tondo, sicura della propria dottrina e della propria missione, anche se ben conscia dei limiti della sua epoca.

aA

Il presente contributo mette in relazione le vicende biografiche di quattro letterate del Settecento bresciano con alcune teorie sull'istruzione femminile elaborate nello stesso contesto. Brescia fu provincia di terraferma della Repubblica veneta fino al 1797¹, pertanto una simile riflessione non può che prendere avvio dalla nota disputa padovana dell'accademia dei Ricovrati, dove nel 1723 fu discussa l'ammissione delle donne allo studio delle scienze esatte², infine concessa alle aristocratiche³ dotate d'amore per la cultura,

159

1. Si segnala il saggio di Cristina Cappelletti, «Onore e decoro delle muse bresciane». *La letteratura bresciana del Settecento nei contributi critici*, in S. Onger (dir.), *Brescia nella storiografia degli ultimi quarant'anni*, Morcelliana, Brescia 2013, 1, dove sono raccolte voci bibliografiche relative a vari personaggi citati nel presente contributo.

2. Il quesito – *Se le Donne si debbano ammettere allo Studio delle Scienze, e delle Arti nobili* – venne proposto il 16 giugno 1723 da Antonio Vallisneri, principe dei Ricovrati e professore di Medicina teorica nell'ateneo cittadino, e discusso nella stessa seduta da due altri accademici: il nobile Guglielmo Camposampiero, di parere positivo, e Giovanni Antonio Volpi, professore di filosofia, di parere negativo. Gli interventi sono raccolti in *Discorsi accademici di vari autori viventi intorno agli studi delle donne*, Stamperia del Seminario, Padova 1729.

3. M. Cavazza, *Laura Bassi. Donne, genere e scienza nell'Italia del Settecento*, Bibliografica, Milano 2020, pp. 31-32.

spirito non comune e autentica predisposizione⁴; tutte le altre si sarebbero limitate alle faccende domestiche o, nei casi più fortunati, a studi meno complessi⁵.

La prima intellettuale ad apparire sulla scena letteraria bresciana settecentesca fu Giulia Baitelli⁶ (1706-1768). Costei si era formata ascoltando le lezioni di latino del fratello Giulio⁷ e, approfittando «degli insegnamenti, che rivolti all'uno venivano di riflesso a cadere sopra l'animo dell'altra», imparò la lingua classica «in assai minor tempo, che per l'ordinario impiegasi dai giovanetti»⁸, esercitandosi anche nelle cognizioni «di Geografia e di Sfera». Trasferitasi con la famiglia a Padova – proprio all'indomani del dibattito accademico dei Ricovrati⁹ – dove il fratello continuò gli studi, lo ascoltava ripeterle le lezioni di Domenico Lazzarini¹⁰, che tenne poi a conoscerla e indirizzarla agli studi poetici. «Sentendo dal suo Maestro encomiar tanto il Petrarca, anch'ella s'inamorò di lui»¹¹ pur preferendo le lingue classiche: «Seguendo i dettami del Lazzarini ella finì

4. A. Vallisneri, *Decisione del problema*, in *Discorsi accademici*, cit., p. 48: «S'ammettano allo studio delle Scienze, e delle Arti liberali solamente quelle, che innamorate sono delle medesime, e che da un nobile occulto genio alla virtù, e alla gloria sono portate, nelle quali scorre per le vene un chiaro illustre sangue, e ferve, e sfavilla uno spirito fuori dell'usato, e superante il comune del vulgo».

5. *Ivi*, pp. 48-49: «Attendano altre agli economici impieghi, ed a' suoi onesti necessari lavori: altre seguano le Muse più caste, alle quali l'inclinazione le trasporta».

6. A. Vitale, *Giulia Baitelli*, in E. Selmi (dir.), *Le stanze segrete: le donne bresciane si rivelano*, Fondazione Civiltà Bresciana, Brescia 2008, pp. 291-296.

7. I fratelli Baitelli erano vicinissimi d'età: Giulio nacque il 14 febbraio 1705, Giulia il 27 ottobre 1706 (G. Mazzuchelli, *Gli scrittori d'Italia cioè Notizie storiche e critiche attorno alle vite, e agli scritti dei letterati italiani*, Bossini, Brescia 1758, vol. II, parte I, p. 74).

8. A. Brognoli, *Elogi di bresciani per dottrina eccellenti del secolo XVIII*, Vescovi, Brescia 1785, p. 173.

9. Giulio Baitelli giunse a Padova nel 1725 e studiò «Lettere amene sotto la disciplina del celebre Ab. Domenico Lazzarini e vi si applicò pure alle Leggi nelle quali ricevette la Laurea dottorale nel 1728» (G. Mazzuchelli, *Gli scrittori d'Italia*, cit., p. 74). Giulia Baitelli fu pertanto a Padova a poca distanza cronologica da quella disputa accademica che aveva trattato degli studi femminili e, nel 1739, fu accolta nel consesso dei Ricovrati (A. Vitale, *Giulia Baitelli*, cit., p. 291).

10. Antonio Grimaldi, *Lazzarini, Domenico*, in *Dizionario biografico degli italiani* (d'ora in poi *DBI*), Istituto della Enciclopedia Italiana, Roma 2005, LXIV, pp. 219-222.

11. A. Brognoli, *Elogi*, cit., p. 177. Due sonetti di Baitelli, dove si notano tematiche e riprese da Petrarca, sono commentati in A. Vitale, *Giulia Baitelli*, cit., pp. 292-296.

di scorrere tutti gli aurei Scrittori del Lazio, da cui sapea delibare il buon gusto; ma con tanta indefessa cultura si rivolse ad instruirsi ne' principi della lingua greca, che in pochissimo tempo e con poco aiuto giunse ad intenderla perfettamente»¹², senza trascurare «la cognizione [...] nelle moderne Fische scoperte, di cui soleva sì accortamente ragionare».

Tornata a Brescia, Baitelli si distinse per la competenza con cui declamava e traduceva gli autori classici. Leggeva abitualmente testi sacri in lingua greca¹³, così come i «leggiadri vezzi, e le native grazie di Anacreonte, i rapidi voli di Pindaro, le Epiche sublimi bellezze d'Omero»¹⁴. Significativa è la testimonianza di Antonio Brognoli sulla ricchezza della biblioteca di Baitelli: «Così rara, e preziosa merce, [...] non si procaccia con tanto dispendio, e fatica per tenerla sepolta»¹⁵. Una «Donna [...] che con tanti dottissimi latini, e greci libri raduna, non li raduna indarno per vana ostentazione; ma dimostra il suo genio; entro vi spazia colla mente, delle loro spoglie si veste, e del loro succo si pasce. Così ha fatto questa maravigliosa Donna tutta ridondante di bel latino, e di greco»¹⁶.

aA

161

12. *Ibidem*, p. 179, da cui proviene pure la citazione successiva. Secondo Giammaria Mazzuchelli Baitelli apprese «assai bene dal Panagiotti di Sinope la Lingua Greca» (G. Mazzuchelli, *Gli scrittori d'Italia*, cit., p. 74). La testimonianza è attendibile, dal momento che pure Mazzuchelli aveva studiato a Padova con Lazzarini tra il 1726 e il 1728 ([Giovanni Battista Rodella], *Vita, costumi e scritti del conte Giammaria Mazzuchelli*, Bossini, Brescia 1766, p. 12). Panagiotti o Panagiota da Sinope (1665 ca.-1736) era giunto a Brescia nel 1720 su invito di Filippo Garbelli. Docente nel Seminario Vescovile, impartiva lezioni a chiunque volesse imparare la lingua greca, il cui insegnamento a Brescia si era interrotto da due secoli ([Pierantonio Barzani], *Vita del Panagiotti da Sinope*, Rizzardi, Brescia 1760 ed *Enciclopedia bresciana*, d'ora in poi *EB*, La voce del popolo, Brescia 1996, xii, pp. 43-44).

13. «Solea leggere in greco le sacre carte, e gli evangeli, grecalemente salmeggiava, e nella salutatione Angelica, nella Orazion Dominicale, nel simbolo degli Apostoli in Greco soleva al Cielo porger le quotidiane preci; e fra le mani spesso volgea, e meditava le più belle, e forti Omilie di San Basilio, e di San Gian-Grisostomo» (A. Brognoli, *Elogi*, cit., p. 191).

14. *Ivi*, p. 192.

15. *Ivi*, pp. 192-193. Brognoli testimonia che Baitelli «legger soleva i più famosi e chiari Scrittori delle antiche età, e piena di letteraria erudizione greca, e latina sapea sopra degli antichi autori tanto profani quanto sacri formar retto giudizio. [...] La storia della Filosofia, e de' Filosofi Greci, degli Oratori, e de' Poeti era a lei tanto famigliare, che sembrava, che l'antica Grecia fosse la sua patria» (*Ivi*, pp. 195-196).

16. *Ivi*, p. 193. La conoscenza delle lingue classiche la rese un riferimento per

Differenti furono studi ed esperienze di Diamante Medaglia¹⁷ (1724-1770): nata a Mura, visse tra Castrezzato, Salò e Soiano un'esistenza provinciale. Nonostante l'appartenenza – per origine e matrimonio – alla buona borghesia, Medaglia non ebbe una “stanza tutta per sé” e la libertà intellettuale che ne conseguiva. Scrivendo al canonico Lodovico Ricci di Chiari, ella menzionava l'abitudine del suocero di trattenere la posta inviatale, che andava così smarrita¹⁸. Anche Brognoli ribadì che l'attività poetica della donna non era gradita ai Faini, famiglia del marito¹⁹, ed evidenziava la loro differenza dai Medaglia: figlia d'un medico, Diamante era stata istruita da uno zio ecclesiastico nella religione, nella storia sacra e nella grammatica «dell'Italiana, non meno che della Latina favella»²⁰. Attratta da «i più bei passi de' Poeti Toscani» si era esercitata da sola nella composizione poetica anche dopo avere lasciato la casa dello zio per quella paterna, adempiendo ai doveri filiali e assecondando la volontà del genitore di maritarla. Senza figli, proseguì negli studi anche dopo il matrimonio, dedicandosi «con più metodo [a] quello della Storia, e perfezionossi nella Filosofia sotto la direzione del Reverendo D. Domenico Bonetti di Volciano, al quale fecesi poi ella al tempo medesimo maestra di lingua Francese»²¹, studiando invece le discipline matematiche sot-

Filippo Garbelli, Paolo Gagliardi e Jacopo Romilli, ecclesiastici bresciani che «la consultavano sopra i loro versi latini; [...] a lei ricorrevano sopra la dubbia interpretazione de' passi degli Scrittori Greci; e [...] le chiedeano il suo parere sopra la spiegazione de' Santi Padri, e la voleano giudice delle erudite sacre loro letterarie fatiche» (*Ivi*, p. 205). Baitelli conosceva anche il francese, che leggeva e pronunciava correttamente (*Ivi*, p. 197).

17. M. Boscaino, *Medaglia, Diamante*, in *DBI*, 2009, LXXIII, pp. 13-14.

18. Lettera ms. di Diamante Medaglia a Lodovico Ricci (14 novembre 1760), Fondazione “Morcelli Repossi” di Chiari, Fondo Ricci, busta 4, c. 12.

19. «Sembra che i domestici impieghi, ed i riguardi dovuti in una famiglia, in cui taluno forse non si mostrava troppo amico delle muse, l'avessero se non distratta dal pensiero, interrotta almeno nel libero esercizio della poesia» (A. Brognoli, *Elogi*, cit., p. 265).

20. D. Medaglia Faini, *Versi e prose*, Righetti, Salò 1774, a cura di G. Pontara, p. xi. Gli stessi studi sono documentati anche da A. Brognoli, *Elogi*, cit., p. 259: «Venne instrutta ne' primi rudimenti della lingua latina, non avendo in Villa chi le insegnasse altro che alcuni scabri grammaticali precetti. Questi però bastarono per invogliarla ad intendere l'antico parlar del Lazio, in cui si esercitò poscia da se stessa in età più provetta coll'aiuto degli autori classici, che avidamente solea leggere».

21. D. Medaglia Faini, *Versi e prose*, p. xv. Le lettere al cognato testimoniano che Medaglia impartì lezioni anche al nipote Stefano Cominzoni: «Continua i suoi

to il conte Giambattista Suardi di Brescia²². Nelle lettere di Medaglia si menzionano doni²³, richieste²⁴ e scambi di libri, oltre a citazioni²⁵ e commenti utili a ricostruire le sue letture, come quella «delle *Satire*²⁶ [che] le servirà di sollievo nelle ore oziose, e d'esercizio piacevole»²⁷, mentre si dice insoddisfatta dal *Decameron*, che intende restituire presto al proprietario: «Ho letto due giornate, e mi persuado di tralasciar la lettura dell'altro, poiché ritraggo da esso poco giovamento, e per le materie che tratta, e per lo stile che non mi suona troppo bene all'orecchio per quelli suoi lunghi periodi, che [...] mi stancano infinitamente; vi sono delle belle Pitture è vero, ma mi vi è un certo misto di bene, e di male, e direi più male, che bene, che mi ammorba il palato»²⁸.

I componimenti di Medaglia e altre rimatrici bresciane erano richiesti nelle principali raccolte poetiche dell'epoca, allestite in occasione di matrimoni, lauree, monacazioni ed

studi piuttosto di buona voglia, anzi incomincia ad applicarsi ancora con genio alla lettura Francese, che serve per intermezzo agli altri esercizi, e solleva anche me mentre l'istruisco da altre cure, e mi reca sollievo» (*Ivi*, p. 236).

22. La formazione scientifica di Medaglia è testimoniata anche da A. Brognoli, *Elogi*, cit., p. 274: «Le filosofiche moderne opinioni, e gli esperimenti Fisici [...] erano a lei ben noti. Le osservazioni Astronomiche, le vie degli Astri e de' Pianeti non erano a lei sconosciute, almeno quelle, che i Filosofi hanno voluto prescrivere al loro corso. Di queste, ed altre Filosofiche cose potea cogli stessi Professori favellar con onore».

23. Una copia delle *Rime e lettere di Veronica Gambarà raccolte da Felice Rizzardi*, Rizzardi, Brescia 1759, inviatagli dallo stesso curatore (D. Medaglia Faini, *Versi e prose*, cit., pp. 211-212).

24. «Vivo ansiosissima di leggere il *Mezzodi* [: il *Mezzogiorno* di Parini]. Se aveste eziandio le *Opere* di Santa Teresa, vi supplicherei d'accomodarmene un tomo alla volta» (*Ivi*, p. 223).

25. «Ella avrà giudicato [...] ch'io non abbia mai letto a' miei giorni quel libro detto il *Galateo* da cui si apprendono le belle, e buone creanze», allusione all'opera di monsignor Della Casa (*Ibidem*, p. 221). Una citazione biblica («Replichi col Santo Giobbe: *Dominus dedit, Dominus abstulit, sit nomen Domini benedictum*», *Ivi*, p. 241) testimonia la familiarità della scrittrice con i testi sacri, ribadita anche dai suoi contemporanei («delle dottrine sacre sapea rendere degnamente ragione. [...] Negli ultimi anni di sua vita si rivolse alla lettura delle sante carte, da cui ne' suoi malori traeva conforto», A. Brognoli, *Elogi*, p. 274). Francesco Lucca, padre domenicano, pose a Medaglia un quesito veterotestamentario relativo all'incontro tra Saul e la strega di Endor, al quale l'autrice rispose con il sonetto *Vede Saulle ad assalir vicina* (R. Sessa, *La corona di Diamante*, cit., p. 142).

26. Difficile stabilire a quali *Satire* Medaglia si riferisca. A quelle di Ariosto oppure a delle *Satire* latine? Certamente non quelle di Alfieri, composte oltre trent'anni dopo la morte della scrittrice.

27. D. Medaglia Faini, *Versi e prose*, cit., p. 213.

28. *Ivi*, pp. 215-216.

eventi pubblici. Quando Carlo Roncalli Parolino riuni le *Rime di vari autori bresciani viventi* (1761) non dimenticò i versi delle quattro poetesse del Bresciano (Giulia Baitelli, Camilla Solar d'Asti Fenaroli, Diamante Medaglia Faini e Lodovica Ostiani Fè), ribadendo nell'introduzione alla raccolta l'importanza della presenza femminile nel ceto intellettuale cittadino quale indicatore di gentilezza, onestà e valore personale delle autrici²⁹. Non si tratta di un'affermazione retorica: ad aprire la raccolta sono i componimenti di Camilla Solar d'Asti³⁰ (1723-1769) e il primo sonetto antologizzato (*No che a noi non fu il ciel scarso, ed avaro*) celebra il talento femminile ricordando, insieme alle donne guerriere dell'epica, alle virtuose e alle regine dell'antichità, anche le poetesse che «da un bel desir guidate, e scorte / poggiaro il sacro monte, ov'ebbe degno / loco fra Cigni il lor leggiadro stile»³¹. Solar d'Asti aveva studiato da autodidatta: tra le donne di casa aveva appreso a leggere male e pronunciare peggio, correggendosi con «molti Romanzi» e «tante poesie de' nostri cinquecentisti»³². Di queste letture si trova riscontro nei com-

29. «Certamente formar denno appresso chi dritto estima una grande idea della pulitezza del nostro paese queste illustri e valorosissime Donne, i componimenti delle quali con particolar cura mi son posto a raccorre; perché non pur si ammiri la coltura somma, e la prontezza de' loro ingegni, ma da ognun si conceda ezian-dio, che non può essere se non sommamente gentile, e ben costumata quella cit-tà, dove nelle donne non che negli uomini un sì gentile, e onesto studio fiorisca» (*Rime di vari autori bresciani viventi raccolte da Carlo Roncalli Parolino con alcuni sonetti del medesimo*, Pianta, Brescia 1761, c. [v]).

30. A. Vitale, *Camilla Solar d'Asti Fenaroli*, in E. Selmi (dir.), *Le stanze segrete*, cit., pp. 297-310.

31. *Rime di vari autori bresciani viventi*, cit., p. I. «Il sacro monte» è il Parnaso, colle consacrato al culto delle Muse e di Apollo.

32. A. Brognoli, *Elogi*, cit., pp. 175-176: «Avendole forse il caso posto in mano Romanzi pieni di amoroze stravaganti follie, avida di leggere, e d'indagarne l'in-treccio, e di vederne il fine vi spendea talora le intere notti, e non sapea deporre il libro se non quando o lo avea tutto trascorso, o che sforzata era ad interromper la lettura dalla necessità degli impieghi, e dei domestici affari. [...] Il giovinetto cuore della Fenaroli sensibile tenero, e delicato, nuovo nelle passioni sentiva tan-to trasporto, che nulla più curava che di andare in traccia di sempre nuovi Ro-manzeschi racconti. L'accorta, e curiosa sua industria, oltre molti libri di Romanzi, le fece acquistare alcune raccolte delle tante poesie de' nostri cinquecentisti. Da questi furono scosse le prime scintille di quel poetico fuoco, che nell'animo suo si ferdidamente s'accese». Un percorso non dissimile, esclusa la lettura dei romanzi, da quello di Diamante Medaglia: «Quanti libri il caso le ponea fra le mani, tutti li abbracciava con ardore; ma in particolar modo provava diletto nell'armonico suo-no de' versi degli Italiani Poeti. Le rime di alcuni cinquecentisti furono le prime scintille, che [...] le destarono tanto ardente fuoco» (*Ivi*, p. 259).

ponimenti dell'autrice³³: una sua lirica, infatti, è la riscrittura d'un sonetto di Angelo Di Costanzo, rimatore petrarchista del XVI secolo.

CAMILLA SOLAR D'ASTI

Alme dannate ad abitar per sempre
nelle valli d'Inferno ime, e profonde,
dove la viva luce a voi s'asconde,
né avvi speranza, che il dolor contempre.
Chi voi tormenta in disusate tempore
il lamentar non vieta, e che in trist'onde
dell'atra Stige sulle nere sponde
l'alma senza morir il cor distempre.
Io più grave martir de' martir vostri
soffro, per cui non so com'or gl'infermi
spirti sostengan questa frale spoglia.
Che ne' cupi d'Averno orridi chiostri
di penar sempre, e mai, lassa, dolermi.³⁴

ANGELO DI COSTANZO

Poi che voi ed io varcate avremo l'onde
dell'atra Stige, e saremo fuor di spene
dannati ad abitar l'ardenti arene
delle valli d'Inferno ime e profonde;
io spererei ch'assai dolci e gioconde
mi farebbe i tormenti, e l'aspre pene
il veder vostre luci alme e serene,
che superbia e disdegno or mi nasconde;
e voi mirando il mio mal senza pare,
tempreste il dolor de' martir vostri
con l'intenso piacer del mio penare.
Ma temo, ohimè! ch'essendo i falli nostri
per poco il vostro, il mio troppo amare,
le pene uguali fian, diversi i chiostri.³⁵

Ferma restando l'originalità del componimento di Solar d'Asti, si segnalano riprese di termini ed espressioni dal modello cinquecentesco³⁶. Autodidatta anche nello studio del francese, la dama non fu «nel leggere, e nel pronunciare ben esatta; ma avea tutte le leggi della Ortografia nella mente presenti»³⁷ e scriveva con correttezza nella lingua d'oltralpe³⁸.

165

33. Brognoli riferisce anche dalla passione di Solar d'Asti per la filosofia: «avida era di scorrere tutti i Pensatori moderni, di cui peraltro sapea scorgere i raffinamenti, e gli errori, che ben ravvisava in mezzo alla inorpellata bellezza. [...] Le più sottili materie erano a lei adattate, i più intralciati ragionamenti erano per lei piani; le più intricate quistioni erano da lei snodate, e decise. Tutto quello che i Filosofi più acuti hanno detto ella penetrava fino dentro il midollo, e ne ragionava con distinzione, e chiarezza. [...] Co' Metafisici suoi discorsi destava meraviglia» (*Ibidem*, pp. 199-201). Tra questi Brognoli menziona *De l'esprit* (1758) di Claude-Adrien Helvétius (lo «spirito d'Elvezio», *Ivi*, p. 201), che Solar d'Asti ottenne in prestito e lesse in soli tre giorni, dimostrando d'averlo compreso e di riuscire a discutere consapevolmente.

34. *Rime di vari autori bresciani viventi*, cit., p. 15.

35. A. Di Costanzo, *Poesie italiane e latine e prose*, a cura di A. Gallo, Lao, Palermo 1843, p. 91.

36. Si veda «dannate ad abitar» (Solar d'Asti, v. 1), che ripetesì nei «dannati ad abitar» (Di Costanzo, v. 3), così come le «onde / dell'atra Stige» (S., vv. 6-7 e Di C., vv. 1-2), i «chiostri» (S., v. 12 e Di C., v. 14), il «martir de' martir vostri» (S., v. 9) e il «dolor de' martir vostri» (Di C., v. 10) e il quasi identico «nelle valli d'Inferno ime e profonde» (S., v. 2), «delle valli d'inferno ime e profonde» (Di C., v. 4).

37. A. Brognoli, *Elogi*, cit., p. 194.

38. Solar d'Asti non studiò il latino, ma tentò di dedicarsi ugualmente a questa

Lodovica Ostiani Fè³⁹ (1736-1814) – occasionalmente attrice e rimatrice, oltre che animatrice culturale nel proprio salotto, è la meno studiata tra le intellettuali bresciane del Settecento – proseguì nel solco delle dame precedenti, come ella stessa scrisse in un sonetto dedicato a Solar d’Asti e pubblicato nel 1761: «Deh non sdegnar, se mi sollevo, ed ergo / a seguir l’orme, che il tuo piede imprime»⁴⁰. In quello stesso anno, la venticinquenne Ostiani interpretava anche il ruolo principale nella *Sara in Egitto* di Ringhieri, guadagnandosi le attenzioni dei letterati locali⁴¹. Spegnendosi in tre anni consecutivi, una dopo l’altra, Baitelli, Solar d’Asti e Medaglia, Ostiani rimase dal 1770 la primadonna della Brescia colta insieme alla piacentina Bianca Capece della Somaglia⁴² (1743-1822), giunta in città dopo il matrimonio con Vincenzo Uggeri nel 1764.

A informarci sulle letture di Ostiani è il poeta bresciano Giuseppe Colpani⁴³ (1739-1822), che le dedicò un capitolo in terzine nelle *Rime piacevoli*:

Or coll’eletta compagnia vivace
di Fontenelle⁴⁴ per le vie celesti

lingua: dopo avere discusso della poetica oraziana con Antonio Brognoli portò in villeggiatura «un esemplare d’Orazio con un latino Dizionario. [...] Tacita seco stessa leggendo, e rileggendo, e ruminando il testo latino, ricorrendo di quando in quando all’aiuto del Dizionario» (*Ivi*, p.196) cercò di comprendere i primi due libri delle *Odi* e, rientrata a Brescia, ne volle riparlare con lo stesso Brognoli. «Per altro sdegnosetta, com’era di natura, gittò il libro, e dichiarandosi ch’ella non era fatta per uno studio lungo, e paziente, si protestò di non volere mai più parlar di latino» (*Ivi*, p. 197).

39. Le è dedicato il *Saggio sopra Luciano, o sia Quadro d’antichi e moderni costumi* (Remondini, Bassano 1789) di Giambattista Corniani.

40. *Rime di vari autori bresciani viventi*, cit., p. 212.

41. Ella è lodata nelle *Rime in lode delle dame e de’ cavalieri che in Brescia nella primavera del mdccclxi hanno rappresentata la tragedia intitolata Sara in Egitto con intermezzi in musica*, Brescia, Bossini, s. a. Giovanni Marenzi, autore di un breve componimento in ottave (*Ivi*, pp. 49-50), sottolinea l’eccezionalità di Brescia, forte di «un bel drappello eletto» di donne che «han piena di saper la lingua, e il petto», ricordando Giulia Baitelli («Altra le Greche, e le Latine carte / attenta volge»), Diamante Medaglia («Altra del Clisi [: fiume della Valsabbia, di cui Medaglia era nativa] in riva / temprà la cetra con industria, ed arte, / qual Arno, e Tebro a’ miglior tempi udiva»), Camilla Solar d’Asti («Altra co’ dolci carmi è giunta in parte, / dove ben rado ingegno uman arriva») e infine Lodovica Ostiani («ed altra cinta di coturno il piede / odio, amore, pietà destar si vede»).

42. *EB*, s. d., II, p. 66.

43. F.R. De’ Angelis, *Colpani, Giuseppe*, in *DBI*, 1982, xxvii, pp. 477-478.

44. Bernard le Bovier de Fontenelle (1657-1757), autore delle *Conversazioni sulla pluralità dei mondi* (1686), alle quali Colpani sembra alludere.

i nuovi Mondi discoprir vi piace,
ed ambidue del pari ardit e presti
per li contrari vortici inquieti
scorrendo andate or quei Pianeti, or questi.
Oh come anch'io tra que' felici e lieti
ozi con voi, e il dotto Fontenelle
a contemplar godrei gli Astri, e i Pianeti!
[...] Alle più gloriose opre onorate,
all'arti colte, e ai chiari studi e degni
sacraste il fior della più verde etate;
leggendo quel, che i più felici Ingegni
vergar nel secol nostro, e nel vetusto,
o ne' vicini, o ne' lontani regni⁴⁵.
Così il retto giudizio, e il pensar giusto
in voi formate, e dalle dotte carte
traete il vero e dilicato Gusto⁴⁶.

Questo quartetto di dame testimonia una vivace presenza femminile nel ceto intellettuale bresciano della metà del XVIII secolo, attestata anche dalla *Viniziana di spirito* (1762), romanzo dello storico rivale di Goldoni, Pietro Chiari⁴⁷ (1712-1785). Tornato proprio nell'aprile 1762 alla nativa Brescia dopo una lunga permanenza a Venezia, Chiari dedicava l'opera – con «una *captatio benevolentiae* degna di un autore che conosce le difficoltà di un nuovo mercato»⁴⁸ – «alle Nobilissime, e Rispettabilissime Dame di Brescia»⁴⁹, sebbene queste non avessero bisogno di «d'insegnamenti, e di massime per formare lo spirito» contenuti nell'opera, essendo loro stesse esempio «di spirito, di gentilezza, di nobiltà, di leggiadria, e d'ogni altra virtù donnesca [...] all'Italia tutta». Nel capitolo iniziale del romanzo si tocca la questione delle letture femminili con un'accorata apologia dei romanzi, «que' Libri piacevoli, che Libri appunto da trattenimento si

45. Ostiani fu accanita lettrice d'opere antiche e moderne, italiane e straniere.

46. *Opere del cavaliere Giuseppe Colpani di Brescia*, Turra, Vicenza 1784, vol. III, pp. 191 e 193-194.

47. N. Mangini, *Chiari, Pietro*, in *DBI*, 1980, xxiv, pp. 566-572.

48. C.A. Madrignani, *All'origine del romanzo in Italia. Il «celebre Abate Chiari»*, Liguori, Napoli 2000, p. 314.

49. P. Chiari, *La viniziana di spirito, o sia le avventure d'una viniziana ben nata scritte da lei medesima, e ridotte in altrettante massime, le più giovevoli a formare una donna di spirito*, Carmignani, Venezia-Parma 1762, I. La lettera dedicatoria si trova subito dopo il frontespizio, in una serie di carte non numerate: da qui provengono, fino a nuova segnalazione, le citazioni successive.

chiamano, e che onestamente ricreando le persone da bene d'ogni età, d'ogni sesso, e d'ogni carattere, non lasciano al tempo medesimo d'istruirle, e di coltivare nell'animo loro i semi preziosi inseritivi dalla natura»⁵⁰.

Siccome il sesso donnesco piucché per inabilità nostra per nostra sola disgrazia vien condannato dagli anni più teneri ad un'educazione totalmente diversa dall'educazione civile, e conseguentemente poco onorevole, e quasi vergognosa alle sublimi prerogative dello spirito umano, così noi più degli Uomini abbisogniamo di somiglianti Libri, che soli riparano a' pregiudizi insoffribili dell'educazione nostra, e ne mettono in istato di fare collo spirito nostro qualche figura nel Mondo.

[...] le donne tutte, e particolarmente le donne Italiane da trenta anni addietro si sono fatte più spiritose, più colte, e conseguentemente più amabili, che non lo erano prima mercé le sole attrattive personali, ed i soli talenti dell'animo sortiti dalla natura. Prima d'un'epoca così memorabile ho inteso dire, che giurata avessero co' Libri tutti un'inimicizia mortale, e che poche fossero quelle, le quali al gran merito arrivassero di sapere scrivere passabilmente il lor nome. Moltiplicandosi in appresso i Libri da trattenimento, che parevano scritti a bella posta pel loro bisogno, cominciarono esse a prenderne piacere, e per la via del diletto s'insinuò nell'animo loro il desiderio d'apprendere, e di distinguersi poi colle cose apprese sopra le altre donne a loro somiglianti nelle più fiorite adunanze. Ecco per simil modo a poco a poco diffuso questo genio erudito tra le donne tutte d'Italia, che prima non ne sapeano novella, e riguardavano il vasto Paese dell'umana erudizione come terra incognita, a cui non fosse loro permesso di approdare giammai. [...] Era allora prudenza di tenerle nascose, perocché non sapeano appena prodursi nelle conversazioni più colte, o non vi aprivano bocca che per farsi beffeggiare, e deridere. Ora che vanno liberamente per tutto, e in tutte si meschiano le virili adunanze, fanno almeno sostenere il carattere di Donne di spirito, e di gran parlatrici, perocché vi si addestrano lungamente ne' loro gabinetti con una lettura continua di Libri istruttivi, e piacevoli, che alle medesime aprono l'intelletto, e pronte loro somministrano le parole alla lingua in qualsivoglia più comune argomento⁵¹.

50. *Ivi*, p. 3.

51. *Ivi*, pp. 3-5: Chiari sosteneva anche la superiorità delle donne contempo-

Chiari attribuiva ai romanzi il merito d'aver ingentilito le donne avvicinandole in qualche modo alla cultura: riconoscimento non del tutto pretestuoso, come dimostrava il caso di Camilla Solar d'Asti⁵².

Una più sostanziale riflessione sull'educazione femminile venne tenuta da Diamante Medaglia, che il 5 maggio 1763 a Salò lesse un'orazione riguardante gli studi convenienti alle donne: un testo complesso⁵³, articolato in quattro sezioni, dove l'autrice sfoggiò una sicura abilità retorica sostenendo ogni punto del proprio discorso con citazioni da autori maschili⁵⁴. Si trattò di una concessione a certa misoginia settecentesca, presente anche al termine dell'orazione, laddove Medaglia affermò la convenienza sociale di questi studi, grazie ai quali le donne avrebbero svolto con maggiore consapevolezza i propri obblighi: «Bello il ravvisarla nella sua famiglia o porgere soave conforto allo sposo e alla prole, se da nodo maritale avvinta; o se in nubile stato, bello il vederla co' suoi chiari esempi raddrizzare altrui ad una retta norma di vita e ad eseguire con tutta la fedeltà que' doveri che strettamente le incombono»⁵⁵.

Ella sostenne che la letteratura abbellisse l'animo con la cultura, acuisse l'intelletto e conferisse proprietà di linguaggio, ma ribadì che le lingue classiche e la poesia si dovessero coltivare soltanto in presenza di una particolare propensio-

ranee nella scrittura delle lettere e diceva apprezzabile il fatto che, andando a visitarle, le si trovasse «con un Libro alla mano».

52. Chiari trattò di educazione femminile anche nelle *Lettere di un solitario a sua figlia per formarle il Cuore, e lo Spirito nella Scuola del Mondo* (Batifoco, Venezia 1777), serie di missive fittizie dove l'abate bresciano condensò istruzioni di cultura generale per il gentil sesso, invitando alla lettura di libri «e Francesi, e Italiani» (*Ibidem*, II, p. 60) per migliorarsi nella scrittura delle lettere e insistendo sulla «lettura delle Gazette, che tanta hanno parte ne' vincoli della società, informandoci delle cose lontane: [...] Se leggessero le donne Italiani almeno le Italiane Gazette, non istarebbero già mutole, non direbbero pubblicamente tanti solenni spropositi» (II, p. 65). Questo romanzo epistolare è studiato in R. Von Kulessa, *Le Lettere di un solitario a sua figlia di Pietro Chiari: tra romanzo e trattato d'educazione* in F. Forner, V. Gallo, S. Schwarze e C. Viola (dir.), *Le carte false. Epistolarietà fittizia nel Settecento italiano*, Edizioni di storia e letteratura, Roma 2017, pp. 175-185.

53. R. Sessa, *La corona di Diamante*, cit., pp. 25-40.

54. Sessa ha elencato le numerose fonti letterarie dell'*Orazione* di Medaglia: Antonio Vallisneri, Jean Mabillon, San Basilio, Girolamo Baruffaldi, Giulio Cesare Becelli, Orazio, Lodovico Antonio Muratori, Cicerone, San Clemente Alessandrino, Charles Rollin, Niccolò Forteguerra, Giuseppe Salio e Ilario di Poitiers (*Ivi*, pp. 27n-40n).

55. *Ivi*, p. 40.

ne”: l’autentica vena poetica è rarissima e va unita alla profonda cultura filosofica, utile a sgombrare la mente dai pregiudizi con l’esercizio della logica, dell’etica e della politica, necessarie anche al governo di un piccolo regno domestico. La storia, in particolare quella sacra, orna lo spirito femminile e forgia l’animo. Il percorso educativo risente delle idee e delle esperienze della stessa Medaglia, convertitasi dalla pratica poetica alle discipline scientifiche⁵⁶: lo studio della fisica permette di conoscere l’ordine, la simmetria e le regole che governano l’universo, mentre la matematica e la geometria abitano la mente al metodo dimostrativo, addestrandola all’uso della ragione.

Anche Filippo Mazzuchelli⁵⁷ (1736-1802), figlio del più noto Giammaria⁵⁸, aveva pubblicato due anni prima un breve *Saggio di riflessioni sulle costumanze delle donne* (1761)⁵⁹, più simile a un trattato comportamentale che a un vero testo pedagogico, dal momento che l’autore vi discute soprattutto l’aspetto e l’immagine sociale della donna colta: l’erudizione non deve causare trascuratezza nell’aspetto fisico né abbandono della femminilità e dell’eleganza, suggerite dall’abito e dal portamento. L’opera sostiene che filosofia, matematica e teologia siano inadatte alle donne e critica l’uso di termini dotti nella conversazione femminile⁶⁰. Una

56. Emblematico il sonetto *Io che finor tanti ad altrui richiesta*, dove Medaglia annunciò l’abbandono dei versi d’occasione per gli studi di geometria e astronomia: «Lunge da Febo sull’euclidee carte / or sudo ed anco d’ispiar mi piace / che fa Giove lassù, Saturno e Marte» (*Ibidem*, p. 209). Suo maestro di matematica fu Giambattista Suardi (1711-1767), autore dei *Nuovi istromenti per la descrizione di diverse curve antiche e moderne* (Rizzardi, Brescia, 1752) e dei *Trattenimenti matematici* (Bossini, Brescia 1764), che le spiegò «gli Elementi d’Euclide» (A. Brognoli, *Elogi*, cit., p. 160). Su questo matematico si vedano anche Pierfranco Blesio e Giovita Zani, *Il Settecento bresciano tra scienza e tecnica*, Grafo, Brescia 1981, pp. 24-26 e la voce dedicatagli in *EB*, 2002, xviii, pp. 191-192.

57. P. Rizzo, *Mazzuchelli, Filippo*, *DBI*, 2008, LXXII, pp. 747-748.

58. Tra le opere di Mazzuchelli padre figura una commedia intitolata *La moglie letterata*, scritta «col fine di farla recitare sul picciolo Teatro, da lui fatto erigere nel suo Celiverghe [Ciliverghe di Mazzano, dove Mazzuchelli aveva una villa], da’ suoi figliuoli per sollievo della villeggiatura Autunnale» ([G.B. Rodella], *Vita, costumi e scritti*, cit., p. 113).

59. Filippo Mazzuchelli, *Saggio di riflessioni sopra le costumanze delle donne*, Brescia, Bossini, 1761. Un confronto tra quest’opera, che l’autore dedicò a Lodovica Ostiani Fè, e l’orazione di Medaglia è in Marco Zanini, *Accademie e salotti nel Settecento bresciano*, R. Antonioli ed E. Valsertiati (dir.), *Letteratura bresciana del Seicento e del Settecento*, Morcelliana, Brescia 2021, pp. 286-288.

60. A Barbarina Mazzuchelli (1769-1787), figlia di Filippo e Margherita Duranti,

copia del *Saggio* fu inviata anche a Jean-Jacques Rousseau, come risulta dalla lettera accompagnatoria (4 aprile 1762) con cui Mazzuchelli chiedeva un giudizio sull'opera.⁶¹ *L'Emilio* rousseauiano solleticò anche la penna del già citato Colpani, autore di un poemetto in versi sciolti intitolato *Emilia* (1774). Pure in un suo precedente scritto, *La toletta* (1767), Colpani aveva citato all'interno di un lungo catalogo di accessori consoni alle dame alcune letture atte a ingentilire l'animo, ingannare il tempo e rendere più duraturo l'attaccamento degli innamorati.

E qual non fian vivo piacer per lei
or de' vicini, e de' lontani tempi
scritte con aureo stil le belle Istorie;
ed or donata all'infelice Fedra,
all'arsa Dido, e alla dolente Alzira
qualche furtiva lagrimetta amica?
E se pur vuole i più severi studi
anco tentar, sulle celesti Sfere
potrà del dotto Fontenelle al fianco
levarsi al volo, e spaziar fra gli astri:
o porgeralle in man l'Anglico vetro,
rinfrangitor dei colorati rai,
l'Algarotti⁶² immortal che i passi e l'ore
or col suo Bembo, e con Newton divide,
ne' fortunati campi Ombra famosa.⁶³

L'argomento venne approfondito nell'*Emilia*, scritta per «far più bella / la più bella metà dell'Universo»⁶⁴, dove Colpa-

dedicò un lungo elogio postumo l'abate Gian Battista Rodella (*Vita, costumi e studi della Contessa Barbarina Mazzuchelli. La Giovane Patrizia Bresciana*, ms. Di Rosa 56.7, Biblioteca Queriniana di Brescia) descrivendo gli studi di religione, lettere italiane, latine e francesi, ma anche di canto, musica, ballo, fisica e geografia compiuti dalla contessina (P. Rizzo, *Barbarina Mazzuchelli*, in *Le stanze segrete*, a cura di E. Selmi, cit., pp. 329-336 e D. Agliardi, *La famiglia in Villa Mazzuchelli. Arte e storia di una dimora del Settecento*, Silvana, Milano-Cinisello Balsamo 2008, pp. 22-24).

61. P. Van Bever, *Lettere inedite di italiani a Gian Giacomo Rousseau nella Biblioteca di Neuchâtel*, «Giornale storico della letteratura italiana», n. 153 (1 aprile 1956), p. 258. Non è nota una risposta del filosofo.

62. Francesco Algarotti (1712-1764), autore del *Newtonianismo per le dame* (1737). A quest'opera sembra alludere anche Solar d'Asti in un sonetto (*Rime di vari autori bresciani viventi*, cit., p. 13) dove si menzionano letture di ottica: «Talora cerco nelle dotte carte / di lui, che all'Anglia feo cotanto onore, / la cagion dei colori a parte a parte».

63. G. Colpani, *La toletta*, in Id., *Opere*, Turra, Vicenza 1784, II, pp. 98-99.

64. G. Colpani, *L'Emilia*, in Id., *Opere*, Turra, Vicenza 1784, I, pp. 151-152. F.R.

ni descrisse un percorso educativo avviato dalla musica: la fanciulla deve essere avviata alla danza, al clavicembalo e al canto⁶⁵, così da formare quella maestà e quell'eleganza personale utili a farsi strada nel cuore del prossimo. Non è sgradito all'autore il dono della bambola, «la vaga Fantoccia Parigina, / varia pur sempre al variar dell'anno»⁶⁶, già cara a Rousseau⁶⁷.

Nonostante il rimatore celebrasse la parità intellettuale tra maschio e femmina («l'animo, e l'ingegno, al par di noi / le diè Natura»)⁶⁸, ricordando le numerose donne distintesi nelle lettere, in battaglia o nel governo, egli non ammise agli studi letterari e scientifici tutte le esponenti del gentil sesso, il cui compito non sarebbe quello di scrutare i misteri del creato o lasciare memoria di sé nella letteratura, ma d'essere belle e graziose:

Tutte non voglio
vederle io già sul faticoso Euclide
impallidir: che le creò Natura
non per cercarne le cagion più occulte,
ma per ornarla colle grazie loro.
Né vo', che tutte di sudati inchiostri
lascin ampio tesoro ai tardi tempi:
che son nostre provincie, e nostri regni
le Palladie arti, e i fecondi studi:
esse la lusinghevole bellezza
abbiansi pure, e il molle vezzo in pace⁶⁹.

Quel «Tutte non» ricorda la timida concessione di Antonio Vallisneri, principe dei Ricovrati padovani, che nel 1723 aveva limitato l'accesso al regno maschile degli studi scientifici

De' Angelis, *Colpani, Giuseppe*, cit., pp. 477-478 inserisce il poemetto «nel dibattito che si era aperto con la traduzione italiana del trattato del Fénelon del 1748 e che aveva visto gli interventi di numerosi intellettuali, fra cui Gozzi, Baretti, Verri, Trioli».

65. *Ivi*, pp. 152-153.

66. *Ivi*, p. 153. Nella stessa pagina Colpani allude alla moda, rappresentata nell'età infantile dalla bambola. Secondo la poetica colpaniana, opposta a quella di Parini, la moda ha una valenza positiva, poiché stimola il commercio e la diffusione del benessere.

67. J.-J. Rousseau, *Emilio*, a cura di A. Visalberghi, Laterza, Roma-Bari 1975, pp. 214-216.

68. G. Colpani, *LEmilìa*, cit., p. 154.

69. *Ivi*, p. 155.

alle sole gentildonne d'ingegno, escludendo quante non si distinguessero per altezza dei natali e spiccata predisposizione. Nei versi successivi Colpani avviò una rassegna di materie adatte all'educazione femminile. La prima è la religione, per chiarire «l'origin nostra, e la sovrana / alta cagion delle create cose»⁷⁰ e formare «del Retto, e dell'Onesto i puri / semi», così come «la giusta delle cose apprezzatrice / Ragione, ed il buon senso». Segue l'«armoniosa Italica favella»⁷¹, appresa «dai buoni principi, e ai puri fonti», una buona grammatica e autori scelti, così da esprimersi in modo conveniente e spontaneo. Non si contemplano il latino e il greco, ma «la vezzosa Lingua» francese «nata i bei mondi a ingentilire, e degna / che le Grazie la parlino, ed Amore». Della storia basta un'idea generale⁷², senza eccedere in erudizione e tecnicismi⁷³, così come della geografia⁷⁴ e delle discipline scientifiche, sebbene all'algebra Colpani preferisca lo studio della fisica e dell'astronomia, in modo da chiarire le cause dei fenomeni naturali e dei movimenti celesti.⁷⁵ Per i momenti di svago il poeta consiglia opere francesi: le lettere di Ninon de Lenclos («la felice Ninon talor le insegni / la dilicata anatomia del core, / e i misteri d'Amor»)⁷⁶ e Madame de Sevigné («Talor nell'aureo / stil de la dotta Sevignè l'arguto / animator de' piccioli nienti / puro Atticismo assaporar le piaccia») e le tragedie di Jean Racine, Pierre Corneille e dei loro imitatori («Or fra il grato terrore, e il dolce pianto / l'elegante pittor della Natura / Racino, e il forte ed immortal Cornelio, / e gli altri

70. *Ivi*, p. 156, da cui provengono anche le due citazioni successive.

71. *Ivi*, p. 157, da cui provengono anche le tre citazioni successive.

72. Colpani insiste sull'idea di preparare la mente femminile alla transitorietà del mondo: «Utile, e forse al femminil pensiero / non ingrato spettacolo saranno / le incostanti e volubili vicende, / onde il rapido vortice de' tempi / il destin delle cose aggira e versa. / Governi, opinion, leggi e costumi / vedrà cangiarsi col cangiar degli anni» (*Ivi*, p. 159), «Nell'eterno ondeggiar de' vari eventi / così per tempo a contemplar s'avvezzi / con sicuro occhio, e con viril fermezza / quel, che la sorte delle umane cose / grande e fatal rivolgimento alterna» (*Ivi*, p. 160).

73. «Non voglio già, che dagli oscuri tempi / le più folte caligini tentando, / col polveroso e squallido Antiquario / tratti i mistici bronzi, e i guasti avanzi, / e della dotta ruggine si tinga» (*Ivi*, p. 158).

74. Secondo l'autore, che fece della leggerezza la costante fissa della propria poetica, le donne sarebbero state interessate alla geografia per la curiosità di conoscere l'esatta provenienza dei capi del loro guardaroba (*Ivi*, pp. 160-163).

75. *Ivi*, pp. 163-166.

76. *Ivi*, p. 167, da cui proviene anche la citazione successiva.

di sua fama Emuli illustri / la trasportino a gara»⁷⁷. Non a caso Colpani affermava la superiorità del genere tragico⁷⁸: l'*Emilia* fu pubblicata nel 1774, quando era già consolidata la passione “filotragica” dell’aristocrazia di Brescia, dove dame e cavalieri avevano rappresentato la *Sara in Egitto* di Francesco Ringhieri nel 1761 e l'*Olimpia* di Voltaire nel 1770.

All’educazione femminile accennò anche il conte e letterato bresciano Durante Duranti (1718-1780)⁷⁹. Autore dell’*Uso*, poemetto pubblicato tra il 1778 e il 1780, lo scrittore imitò il *Giorno* estendendone la parodia all’intera vita d’un immaginario nobiluomo, del quale descrisse – nelle tre parti dell’opera – gioventù, matrimonio e vedovanza. I versi di Duranti, benché umoristici, permettono di tastare il polso alla Brescia settecentesca sulla questione educativa femminile: per statuto la satira ridicolizza ed esaspera una realtà esistente, consolidata e riconosciuta dai lettori.

Gli studi che Duranti descrisse, introducendo la futura sposa del protagonista dell’*Uso*, sembrano parodiare quelli seguiti dalle più note letterate bresciane presentate in precedenza. La sua antieroina è, come loro, ben diversa dalle aristocratiche dei tempi andati, allevate in convento da monache use a rendere le fanciulle competenti nei lavori domestici e assidue nelle pratiche devote: ella è cresciuta, con l’esempio d’una madre dai costumi fin troppo liberi, nell’ozio e negli agi del palazzo paterno⁸⁰. Duranti lasciò al sottinteso tutti i rischi corsi dalla damigella, affidata a un abate fiorentino trentenne che le insegna i «pretti modi

77. *Ivi*, pp. 167-168.

78. *Ivi*, p. 168.

79. G. Fagioli Vercellone, *Duranti, Durante*, in *DBI*, 1993, XLIII, pp. 126-130. Una sua figlia, Margherita (1749-1789), sposò a diciassette anni Filippo Mazzuchelli e fu madre della già citata Barbarina. Giambattista Rodella testimonia l’educazione ricevuta da Margherita Duranti: «Sotto la disciplina di savie e religiose maestre nell’età sua puerile attese di poi a que’ gentili lavori, che non disconvenivano alle Dame di primo rango, e s’applicò a’ primi rudimenti delle lettere. [...] Su’ luminosi esempi del conte Genitore essa pure s’invogliò della lettura de’ buoni Libri; apprese speditamente la lingua francese, e vegliò su diverse opere di scrittori eleganti di quella nazione, senza però mai perdere di veduta la propria naturale lingua; diletlandosi de’ migliori più colti Libri della nostra Italia» (G.B. Rodella, *Vita della Contessa Margherita Duranti Mazzuchelli*, Biblioteca Queriniana di Brescia, ms. Di Rosa 56.5, c. 63).

80. [Durante Duranti], *Luso. Parte seconda*, Locatelli, Bergamo 1778, pp. 64-65.

del parlar Toscano, / e in parte ancor della Latina lingua, / raro ornamento nel femmineo sesso»⁸¹. La conoscenza del latino – opzionale per Medaglia, sconsigliata da Mazzuchelli e trascurata da Colpani – non può mancare nell'istruzione di quest'allieva fittizia, che avendo formato cuore, mente e morale su «utili favolette e romanzetti», – come Solar d'Asti e le lettrici di Pietro Chiari – alterna capricciosamente frivolezza e pedanteria.

Ed il gentil maestro
spesso veggendo colorirle il viso
la piacevole lettura⁸², in lei d'amore
destò ben presto i sentimenti primi. [...]
Ma che quel, che delitto e vizio sempre
è nei miser mortai, spesso ne' grandi
virtù si chiama, o non difetto almeno.
Sì solidi principi, e bei precetti
nella pieghevol sua tenera mente
la tua sposa gentil scolpìo sì addentro.⁸³

Duranti mise in scena anche un maestro «di sottile metafisica»⁸⁴, poiché «per fissa legge / del moderno costume oggi al bel sesso / d'utile e onor filosofia riesca», né trascura l'astronomia, forse sull'esempio di Diamante Medaglia:

Essa più sempre
di saper vaga alle superne sfere
persin salendo, il variante aspetto,
ed il rotar degli astri, e de' pianeti
con gran diletto apprese, e ben tu ancora
pel cerchio obliquo de' celesti segni
scorrer talvolta, sua mercé, dovrai
ben d'altro ornando, che di mirto o lauro
tua nobil fronte allor⁸⁵.

81. *Ivi*, p. 65, da cui provengono anche le due citazioni successive.

82. Si noti l'eco dantesca da *Inferno*, v, vv. 130-131: «Per più fiate li occhi ci sospinse / quella lettura, e scolorocci il viso». È il passo in cui Francesca narra l'innamoramento per il cognato Paolo, innescato dall'incauta lettura di un romanzo cavalleresco. L'episodio è felicemente ripreso da Duranti per descrivere i danni prodotti dalle letture sbagliate sull'educazione della fanciulla.

83. [D. Duranti], *Luso. Parte seconda*, cit., pp. 65-66.

84. *Ivi*, p. 67.

85. *Ivi*, p. 68. Duranti si burla del protagonista, sposato a una donna dotta ma resa licenziosa dall'esempio materno e dalle inopportune letture adolescen-

Non si dimentichi la geografia: la novella sposa conosce le diverse parti «del terrestre globo»⁸⁶, «e la figura, e il moto; / e sì ben ne ragiona, e tutto insieme / con sì mirabil ordin describe»⁸⁷. Ballo e canto – ignorati da Medaglia ma fondamentali per Mazzuchelli e Colpani, più attenti alla dimensione della sociabilità che all'autentica cultura – sono invece motivo di critica per Duranti, che biasimò l'eccessiva perizia delle dame, quasi esse volessero entrare in competizione con cantanti e ballerine⁸⁸.

Questa carrellata di opere letterarie bresciane, compatte per argomento trattato ed epoca di pubblicazione, pare fungere da corollario alle vicende delle dame letterate di Brescia e provincia, mostrando come il loro stesso ambiente culturale, nel quale era certo predominante la presenza maschile, reagì al loro passaggio: divisi tra ammirazione e diffidenza, ma più spesso propensi a quest'ultima, gli autori bresciani reagirono in modo difforme al fenomeno, concedendo talvolta una parità che non va confusa con un vero sostegno, talvolta accogliendo con critiche, riserve e limitazioni i primi tentativi femminili d'inserimento nel mondo intellettuale.

ziali. Anch'egli scruterà con la sposa il cielo, ma avrà la fronte ornata «d'altro [...] che di mirto o lauro»: delle corna, si direbbe, viste le precedenti allusioni all'infedeltà.

86. *Ibidem*.

87. *Ibidem*.

88. *Ivi*, p. 69.

Donne di conservatorio. Educatrici ed educande nello Stato Pontificio nel secolo dei Lumi

Francesca Guiducci

aA

I riferimenti cronologici 1780-1820 appaiono focalizzanti per lo spazio femminile in Umbria: nel 1786, a Perugia, viene data alle stampe la biografia di Lucia Tartaglino da Cortona, fondatrice, un secolo addietro, del Conservatorio della Torre degli Sciri, scrittrice e maestra di ceroplastica, mentre nel 1824, Anna Graziani Baglioni fonda il conservatorio femminile intitolato a proprio nome, lasciando a questo istituto anche il proprio archivio privato. Entrambe le istituzioni sono destinate all'istruzione ed educazione delle fanciulle che ne facciano richiesta¹. Un servizio gratuito per le giovani non abbienti, aperto alle donazioni, ma anche all'ingresso di educande appartenenti a ceti medio-alti, come si deduce dai nomi elencati nei relativi registri².

177

1. La bibliografia su Lucia Tartaglino è la seguente: N.M. Galli, *Vita della Serva di Dio Sr Lucia Tartaglino da Cortona Terziaria dell'ordine di S. Francesco e Fondatrice del Conservatorio alla Torre degli Sciri in Perugia*, Carlo Baduel, Perugia 1786; F. Guiducci, "Tu sei un'ombra". *Lucia Tartaglino da Cortona a Perugia (1629-1713)*, Mazzafirra, Arezzo 2017. Per Anna Graziani Baglioni, rimando all'ultima nota del presente contributo.

2. Perugia, Archivio di Stato, Ex Congregazione di Carità, Conservatorio degli Sciri, Conservatorio Graziani.

Se, per i centri italiani più importanti, quali Roma, Firenze, Napoli e Milano, il punto di cesura dove si incunea l'ingresso delle donne nella sfera pubblica può fissarsi fra la fine del Seicento e inizio Settecento con la penetrazione, in Italia, dei costumi francesi e con la fine della grande reclusione d'età spagnola, che aveva visto le donne escluse dal mondo pubblico, letterario, sociale, per lo specifico caso dei centri urbani dello Stato Pontificio, come appunto l'Umbria, appare più fluida e mista quella che Elena Brambilla ormai sei anni fa ha definito come

novità, quasi cesura nella storia italiana [...] è come se finisse quella storia delle donne di cui è stata la prima e più attiva protagonista e animatrice Gabriella Zarri, che per trovare donne letterate deve cercarle nei monasteri e studia quindi scritture prodotte all'interno dei recinti della segregazione femminile³.

Recinti della segregazione femminile che oggi la più recente storiografia e le ricerche archivistiche sul territorio stanno dimostrando di esser stati, molto più spesso di ciò che si pensa, aggirati⁴. Se le normative puntarono quasi costantemente ad applicare e mantenere politiche segregazioniste femminili, nella realtà dei fatti ciò non avvenne: sappiamo, ad esempio, che in un monastero cistercense come quello di santa Giuliana a Perugia, le monache professe ricevevano visite di altre donne, fossero esse amiche o congiunte o, interessante punto: legate per rapporti di beneficenza o pratiche assistenziali, dimostrandosi così aperte alla socialità anche se in maniera profondamente silenziosa e defilata⁵.

3. E. Brambilla, *Dalle conversazioni ai salotti letterari (1680-1820)*, in M.L. Betri - E. Brambilla (a cura di), *Salotti e ruolo femminile in Italia tra fine Seicento e primo Novecento*, Marsilio, Venezia 2004, pp. 545-552.

4. Mi riferisco ai convegni tenutisi a Roma e Perugia fra il 2015 e il 2019: il primo realizzato dall'Associazione Italiana di Professori di Storia della Chiesa, *Vita regularis sine regula in Italia tra istituzioni ecclesiastiche e società civile. Verso un primo censimento*, atti del XVII Convegno di Studio dell'Associazione Italiana dei Professori di Storia della Chiesa Roma, 9-10 dicembre 2015; il secondo "*Libere di agire nel secolo*": spazi femminili fra impegno nel mondo e reclusione in età moderna, seminario di studi storici, Dipartimento di Lettere, Lingue, Letterature e civiltà antiche e moderne, Università degli Studi di Perugia, 16-17 maggio 2016.

5. Ginevra Grotti, monaca professa, riceve periodicamente visite da Lucia Tartaglioni, terziaria francescana, svolgendo un ruolo non da poco nella rete sociale e benefica orbitante intorno al conservatorio degli Sciri e al nutrito gineceo formatosi attorno ad esso e alla fondatrice, F. Guiducci - C. Marinelli, "*Madri*,

Fra Sette e Ottocento, compaiono nel tessuto periferico dello Stato Pontificio fitte costellazioni di istituti e conservatori fondati, gestiti e destinati alle donne al precipuo scopo di educarle, offrir loro mezzi di sostentamento, ma anche dar loro un'istruzione che, seppur non possa ritenersi paragonabile né tantomeno aneli al livello di quella maschile, rappresenta un fenomeno di mobilitazione rivolto all'acculturazione, per quanto elementare, rudimentale e limitata, della popolazione femminile. La radice schiettamente religiosa risulta imprescindibile in uno scenario come quello della periferia pontificia umbra, eppure si dimostra capace di offrire mezzi di autodeterminazione almeno per la fetta di popolazione femminile che ebbe modo di ricorrervi.

Già dalla seconda metà del Cinquecento, le donne promuovono le fondazioni di luoghi di custodia di virtù che insegnino alle educande e alle ricoverate – perché la presenza femminile in questi centri va suddivisa per ceti ma soprattutto per età e ragioni – mezzi per sostentarsi e mantenersi, crearsi una propria dote che permetta loro una scelta, la via monastica o matrimoniale, ma anche, e questo mi sembra il punto cardine da mettere ben a fuoco, una terza via: quella semireligiosa, una posizione di *limes*, che, seppur solitamente attuata trascorrendo l'intera esistenza all'interno dell'istituto che le ha formate, permette di svolgere un lavoro, mantenersi con esso e sfuggire, qualora si voglia, al velo matrimoniale o monacale⁶. Un esempio è offerto dalle maestre pie, le quali rappresentano l'istituzione più nota e più tarda dell'età moderna di questa «terza scelta» e che, come fenomeno apparso proprio nel periodo di cesura individuato da Brambilla, ovverosia fra Sei e Settecento, sembrano adatte a raffigurare l'instradamento della donna

aA

179

sorelle et figlie in Christo carissime” *Vite di donne a Perugia in età moderna*, Morlacchi University Press, Perugia 2019.

6. Un'interessante ed efficace contestualizzazione del fenomeno specifico dell'istituzione dei conservatori femminili immersa nel più ampio panorama europeo del secondo Cinquecento è fornita da G. Castelnovo, “*Malefemmine*” *Onore perduto, peccato espiato, corpi ammansiti. Indisciplinate, prostitute, malmaritate rinchiusi nei conservatori per convertite francesi e italiani tra XVI e XVII secolo*, tesi di Dottorato di ricerca in Società europea e vita internazionale nell'età moderna e contemporanea, Centre de Recherche sur l'Histoire de l'Italie et des Pays Alps dans les Écoles Doctorales Humanae Litterae et Sciences de l'Homme, du Politique et du Territoire, Université Joseph Fourier-Université Pierre Mendès France-Université Stendhal-Université de Savoie, Grenoble INP, a.a. 2012/2013.

verso la costruzione di una identità attraverso la relazione con il mondo esterno, con un'espansione al di fuori della domesticità e compiendo un salto dal ruolo di mera cura, custodia e controllo a quello pedagogico, di maggior impatto sulla società, per quanto comprensibilmente adattate a contesti periferici, rurali e di forte dipendenza dal clero sia istituzionalmente che culturalmente, come documenta il ben conosciuto caso di Rosa Venerini e dei gesuiti di Viterbo⁷.

Dietro all'ideale di custodia della virtù – elemento basilare per la rispettabilità e l'accettazione sociale – si concretizzano con gradualità diverse che dureranno per tutto il secolo successivo, manovre volte ad ammettere all'istruzione le donne, anche e proprio quelle delle fasce popolari: lo scopo di arginare la devianza offre la spinta per ottenere l'accesso all'istruzione.

Se, dando uno sguardo alle decisioni prese nelle alte stanze del potere, il Seicento può apparire fermo su questo punto, è invece proprio in questo secolo, che si muove, in maniera piuttosto taciturna, tutta una fase di incubazione, seppur non omogenea, di ciò che avverrà nel secolo successivo; avrò modo di spiegarlo nelle prossime pagine. Fu dopo la metà del Settecento, inoltre, che molti stati avviarono campagne di alfabetizzazione, cercando di strappare il monopolio alla Chiesa. Come registrato da Plebani, di fatti, è in questo periodo storico che si individua un aumento dell'alfabetizzazione e dell'istruzione femminile, accompagnato da un decremento dello scarto fra competenze maschili e femminili⁸.

Nel panorama periferico pontificio, mancando una concorrenza statale, si verifica in ogni caso un incremento – in apparenza frantumato, disomogeneo, localizzato – nato in seno al fenomeno riconosciuto della capacità del privato di farsi pubblico e promosso da una tipologia di donne che, almeno fino alla metà del Settecento, erano state sì tollerate, ma non accettate dalla Chiesa, ovvero le bizocche⁹.

7. A. Fagotto, *Maestre Pie a Piansano (1694-1999): cronaca di donne semplici alla sequela di Rosa Venerini e Lucia Filippini*, Freemind, Viterbo 2017.

8. T. Plebani, *Le scritture delle donne in Europa. Pratiche quotidiane e ambizioni letterarie (secoli XVIII- XX)*, Carocci, Roma 2019, pp. 162-165.

9. M. Sensi, «*Mulieres in ecclesia*». *Storie di monache e bizocche*, CISAM, Spoleto

Scontrandosi con i decreti restrittivi verso la sfera femminile emanati, sì in particolare a partire dal Concilio di Trento, ma anche in altri periodi della storia ecclesiastica, le donne semireligiose mandarono avanti le proprie esistenze in modo significativamente silenzioso, ma non per questo meno impattante sulla socialità, sulla condizione della donna del proprio tempo e sulla storia di genere, dell'istruzione ed educazione femminile¹⁰. Spesso operarono all'ombra di *patronages* o *matronages* che conferirono loro licenza di esistere e agire senza particolari repressioni, anzi concedendo loro proprio quella via di autoaffermazione che le faceva uscire dalla formula dicotomica *aut murum aut maritum*.

Il quadro legislativo riguardante le *sanctimoniales* o terziarie o semireligiose affonda le proprie radici nella ben nota *Periculoso* di Bonifacio VIII (1298)¹¹. Ciò non tolse che, nel corso dei secoli successivi, le donne continuassero a professare voti privati, definendosi con una nomenclatura variegata ma dal medesimo significato di semireligiosa: «Pinzochere, bizzocche, bizocche, terziarie»¹². Non a caso le ricerche d'archivio hanno messo in luce quanto, nonostan-

2010.

10. Al riguardo segnalò il panel da me coordinato F. Guiducci - D. Uccellini - F. Arlati, "Esemplari femine e gentildonne sotto la protezione dei Padri": fondatrici e fondazioni semireligiose femminili nell'Italia post-tridentina, in *Attraverso la Storia. Seminario di giovani studiose e studiosi della Storia dell'Età Moderna*, Quinta edizione, 20-22 febbraio 2019, Università degli Studi di Padova, Dipartimento di Scienze Storiche, Geografiche e dell'Antichità e SISEM (Società Italiana per la storia dell'età moderna).

11. R. Creyten, *La riforma dei monasteri femminili dopo i decreti tridentini, Concilio di Trento e la riforma tridentina*, atti del convegno storico internazionale, Trento, 2-6 settembre 1963, Herder, Roma 1965, I, pp. 45-84.

12. Queste figure conobbero momenti dove le politiche pontificie adottarono linee tolleranti come con Pio II, promozionali, come con Eugenio IV, che, sostenitore dei terzi ordini, non riuscì ad ottenere però che le *religiosae mulieres* si vincolassero totalmente ad essi: anzi, avvenne di frequente che le terziarie scavalcassero gli ordini rivolgendosi all'autorità papale. Nel 1482, Sisto IV emana la *Deferre Licite* rivolta alle *sorores de poenitentia* viventi in comunità affidandone la cura agli agostiniani, che però si rivelò incapace di gestire i gruppi bizoccali. Seguirono momenti in cui le normative si fecero più aspre e restrittive, come avvenne con la *Dum intra mentis arcana* di Leone X nel 1516 ed ancor più repressive dopo il concilio di Trento e nella prima metà del Seicento. Questa concatenazione di tentativi legislativi evidenzia la difficoltà di controllo su questi nuclei femminili interagenti con la società per motivi lavorativi, per la questua, per la vita devozionale e per l'assistenzialismo. Per uno sguardo sulle normative riguardanti la semireligiosità femminile, cfr. F. Guiducci - C. Marinelli, "Madri, sorelle et figlie in Christo carissime", cit., pp.

te la dura linea segregazionista inasprita con la *Dum intra Mentis Arcana* di Leone X del 1516, tutto il Cinquecento sia ricco di forme di vita cenobitiche declinate al femminile. Unica prova di legittimazione dell'aggregazionismo femminile non segregazionista appare essere la compagnia di sant'Orsola, la quale, con la propria approvazione inaugura l'inizio dell'abbattimento della barriera dell'intolleranza¹³. In parallelo ai gruppi di orsoline, esistevano e sopravvivevano, tuttavia, comunità aperte composte da donne che conducevano vita comune senza proferire voti o proferendo voti semplici e privati, che furono ancora prese in esame dai piani riformistici dell'epoca tridentina e post-tridentina.

Ribadire la *Periculoso* con i decreti che si incatenano dal 1563 in avanti non frenò la sopravvivenza delle donne *solutae* dichiaratesi semireligiose, dato che non si poteva tangere la donna che abitasse in famiglia o sola nella propria *domus* e non si raggiunse l'annullamento di questi nuclei che, dai registri parrocchiali e amministrativi del tempo, continuarono a sopravvivere nei tessuti urbani dei centri maggiori e minori dell'Umbria pontificia: Perugia, Terni, Acquasparta, Spello, Spoleto, Assisi, Città di Castello Gubbio, registrano la forte presenza di nuclei abitativi composti da pinzochere¹⁴. Se non si riuscì a debellare il frammentario ma vivace fenomeno delle semireligiose si poterono dichiarare appartenenti al mondo secolare: si tolleravano, ma non si accettavano¹⁵.

Per le dinamiche educative nel territorio umbro, è interessante aprire una breve parentesi sulle Gesuitesse di Mary Ward, la quale – come ben noto – presentò al pontefice il proprio statuto di fondazione nel 1616 e, nel corso dei cinque anni successivi fondò la *Schola Beatae Mariae*, che oltre

13. Q. Mazzonis, *Donne spirituali, individui moderni: il caso delle orsoline di Angela Merici*, M. Lanzinger - R. Sarti (a cura di), *Nubili e celibi tra scelta e costrizione*, Forum, Udine 2007, pp. 49-69.

14. Ne parlo nel mio recente studio *Mulier soluta, mulier custodita. Esperienze femminili nell'Umbria pontificia in età moderna*, E. Ivetic (a cura di), *Attraverso la Storia. Nuove leve nella storiografia italiana sull'età moderna*, Editoriale Scientifica, Napoli 2020 (presentato in occasione della XVII Assemblea SISEM, 24 ottobre 2020, Teatro di Corte di Palazzo Reale, Napoli).

15. Nello specifico, si fa riferimento alle normative di Gregorio XIII, *Deo Sacris* ed *Ubi gratiae*, e al decreto della Congregazione dei vescovi emanata il 20 dicembre 1616.

ad avere istituti a Liegi, Colonia, Treviri, Monaco, Vienna, Roma e Napoli, è documentata anche a Perugia, citata dalle fonti locali, e fu operativa fino al 1631, allorché l'istituzione della Ward venne soppressa da Urbano VIII¹⁶.

Le fonti perugine dimostrano che neanche la dura azione di papa Della Rovere ottenne i risultati auspicati: proprio a Perugia e nel suo contado, sono attive le scuole di dottrina, promosse dai padri filippini, come Giovan Battista Leonzi dove anche le bambine erano ammesse a imparare i primi rudimenti scolastici per partecipare alla vita religiosa e dove pare svolgano un ruolo determinante gruppi di bizocche legate al Leonzi¹⁷. In queste scuole di dottrina, maschi e femmine erano rigorosamente separati: ovviamente resta imprescindibile un costante atteggiamento di difesa preventiva delle fanciulle. Tuttavia, la frequenza alla dottrina cristiana da parte della giovane popolazione femminile è un punto da approfondire dato che innanzitutto le proiettava fuori dalla domesticità, in secondo luogo, offriva loro il medesimo diritto di apprendimento dei maschi e, aspetto da non tralasciare, poteva offrirsi come occasione per dimostrare pubblicamente l'identica capacità riconosciuta ai maschi di apprendere, non che, pur non motivato dalla spinta di riscatto culturale, né tantomeno emancipatrice, orbitava attorno alla convinzione della necessità tanto maschile, quanto femminile, di essere educati nella fede per auspicare alla salvezza¹⁸.

aA

183

16. La bibliografia su Mary Ward è cospicua: A. López Amat, *Mary Ward: il dramma di una pioniera*, Artigianelli, Trento 1994; U. Dirmeier (a cura di), *Mary Ward und ihre Gründung. Die Quellentexte bis 1645*, Aschendorff, Münster 2007; J. Grisar, *Maria Wards Institut vor Römischen Kongregationen (1616-1630)*, Pontificia Università Gregoriana, Roma 1966; J.M. Javierre - M. De Pablo-Romero, *La Jesuita Mary Ward: mujer rebelde que rompió moldes en la Europa del XVII*, Libroslibres, Madrid 2002; M.E. Weisner, *Le donne nell'Europa moderna*, Einaudi, Torino 2003, pp. 271-273; G. Zarri, *Ward, Mary*, *Dizionario storico dell'Inquisizione*, A. Prosperi - V. Lavenia - J. Tedeschi (a cura di), Edizioni della Normale, Pisa 2010, III, p. 1707. Per il contesto italiano, rimando all'aggiornato studio fresco di stampa di F. Arlati, *“A maggior gloria di Dio”: le gesuitesse in Italia tra Cinque e Seicento*, Firenze University Press, Firenze 2022.

17. Perugia, Parrocchia di San Giovanni rotondo alla chiesa nuova di Perugia, registri 1631-1659. In una trentina di buste di cui consta il fondo contiene carte non riordinate, ma in una vacchetta sono contenute notizie sull'esistenza della *Schola Beatae Mariae* delle Dame Inglesi a Perugia e una carta cita la “scholla di dottrina cristiana per volere del p. Leonzi con le terziarie servite Madalena e Teresa magistre per le femine”.

18. L'Archivio storico diocesano di Perugia sta rivelando un'esiguità di carte, in attesa di riordino, che mal permette di approfondire lo stato delle scuole di

Per concludere l'introduzione sul contesto legislativo necessario per contestualizzare l'esistenza dei conservatori, mi soffermo sulle ordinanze di Benedetto XIII Orsini che, fra il 1724 e il 1730, abrogò gli impedimenti formali verso terziarie e *sanctimoniali*, ed infine la *Quamvis Iusto* di Benedetto XIV Lambertini, che, riammettendo le dame inglesi della Ward, creava uno strumento normativo di riferimento per altre iniziative femminili analoghe che univano devozione religiosa a carità attiva e che, sempre più spesso dalla fine del Cinquecento, vi aggiunsero la funzione pedagogica e d'insegnamento.

Seppur si doveva attendere la *Conditae a Christo* del 1900, il riconoscimento delle comunità femminili senza voti solenni e senza clausura si può segnare in questo anno, ed è proprio a partire dal secondo Settecento che i registri dei conservatori umbri incrementano le proprie iscritte e il numero tocca i picchi nei primi due decenni dell'Ottocento, quando in media si accolgono quindici educande ad istituto¹⁹.

Nei fondi archivistici relativi, inoltre, proprio in questo periodo, si registra l'aumento di libri e sussidiari, di quaderni, si incrementano gli epistolari e i diari, ma anche le entrate economiche: gli istituti paiono arricchirsi e riuscire ad investire sulla formazione culturale delle educande²⁰.

Nello specifico panorama della provincia pontificia dell'Umbria, il suo centro urbano principale, Perugia, evidenzia una vivace popolazione femminile di vario rango e tipologia, disseminata nel tessuto cittadino in una fluida continuità che affonda le proprie radici in *domus* private declinate al femminile del primo Quattrocento²¹.

dottrina cristiana impiantate nel territorio nella specificità della condizione e degli insegnamenti rivolti alle bambine. Le carte finora analizzate però lasciano comprendere che queste erano ammesse alle lezioni di catechismo e, mentre un parroco o un membro dell'ordine dei Filippini (o dei Gesuiti o dei Barnabiti più tardi) si occupava dei bambini, vi era una suora ad insegnare le preghiere alle bambine.

19. Mi baso, in particolare, sui registri del Conservatorio degli Sciri e su quello delle Derelitte di Perugia, su quello del Giglio di Assisi e delle Poverelle di Spello conservati nelle relative sezioni locali dell'Archivio di Stato, fondo Ex-Congregazione di Carità.

20. G. Rocca, *Gesuiti, gesuitesse e l'educazione femminile*, "Annali di storia dell'educazione e delle istituzioni scolastiche", XIV, 2007, pp. 65-75.

21. F. Guiducci, *Le domenicane a Perugia fra medioevo ed età moderna*, in G. Casa-

È in questa città che, nel 1680, la terziaria francescana Lucia Tartaglini (Cortona 1629- Perugia 1713) fonda il conservatorio delle Suorucce o Becchette alla Torre degli Sciri; determinante è l'ausilio finanziario della contessa Caterina della Penna Oddi ed il *patronage* dell'Oratorio di San Filippo Neri²².

Collocato nell'edificio ai piedi della medievale Torre degli Sciri, l'istituto adottò come progetto quello di proporre nel tessuto cittadino un collegio di donne, educate alla fede cattolica, che avessero compiuto i sedici anni. Venivano impartite anche lezioni rudimentali per imparare a leggere, scrivere e far di conto, l'archivio è ricco di quaderni e libri di preghiere. Si esigeva un'intensa attività lavorativa, principalmente di ricamo, contemplativa e spirituale, oltre alle pratiche assistenziali offerte alla popolazione locale. Alle fanciulle accolte non veniva richiesta, come recita lo statuto, «né dote, né assegnamento per mantenere dette fanciulle, volendo che per quanto potevano si guadagnassero vitto e vestito con le loro fatiche»²³.

Dopo un percorso educativo e lavorativo nell'istituto, le fanciulle potevano scegliere se prendere voti semplici, divenendo terziarie, sciolte dal vincolo claustrale, e proseguire la vita nell'istituto: di quindici giovani educande in media due diventano educatrici ed una assurge a madre superiora, due si ritrovano impiegate come cuoche, altre, restando a vivere nell'istituto, vengono assunte a servizio da famiglie del luogo, si individuano anche casi di fanciulle che, costituendosi una dote nel corso degli anni, si monacano o si sposano. La coabitazione di laiche e di terziarie in prevalenza di umili origini caratterizza l'istituto.

È necessario soffermarsi sulla personalità carismatica della fondatrice: Lucia Tartaglini da Cortona, appartenente ad

grande - P.A. Piatti - M.L. Ciannini- Pierotti (a cura di), *Beata Colomba. La storia, il culto, l'iconografia*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2020.

22. F. Guiducci, "Tu sei un'ombra". *Lucia Tartaglini da Cortona a Perugia (1629-1713)*, Mazzafirra, Arezzo 2017.

23. Perugia, Conservatorio della Torre degli Sciri, mostra documentaria permanente *Lucia della Torre e le altre: vite di donne a Perugia in età moderna*, Statuto del Conservatorio delle Suorucce di Perugia, a cura di F. Guiducci per il progetto *Esposte, repentine, malmaritate: reclusione e assistenza nella Perugia d'età moderna (secc. XVI- XVIII)*, Dipartimento di Lettere-Lingue, Letterature e Civiltà antiche e moderne, Università degli Studi di Perugia.

una famiglia facoltosa del piccolo centro toscano, caduta in dissesto finanziario. Il calibro della Tartaglini appare elevato: maestra di scultura ceroplastica, realizza busti di Cristo e crocifissi ed è autrice di trattati di devozione e preghiere, fra i quali restano *Lumi ricevuti per anime*, il *Calvario*, e alcuni dialoghi spirituali²⁴. Osannata come nuova santa viva, alla propria morte, i padri filippini redassero e dettero alle stampe una biografia della cortonese, fondamentale punto di riferimento per le terziarie e le fanciulle che proseguirono l'attività del conservatorio, ma anche testo proposto alle giovani donne del territorio, dedicato ad una giovane contessa Livia Simonetti Oddi, discendente di quella stessa Caterina della Penna Oddi che tanto peso aveva avuto nella realizzazione del progetto della Tartaglini, a riprova della partecipazione femminile non soltanto delimitata alla sfera devozionale, ma proiettata verso uno spazio pubblico proprio, sociale e culturale²⁵.

Ancora a Perugia, nel 1711, venne istituito il conservatorio Benincasa per lascito testamentario del perugino Michelangelo Benincasa, possidente terriero del luogo, fortemente legato, tramite la propria sorella minore, Scolastica, all'attività assistenziale e caritatevole cittadina²⁶. Patentati della Santa Inquisizione, i Benincasa, e in prima persona Scolastica, furono al centro di una fervida opera di custodia in favore di una giovane conversa fuggita da un monastero di clausura di Orvieto, Gaetana Torelli. Dopo aver trovato questa fanciulla a girovagare per le proprie terre, Scolastica inizia una pressante lotta per farla scagionare dal Sant'Offizio che l'aveva incarcerata. I fatti si svolgono nei mesi che precedono e in quelli successivi alla morte di Michelangelo, nell'estate del 1704, e possono essere considerati fra i motivi alla base della scelta di far istituire un luogo di ricovero per giovani donne bisognose.

24. *Ibidem*.

25. Non appare casuale che nel testamento di Lucia Tartaglini, stilato dal notaio Costanzo Carletti il 29 ottobre 1699 ed aperto dal notaio Antonio Cittadini il 19 gennaio 1713, si dichiarino come principali eredi le «Suorucce» del conservatorio, e in seconda battuta, per ovvi motivi di riconoscimento ufficiale, il padre preposito dei Filippini ed il confessore *pro tempore*. Perugia, Archivio di Stato, Congregazione di Carità, Sodalizio degli Sciri, registri, 1867, f.s.

26. Perugia, Archivio di Stato, Ex Congregazione di Carità, Conservatorio Benincasa, Miscellanea (1716-1930), I-II b.

Perugia, e come vedremo altri importanti centri urbani dell'Umbria fra Sette e Ottocento, venne gradualmente costellata di questi istituti femminili allineandosi concretamente con il fenomeno che vede la trasformazione, il passaggio dalle madri spirituali alle madri intellettuali che caratterizza la sfera pubblica specificatamente femminile di questo periodo²⁷. Sono ancora i primissimi anni del Settecento, quando viene istituita la fondazione di un altro conservatorio operativo nell'ambito dell'istruzione femminile in un altro centro umbro: Assisi.

Come nel caso del conservatorio degli Sciri, appare emblematica ed essenziale la figura della fondatrice dell'istituto femminile assisiato: Maria Angela del Giglio. Nata nel 1658 a Vicenza e appartenente a una famiglia di farmacisti della città, ha già trentun anni quando arriva ad Assisi, ospite in casa Sperelli, e soltanto otto anni più tardi accoglie l'abito di terziaria francescana proferendo voti semplici²⁸. Nel 1702, sostenuta dal frate minore conventuale Giuseppe Antonio Marcheselli, fondò il conservatorio a suo nome, che, oltre ad accogliere terziarie francescane, aveva al suo interno una scuola per zitelle nobili o civili del luogo²⁹. Questo educando femminile venne posto sotto la direzione spirituale del Marcheselli mentre Angela fu *magistra* e madre superiore. Tra le prime benefattrici dell'istituto è documentata Leoparda Sperelli, nobildonna assisiato in contatto con Angela: la collaborazione fra donne si dimostra sostanziale per ottenere efficacia e concretizzazione di un programma educativo da impiantare sul territorio, in cui, certamente, per consuetudine famiglie private ed opinione pubblica risultavano restie a far varcare la soglia della domesticità a fanciulle e giovani donne.

A seguito di una dote cospicua, nel 1724, Angela del Giglio provvede all'acquisto di nuovi locali attigui al nucleo originario dell'istituto, per ampliare la «scolla per zitelle con molto profitto ed esemplarità, sotto la direzione dell'o-

27. M. Caffiero, *Questioni di salotto? Sfera pubblica e ruoli femminili nel Settecento*, in *Salotti e ruolo femminile*, cit., pp. 530-531.

28. L. Nespoli, *Angela del Giglio e le sue figlie: una storia che continua*, in A. Valerio (a cura di), *Archivio per la storia delle donne*, IV, Il pozzo di Giacobbe, Trapani 2007, pp. 13-96.

29. *Ibidem*.

ratrice, procedendosi secondo le regole delle altre scuole di Roma e di Montefiascone», facendo chiaro riferimento alle maestre pie, nello specifico a Rosa Venerini. Oltre ad accogliere la congregazione delle terziarie del Giglio, il conservatorio andò così a costituire un educando dove conversero fanciulle da diverse province, in particolare dalla Lombardia, come Clara, sorella del Marcheselli. Al progetto educativo e formativo della Del Giglio, il Marcheselli aggiunse l'ispirazione francescana, stilando le *Costituzioni per le figlie del Giglio ricavate dalle regole di San Francesco*, da considerarsi statuto del conservatorio.

Appena due decenni più tardi, nel 1722, all'istituto del Giglio si aggiunse il conservatorio Ancillotti, istituto di educazione gratuita fondato da Maria Francesca Ancillotti³⁰: si radicava nella roccaforte del mondo cristiano, sostenuto e nascosto dal velo della semireligiosità, un centro di aggregazione femminile che avrebbe certamente spronato ad una maggiore vivacità culturale la cittadina umbra, che vide aumentare il protagonismo femminile, fino a divenire il centro dove l'arcade Rosa Califronia dette alle stampe la *Breve difesa dei diritti delle donne*³¹.

Nelle cittadine dell'Umbria settentrionale, come Città di Castello, è interessante rilevare come i registri siano fittamente costellati di famiglie e realtà cenobitiche di zitelle e donne sole che amministrano in maniera indipendente le proprie finanze, con particolare aumento fra il 1770 e il 1820. Si ha, in più, notizia del conservatorio femminile Lazzeri e di un conservatorio femminile più tardo fondato nel 1780, anno in cui venne soppressa l'Opera pia dotale Cristiani, istituito per due e poi tre doti, nato per fornire un sussidio dotale utile alle zitelle povere di Città di Castello e del suo contado che volessero vestire l'abito monacale o maritarsi³². Nel 1848, infine, la vedova Giovanna Angeli-

30. M. Squadroni, *Gli istituti di assistenza*, cit., p. 64.

31. M. Caffiero, *Questioni di salotto?*, cit. p. 535.

32. L'Opera pia Cristiana di Città di Castello, altrimenti detta Opera pia Cristiani dal nome del suo fondatore, è attiva dal 1679 al 1780. Fu istituita per volontà del dottor Ottaviano Cristiani, che nel testamento del 6 ottobre 1679 nominò suo esecutore testamentario il vescovo tifernate Giuseppe Sebastiani e lo supplicò di divenire, con i suoi successori, protettore dell'Opera pia da lui stesso voluta. Il Dotalizio Cristiani. Nel 1780 fu ammassato agli Ospedali Uniti di Città di Castello. Istituto delle Oblate o Suore della Carità, cfr. M. Squadroni (a cura di),

sti Betti istituì un sussidio che aveva lo scopo di conferire ogni anno il vestiario a quattro «zitelle povere», dagli otto ai tredici anni, della parrocchia di santa Maria Nuova di Città di Castello.

Il reticolato assistenziale a gestione femminile si estende e radica in tutta la provincia pontificia umbra. Gubbio si presta ad una dinamica militanza femminile declinata in diversi modi, attraverso l'attività delle maestre pie e delle donne notabili della città: Marianna Mei, Sabina Falcucci Gioia, Camilla Boncompagni, Teresa Sanucci, tutte istituiscono sussidi dotati o istituti volti ad assicurare alla popolazione femminile esposta o pericolante mezzi di sostentamento allo scopo di «educare civilmente e moralmente le giovani fanciulle di Gubbio»³³.

Scendendo nell'Umbria meridionale, il fenomeno di operosità femminile sulla doppia fronda di assistenza ed istruzione continua ad estendersi. Nell'Orvietano sono presenti le Maestre Pie della Torre con un conservatorio e una scuola parrocchiale, oltre al conservatorio di san Lodovico gestito dalle suore della compagnia di Maria Nostra Signora, svincolate da voti solenni e fuori di clausura, che conducono vita da secolari³⁴.

Interessante il caso del convitto del Bambin Gesù in sant'Angelo a Spoleto, fondato nel 1683 da Orsola Petroni allo scopo di istruire le giovani, soprattutto quelle povere. La fondatrice specificò che lo scopo era quello «di tenere pubbliche scuole educare ed istruire gratuitamente le Giovanette di qualsiasi condizione», nominando erede universale l'istituzione che prendeva il titolo di Convittrici del Bambin Gesù di Spoleto³⁵. Non vi è dubbio che l'attivismo

Le istituzioni pubbliche di assistenza e beneficenza dell'Umbria. Profili storici e censimento degli archivi, Pubblicazioni degli Archivi di Stato, Ministero per i Beni Culturali e Ambientali, Strumenti CVIII, Roma 1990, pp. 199-201.

33. Ivi, p. 201.

34. Il conservatorio delle Maestre Pie della Torre, istituite nel 1738 a scopo di educare ed istruire gratuitamente le fanciulle della parrocchia della Torre della città. Il conservatorio di san Lodovico venne istituito ad Orvieto dalle suore della Compagnia di Maria Nostra Signora, ordine religioso fondato nel 1607 a Bordeaux da Giovanna de Lestonnac sulla scorta della compagnia di sant'Orsola. La compagnia, volta all'educazione ed istruzione femminili, dal 1898 operò nell'educandato di "Civili donzelle", collocato nel conservatorio e strutturato sia in corsi inferiori che in corsi superiori.

35. M. Squadroni, *Le istituzioni pubbliche*, cit., p. 389.

spoletino in materia di assistenzialismo affondi le proprie radici nella tradizione locale e devozionale che ebbe nucleo nel santuario della Madonna della Stella, e attorno al cui luogo orbitavano quelle «nobili matrone» spoletine operative nella «triplice alleanza di Opere Pie» che al momento della propria fondazione era stata

sottoposta alla cura e sorveglianza di alcune nobili Matrone, le quali vivevano in ritiro ed in comunione tra esse. Una tale erezione venne sanzionata dal Pontefice Eugenio IV con sua bolla pontificia spedita nell'anno 1443³⁶.

e proseguì fino al 1726 la propria opera: tutto ciò a riprova della capacità femminile di affermare la propria presenza in maniera concreta ed efficace, pur restando in angoli d'ombra.

Anche Terni si presenta come spazio di azione femminile: alla fine del Cinquecento si ha notizia del Conservatorio di Bonaventura Cittadini fondato da questa nobildonna, appartenente ad uno dei più antichi casati locali umbri³⁷. Le attuali ricerche stanno cercando di far luce sulla fondazione della Cittadini, eretta su espressa richiesta di Carlo Borromeo, avvenuta durante una sua permanenza in Umbria. Destinato all'educazione delle ragazze e posto sotto la giurisdizione del vescovo locale, il conservatorio si andò ad impiantare nel territorio ternano, dove le comunità di semireligiose e il terziariato femminile erano noti: dopo la grande fama di Lucia Brocadelli da Narni, non erano mancati episodi di donne morte in odor di santità, come la monaca di casa e mistica Maddalena Clarante (1613-1646) che, a Roma, era in contatto con le Oblate di Tor de' Specchi³⁸. Ancora in pieno clima spagnoleggiante, nel 1650, la ternana Ippolita Galeani aveva disposto il sostentamento economico di giovani fanciulle monacande di nobili famiglie decadute, con assegnazione dotale di cinquecento scudi³⁹.

36. *Ivi*, p. 387.

37. I Cittadini sono una famiglia perugina di notai, fra cui ricordiamo Antonio Cittadini, che stila nel 1699 il testamento di Lucia Tartaglini.

38. R. Guarnieri, *Pinzochere*, in G. Pelliccia - G. Rocca (a cura di), *Dizionario degli Istituti di Perfezione*, Città Nuova, Roma 1980, VI, coll. 1721-1749, col. 1738, e L. Jacobilli., *Vita dei santi e beati dell'Umbria*, III, Foligno 1661, pp. 270-273. B. Rostri, *Vita di Maddalena Clarante, vergine secolare di Terni*,

39. M. Squadroni (a cura di), *Le istituzioni pubbliche* cit., p. 403; Terni, Archivio

Anche i centri minori offrono spazi educativi alle giovani: la scuola pia delle zitelle povere in Acquasparta venne fondata nel 1711 per iniziativa di Lucia Filippini, grazie ai lasciti testamentari di due personalità locali: il sacerdote Don Cristoforo Rossi e il cognato di questi, Tommaso Piervissani. Per la scuola, vennero nominate come prime maestre due donne del luogo, Fausta Armillei ed Anna Elisabetta Petitti, alle quali venne affidato il compito di «istruire gratuitamente le fanciulle sulla scorta delle regole delle Maestre Pie Filippini istituite dal cardinale Marcantonio Barbarigo nella diocesi di Montefiascone»; dovevano dunque occuparsi di educare le fanciulle, insegnar loro la dottrina cristiana. All'interno del conservatorio, oltre all'istruzione, si svolgeva anche attività lavorativa, così che le fanciulle imparando un mestiere potessero, con i propri proventi, ripagare il conservatorio: di fatto, i profitti dei mestieri svolti all'interno, erano destinati a beneficio dell'istituto. La vita del conservatorio, come consuetamente per tutti gli istituti trattati, veniva scandita dalle regole dello statuto. Punto cardine per l'ammissione era la «buona nascita», che non stava a significare la provenienza da una famiglia benestante, bensì da una famiglia onorata, e in questo punto si può fissare un salto innovativo: non si trattava più soltanto di un ricovero di custodia contro il rischio della devianza – che rimarrà sempre costante – ma di un luogo di socialità ed istruzione per le fanciulle del territorio. Difatti, spesso per frequentare l'istituto le famiglie delle fanciulle elargivano donazioni periodiche⁴⁰.

Una marcata impronta nell'Umbria settecentesca viene lasciata da una personalità che ben si può inserire fra quelle «educatrici alla socialità» che punteggiarono il secolo dei Lumi, produttrici di conoscenza, di opinione, che nel rapporto di continua tensione fra privato e pubblico, ebbero la capacità di affermare forme di socializzazione specificatamente femminili delineando la strada che dalle madri spirituali porta alle madri intellettuali: la principes-

Cassa di risparmio di Terni e Narni, Congregazione di Carità, Confraternita di San Nicandro in Terni, testamento di Ippolita Galeani.

40. E. Fabrizi, *La scuola pia delle zitelle povere in Acquasparta: introduzione storica e dossier documentario (secoli XVI-XVII)*, "Colligite fragmenta. Bollettino di storia, arte e cultura", X, Orvieto-Todi 2018, pp. 183-228.

sa Teresa Grillo Pamphili (Genova, 1680– Spello, 1762), membro dell'Arcadia col nome di Irene Pamisia, per oltre quarant'anni animò la vita sociale, culturale e devozionale dei centri di Assisi, Foligno e Spello, eleggendo quest'ultima come propria patria d'adozione⁴¹.

Discendente di due fra le più importanti casate genovesi, i Grillo e gli Imperiali, Teresa era nata nel 1680⁴²; quarta di sette figli, come i propri fratelli, fu destinata ad un importante matrimonio, secondo una politica che andava a legare i Grillo Imperiali con le più eminenti casate europee⁴³. Di tutti gli importanti matrimoni dei fratelli di Teresa, è interessante per il nostro discorso menzionare quello di Clelia con Giovanni Benedetto Borromeo, conte di Arona. La presenza di Clelia in questo centro lombardo e di Teresa a Spello appare fortemente significativa per la questione della promozione dell'istruzione e della socialità femminile fra Lombardia e Umbria⁴⁴.

Nel 1703, Teresa andò in moglie al nobile romano Camillo Pamphili, nipote di Olimpia Aldobrandini⁴⁵. Educata inizialmente in ambiente domestico, nella Genova dei «salotti socievoli» e solo in un secondo momento inserita come educanda nel monastero delle benedettine di sant'Andrea di Genova insieme alle sorelle, Teresa non si ambienterà mai nella società dell'Urbe e, divenuta membro dell'Arca-

41. M. Terzetti - L. Sensi - S. Guiducci, *Cum duobus palatiis 1762, Teresa Grillo Pamphili (Pamphil) e l'espansione della Fidelia nella prima metà del Settecento, I quaderni di Villa Fidelia*, Perugia 2014, in particolare: L. Sensi, *Teresa Grillo: appunti per una biografia*, cit., pp. 9-82.

42. Il padre, patrizio genovese, barone di Mondragone e Carinola, vanta numerosi titoli nell'Europa dell'epoca, è Marchese di Capriata, di Francavilla e Clorafuentes, di Carpenetto, magnate d'Ungheria, Grande di Spagna. La famiglia Grillo risulta annoverata fra le casate genovesi economicamente più emergenti e così la famiglia Imperiali, fra cui si annoverano dogi della città e cardinali, L. Sensi, *Teresa Grillo*, cit., pp. 9-10.

43. Agapito Domenico, il primogenito sposò la figlia del Marchese Vuemela Isabella Taye a Bruxelles, Livia sposò Giovanni Andrea Doria del Carretto, Nicoletta Alberico III Cybo Malaspina, futuro principe di Carrara, Maria Ginevra sposò Nicola Errico Loffredo, nobile napoletano, L. Sensi, *Teresa Grillo*, cit., p. 9.

44. A.M. Serralunga Bardazza, *Clelia Grillo Borromeo Arese. Vicende private e pubbliche virtù di una celebre nobildonna nell'Italia del Settecento*, Milano 2005.

45. Genitori di Camillo erano Giovanni Battista Pamphili e Violante Facchinetti. Il padre era principe di Carpineto e Belvedere, figlio di Camillo Pamphili e Olimpia Aldobrandini, erede di due famiglie fra le più note e facoltose di Roma, legate a vincoli parentali a pontefici e alle alte gerarchie di Roma ed Europa.

dia⁴⁶ ed amica di noti suoi membri, quali Giuseppe Paolucci e Gaetana Passerini, abitanti di Spello, dagli ambienti genovesi e romani dell'alta società, entra in contatto con l'Umbria pontificia, che verrà scelta da Teresa come patria d'adozione e residenza⁴⁷. Nel 1708, è documentata a Foligno, dove le viene dedicata la fondazione di un declamatorio dalla Compagnia di san Giovanni Decollato. L'Accademia dei Rin vigoriti è appena sorta quando Teresa inizia a militarvi⁴⁸.

La sua storia privata nel frattempo si complica: tacciata di sterilità, Teresa vede il matrimonio con Camillo Panfili sfociare ben presto nella separazione⁴⁹. Divenuti di pubblico dominio, i problemi matrimoniali fra i due coniugi vengono riferiti dalle fonti coeve, la rottura sembra avvenire in maniera repentina: Teresa, uscita disobbedendo all'ordine del marito, non viene lasciata rientrare a palazzo e, scrive il Valesio:

onde non potendovi entrare benché più volte vi mandasse staffieri a battere la porta, se ne andò la suddetta principessa nella casa della duchessa Segni. Fatto ciò sapere a Sua Santità e volendo la medesima precettare il principe a riaccettare la moglie, questo se ne è partito dalla città senza sapersi dove si ritrovi⁵⁰.

Abbandonata, Teresa, presentando sintomi di cattiva salute, venne mandata in cura dall'archiatra pontificio Giovanni

46. Anche la sorella Clelia è arcade col nome di Aspasia Tentidia, cfr. A.M. Serralunga Bardazza, *Clelia Grillo Borromeo*.

47. Inizialmente, Camillo avrebbe dovuto sposare una nobile austriaca, ma la dote proposta da Marcantonio Grillo – duemila scudi del Banco di San Giorgio – dovette apparire ben più appetibile ai Pamphili e così, dopo lunghe trattative in cui interviene in particolare il cardinale Benedetto Pamphilij, entro l'ottobre 1703, nella chiesa di santa Maria delle Vigne di Genova, parrocchia dei Grillo, si celebrarono le nozze fra Teresa e Camillo, L. Sensi, *Teresa Grillo*, cit., p. 10.

48. G. Ciliberti, *Documenti per una storia dell'oratorio musicale a Foligno nei secoli XVII e XVIII: una cronologia dei libretti*, "Bollettino Storico di Foligno", XV, 1991, p. 124: *Il regno di Maria Vergine Assunta in Cielo. Oratorio a quattro voci fatto recitare in Foligno dalla Compagnia di san Giovanni Decollato per la traslazione della Madonna della Misericordia e delle reliquie di detto santo. Dedicato all'illustrissima e eccellentissima signora D. Teresa Grilli Pamphilij, principessa di Valmontone*, Foligno 1708.

49. Il *Diario di Roma* di Francesco Valesio annota che, dopo sei anni, ancora non si è avuto un discendente: «Il principe di Valmontone Panfilo con la principessa sua consorte fin hora sterile, si sono partiti dalla città per andare ai Bagni di Lucca»: riportato in L. Sensi, *Teresa Grillo*, cit., p. 11.

50. Ivi, p. 12.

Battista Nuccarini, a Foligno⁵¹. Durante questa convalescenza folignate, la principessa inizia a compiere visite a santa Maria degli Angeli per il culto mariano.

Tuttavia, la vita di Teresa non orbita attorno alle pratiche devozionali: dopo anni di militanza, il 2 dicembre 1715, Teresa entra, con il nome di Eccelsa, nell'Accademia dei Rivigoriti di Foligno⁵². Quattro anni dopo, avviene il trasferimento definitivo a Spello⁵³: Maria Livia Monaldi (1629-1719), vedova e senza figli, appartenente ad uno dei più antichi casati umbri, lascia tutto in eredità alla Grillo: "acciò detta Principessa possa venire qualche volta in questo paese per godere il beneficio dell'aria buona e stare vicina al santuario di Santa Maria degli Angeli, sua particolare avvocata". Nel 1722, Teresa acquista Villa La Fidelia di Spello dal conte Bigazzini di Perugia e nello stesso anno ottiene la cittadinanza di Spello: "Si pare dare la cittadinanza della nostra patria e spedirne la patente all'Eccellentissima Signora Principessa Pamphilj"⁵⁴.

Nel frattempo Teresa è impegnata in una fitta battaglia ereditaria⁵⁵ e nella separazione dal marito concessa da Be-

51. B. Marinelli, *Giovan Battista Nuccarini da Foligno (1655-1731): filosofo, letterato ed archiatra di tre pontefici*, in "Archivi in Valle Umbra", VIII, 1, 2006, pp. 75-94.

52. L'ambiente accademico le offre occasione per instaurare relazioni con Piermarino Barnabò, Anton Maria Niccolini da Camugliano, noto nella società umbra e proprietario di importanti tenute, fra cui una folignate appartenuta agli Jacobilli. Per l'Accademia dei Rivigoriti di Foligno si rimanda a: E. Filippini, *L'Accademia dei "Rinvigoriti" di Foligno e l'ottava edizione del "Quadrivregio"*, "Bollettino della regia Deputazione di Storia patria per l'Umbria", XIII, 1907, II-III, pp. 483-507; a. XIV (1908), fasc. I, pp. 1-68, fasc. II-III, pp. 305-338; a. XV (1909), fasc. I-II, pp. 109-135, fasc. III, pp. 399-447; a. XVI (1910), fasc. I-II, pp. 3-150; a. XVII (1911), fasc. I, pp. 195-241, fasc. II-III, pp. 487-534; a. XVIII (1912), fasc. I, pp. 149-213, fasc. II-III, pp. 513-608. L'intera opera fu ripubblicata in due volumi (Perugia 1911-1913) con il titolo *Un'accademia umbra del primo Settecento e l'opera sua principale*.

53. In contrada Mezzota, sulla piazza di San Lorenzo.

54. Archivio Storico comunale di Spello, *Consilia ab anno 1715 ad annum 1726*, c. 181v. Le citazioni sono tratte da L. Sensi, *Teresa Grillo*, cit., pp. 19-20.

55. In questo torno di anni è a Genova, impegnata in una battaglia ereditaria assieme alla madre e alle sorelle contro i fratelli, per ottenere parte di doti ed eredità dopo la morte del padre Marcantonio Grillo. Il ramo femminile dei Grillo esce solo parzialmente vincitore dalla lite con gli eredi maschi. La salute di Teresa peggiora, viaggia molto per seguire cure termali e pellegrinaggi, ma è soprattutto la diffamia del cattivo rapporto con il marito a non concedere a Teresa un ambiente benevolo, facendola anzi apparire alla stregua di una di quelle malmaritate del popolo per cui solo reti assistenziali caritatevoli possono far qualcosa, cfr. L. Sensi *Teresa Grillo*, cit., pp. 19-20.

nedetto XIII, con cui si sancisce: «Avrà la moglie libero arbitrio di vivere separatamente dal marito dove più le piace, con indipendenza da questo»⁵⁶. Tornata in possesso del proprio dotalizio⁵⁷, Teresa amplia i propri beni a Spello e svolge attività filantropiche di vario tipo ad ampio raggio: «Nella sua permanenza a Spello Teresa ha portato avanti una serie di iniziative che hanno influito non poco nella vita della cittadina»⁵⁸: il recupero di una serie di iscrizioni latine⁵⁹ oltre alla creazione di un cenacolo di poeti ed eruditi con sede alla Fidelia.

Dopo aver ottenuto la cittadinanza, nel 1722, Teresa promosse una serie di opere sociali: la fiera di san Felice e san Calepodio, da tenersi in maggio per mercanti liberi e franchi, elargizioni benefiche al conservatorio di sant'Orsola oltre alla vivacità culturale che seppe conferire alla locale Accademia dei Quieti⁶⁰. A Spello, per merito di Teresa, convergono altre personalità femminili, come donna Francesca Caracciolo, moglie del nipote di Teresa, Filippo Agapito Grillo (1699-1783), dal 1741, Costanza Camilli Passeri e Livia Donnola⁶¹. Fra il 1748 e il 1760, ella riceve visite da

56. Ivi, p. 26, n. 53. La separazione viene sancita nel settembre 1724. L'ipotesi che, in favore di Teresa, sia intervenuto il cugino Giuseppe Renato Imperiali, è più che concordabile, data la rarità con cui certe soluzioni vengono dispensate dalla Santa sede.

57. A seguito della separazione ufficiale, Teresa risiederà pressoché continuamente a Spello, dove oltre al miglioramento fisico, amplierà i propri beni immobili, soprattutto in seguito alla morte del consorte, quando torna in possesso del proprio dotalizio. Di fatti, alla sua morte, Teresa risulta proprietaria intestataria del Palazzo di Spello con molino ad olio, la Villa la Fidelia con due palazzi, alcuni granai nei pressi della chiesa di san Martino, una casa in piazza del Grano a Foligno, una casa a Venezia, la residenza Monaldi di Spello, ed altri appezzamenti e terreni con case nelle campagne fra Foligno e Spello che ammontano a circa 120 ettari.

58. L. Sensi, *Teresa Grillo*, cit., p. 27.

59. Tramite l'acquisizione di alcune terre intorno alla chiesa della Madonna di Vico e di San Nicolò, che si rivelarono autentici siti archeologici.

60. Frattanto proseguì la sua attività all'Accademia dei Rivigoriti a Foligno, dove è in relazione stretta con Gaetana Passerini e Maria Battista Vitelleschi (Nicori Deniatide), morta prematuramente nel 1725. Cfr. *Rime di illustri in morte della nobile signora Maria Batista Vitelleschi di Foglino. Accademia Rivigorita, Insensata, Assordita e Filevgita, fra gli Arcadi Licori Deniatide*, Foligno 1725; *Sonetti di donne illustri in morte della nobile signora Maria Batista Vitelleschi di Foligno. Accademica, Rivigorita, Insensata, Assorbita, Filevgita, fra gli Arcadi Licori Deniatide*, Foligno 1725; cfr. L. Sensi, *Teresa Grillo*, cit., p. 35, note 86-87.

61. È emblematica l'alta presenza e partecipazione delle donne in questa realtà solo apparentemente periferica: Anna Giuditta Febei di Orvieto, Antonia Verta-

gruppi di suore tedesche, accolte dal monastero delle benedettine di santa Chiara, dalle clarisse di santa Maria di Vallegloria e da quello agostiniano di san Giovanni Battista⁶².

Teresa istituisce anche sussidi dotali annuali per cinque fanciulle dal 1733; inoltre, le cronache locali la ricordano come dedita ad ospitare romiti di passaggio nelle proprie case⁶³: un profilo che ben collima con i dettami del testamento, profondamente traditi dai suoi esecutori, così che l'ampio spazio che Teresa voleva offrire alle donne sarà ridotto ad un parziale lascito al conservatorio per le povere zitelle di Spello.

Modifiche e parcellizzazione del testamento di Teresa vengono attuate con un *motu proprio* del 5 agosto 1763 di Clemente XIII, dove si può leggere:

Essendo pervenuto a nostra notizia che la buona memoria della principessa Teresa Grillo Panfili passata a miglior vita nella terra di Spello alli 4 di Luglio dell'anno scorso, fra le altre cose ordinasse che co' suoi sopravvanzi, che trovati sarebbonsi al tempo della sua morte, erger si dovesse nel piano degli Angeli, territorio di Assisi, una fabrica che fosse ricovero alle povere Veneziane, che portansi a quel Santuario in tempo del S. Perdono, con dichiarazione, che nel piano superiore di essa fabrica formar si dovessero delle stanze ad uso di qualche terziaria dell'Ordine Francescano. Che volessero abitarvi in ritiro, e che sopravanzando qualche somma dovesse investirsi per mantenimento della fabrica medesima, ed anche per sussidio di quelle povere Terziarie che ivi ritirate si fossero, con averne rimessa l'esecuzione al R.mo Cardinale Imperiali, suo Erede, con che potesse farne parte con Noi per averne il nostro assenso⁶⁴.

va Colleoni da Bergamo, Faustina Maratti Zappi di Roma, la monaca cistercense Fidalma Vagnucci da Cortona (con probabilità partecipe esclusivamente tramite corrispondenza epistolare), Francesca Gallone Castromediana di Napoli duchessa di Morgiano, Gaetana Passerini di Spello, Girolama Gori Tolomei di Siena, Isabella Mastrilli di Napoli, Lucrezia Sergardi Buonsignori di Siena. Per il ruolo delle donne in Arcadia, cfr. E. Graziosi, *Presenze femminili: fuori e dentro l'Arcadia*, in M.L. Betri - E. Brambilla, *Salotti e ruolo femminile*, cit., pp. 67-96.

62. M. Sensi - L. Sensi, *Fragments hispellatis historia. "Istoria della Terra di Spello" di F. Gentile Donnola*, estr. "Bollettino storico della città di Foligno" 8, 1984, Spello 1985.

63. Si tratta di Francesco Appiani (1704-1792), il cui figlio, Andrea, eseguirà il ritratto postumo di Lucia Tartaglini, nel 1807, su commissione delle suore del conservatorio della Torre degli Sciri di Perugia.

64. G. Zavarella, *Teresa Grillo Panfili. Nobildonna generosa benefattrice di Assisi, Spel-*

Nel proprio testamento, Teresa aveva anche decretato la fondazione di una casa per pellegrine veneziane ad Assisi. Ma, Clemente XIII su precisa richiesta dei Francescani si risolse a finanziare il già esistente Conservatorio delle Orsoline di Spello e a promuovere due fondazioni a Roma ed Assisi a scopo assistenziale destinate alle donne⁶⁵. La Casa per le Veneziane, pertanto, non venne mai eretta; pur restando indiscusso il precipuo intento di poggiare le basi per luoghi destinati alle donne con il lascito di Teresa, di fatto ne vennero chiaramente tradite le volontà.

Sulla linea della Grillo Pamphili e collimante con il profilo delle «educatrici alla socialità» settecentesche, è Anna Graziani Baglioni, nobildonna perugina, ultima discendente dei Graziani, secolare famiglia nobile umbra⁶⁶. Letterata ben nota a livello locale e membro dei Pastori dell'Arcadia, quando, nel 1818, inizia la lunga malattia, Anna, come si legge nel «Testamento e Codicillo della bona memoria Contessa Anna Graziani Baglioni», decide del lascito per la fondazione di un istituto femminile a proprio nome: il conservatorio Graziani. Fonte imprescindibile per la ricostruzione della figura della fondatrice si è rivelato il fondo del Conservatorio Graziani all'Archivio di Stato di Perugia, al cui interno è confluito l'archivio privato della contessa, e quello dei manoscritti di Serafino Siepi (1776-1829) conservato alla Biblioteca Augusta di Perugia, dove si raccolgono epistolario e appunti di vario genere relativi al suo ruolo nell'Accademia dei Pastori dell'Arcadia.

Nonostante il ruolo di letterato erudito, in Serafino Siepi troviamo la costante condanna della donna sapiente che non abbia scelto la via del nubilato; la ribadirà alle stesse pastorelle dell'Arcadia, come nella lettera del 19 novembre 1814 scritta all'amica Maria Fulvia Bertocchi:

Lodo altamente che amante così come siete delle scienze e delle lettere abbiate ricusato il giogo matrimoniale. Una moglie letterata io penso che non sia la migliore, massima

lo e Roma. Un testamento ereditario contestato, "Il Rubino", XXXII, 2, febbraio 2019, p. 16.

65. E.M. Giusto - R. Pollicchia, *Storia documentata della Porziuncola*, I, Santa Maria degli Angeli, 1926, pp. 438-432. Sarà la nipote Marzia Centurione Imperiali a vendere il patrimonio spellano della Grillo.

66. Perugia, Biblioteca comunale Augusta, Manoscritti, ms. 1552, cc. 185-186.

che faceva andare in collera la Camilletti, ma che ad onta della sua collera io sostenevo⁶⁷.

Ancora, egli scriveva nei suoi appunti, proprio a proposito di Teresa Armellini Camilletti Brunelli:

Noi facciamo applauso a qualche vezzosa canzonetta di questa nostra accademica ma più assai applaudiremmo s'ella impiegasse i suoi talenti nella seria applicazione dei doveri del suo stato che invece di immergersi nella lettura dei romanzi e dei poeti e nella conversazione e nelle dispute di certi suoi cascanti adoratori iniziasse ad essere quella buona madre di famiglia⁶⁸.

Ad Anna Graziani Baglioni, però, non vengono rivolte critiche di sorta ed è pensabile che il Siepi, sia per i legami amicali con la famiglia di Anna, sia per l'esemplarità della condotta della stessa, abbia per lei fatto un'eccezione⁶⁹. L'epistolario della Graziani Baglioni ne documenta l'attivismo religioso. Difatti, ella è annoverata fra le priore perpetue della compagnia della santissima Vergine in Monte Cardello⁷⁰ e attiva nelle opere di carità, caratteristiche che permettono di paragonarla alle «inclite donne» del passato, come Caterina della Penna Oddi, al cui carattere però la Graziani ha aggiunto un'apertura culturale ben più profonda, sia per le opere poetiche di cui è autrice, sia per il respiro europeo

67. Perugia, Biblioteca comunale Augusta, ms. 1633, c. 27.

68. Ivi, ms 1628, c. 5v.

69. Le corrispondenze e gli appunti del Siepi concernenti le donne espletano questo radicale punto idealizzato della donna che debba corrispondere a ben precisi canoni, anche quando viene ammessa fra gli accademici. Appare significativa la presa di posizione di Caterina Massini Ugolini, la quale rinnegò l'annessione fra i pastori dell'Arcadia con una lettera datata 29 agosto 1813 indirizzata a Serafino Siepi «Credo del tutto inutile il produrre il mio nome mio fra gli Arcadi e per ciò che la pregherei dispensarsi dall'annetterlo», se, mentre le altre letterate proposte come membri accettano e, spesso, lottano, per entrare in quell'elenco di pastori dell'Arcadia, la Massini Ugolini lo rinnega con una certa fierezza. Caterina Massini Ugolini, nata a Perugia, 19 marzo 1758 era figlia di Carlo Massini e della contessa Maddalena Ansidei, «Nacqui in Perugia il 19 marzo 1758, da Carlo Massini e Maddalena Ansidei. Niun elogi meritai nelle mie produzioni poetiche e se lo ricevetti fu mero favore. Ebbi la dedica all'apertura del Teatro Gioivo, se invero, dai signori associati». Nelle successive lettere inviate al Siepi, Caterina offre informazioni sulla propria famiglia d'origine, in particolare sul padre, Carlo Massini di Cenerente. Cfr.: Perugia, Biblioteca comunale Augusta, Manoscritti, ms. 1619, cc. 74.

70. Perugia, Archivio parrocchia santi Filippo e Giacomo in sant'Agostino, fondo Compagnia ss. Vergine di Monte Cardello.

che conferisce alla sua cerchia. Le collezioni di antichità etrusche della Graziani sono citate da Giovan Battista Vermiglioli, che nella sua raccolta in merito alle *Antiche iscrizioni perugine* ricorda il «museo della signora contessa Anna Graziani Baglioni» nel quale spiccavano molte opere considerevoli, fra cui una statua di fanciullo con globo, ritrovata al Trasimeno e oggetto di studio da epigrafisti ed eruditi provenienti da tutta Europa⁷¹. Inoltre, dalle carte private di Anna emerge l'esistenza di una collezione di libri rari, per i quali la contessa era solita commissionare il reperimento a Carlo Baduel⁷².

E proprio per le stampe del Baduel, nel 1793, pubblica il suo lavoro poetico *Il coro delle muse*, composto in occasione delle nozze fra Altavilla Oddi e Giuseppe Bourbon di Sorbello⁷³ ma è l'epistolario privato a svelare quella rete di rapporti sociali, amicali, assistenziali che Anna intrattiene varcando i territori umbri.

In particolare, è interessante lo scambio di corrispondenza con la cugina toscana Teresa Dragomanni, che le scrive da Roma, Livorno, Lucca. Dalle lettere veniamo a conoscenza della sua attività di benefattrice verso donne bisognose, come nella vicenda della serva Verdiana da Cortona, fatta scagionare da un'accusa di calunnia, per merito dell'intervento della contessa, o per le doti elargite a fanciulle del contado, spesso figlie dei propri servi o dei bottegai dai quali si rifornisce, come nel caso della calzettara Saveria Filippini, figlia di Filippo Filippini, il quale chiede aiuto alla contessa per poter far sposare la figlia.

Non mi dilungherò ancora sullo spaccato di vita quotidiana, sociale, lavorativa, economica, rurale ed urbana, che le lettere, i biglietti e i registri della contessa ci restituiscono:

71. G.B. Vermiglioli, *Le antiche iscrizioni perugine*, I, Baduel, Perugia 1804, pp. 36-37. Credo sia possibile collocare il museo della Graziani Baglioni nel suo palazzo in Torgiano, dove risiedette con il marito Pietro Baglioni, mentre si può escludere il palazzo Graziani in Corso, dato che la contessa vi si trasferì a partire dal 1820.

72. L'inventario dei beni collezionati da Anna Graziani Baglioni e le commesse a Carlo Baduel sono contenuti in ASP, Conservatori Riuniti (Congregazione di Carità), Conservatorio Graziani, Documenti vari VII, 1789-1824.

73. A. Baglioni Graziani, *Il coro delle muse invitato da Fille Turrenia pas. arc. per le nozze del signor marchese Giuseppe Bourbon di Sorbello e della signora contessa Altavilla Oddi*, Baduel, Perugia 1793.

lavandaie di città e lavandaie di campagna che prestano servizio presso il palazzo di Perugia e presso quello di Tor-
giano, cappellaie, domestiche fedeli inviate per commissio-
ni fra le più varie, con le quali il dialogo dimostra toni di
amicizia e fedeltà fra donne di ceti diversi, che si legano alla
«Bagliona» per gratitudine, riconoscenza, e a cui lei offre la
propria amicizia oltre che il proprio denaro. Da questa rete
privata fra lavoro, interessi e beneficenza, derivò, in segui-
to, la scelta di Anna di istituire il conservatorio femminile
Graziani, affidato a una madre superiora e a una *magistra*
che si dovrà occupare di ricoverare ed educare fanciulle
bisognose⁷⁴. Esso era probabilmente collocato nella «casa
di Porta santa Susanna», quartiere questo dove trovarono
sistemazione la maggior parte degli istituti femminili, fra
cui quello di Lucia Tartaglini, e che, a seguito dell'Unità
d'Italia, si trovarono ad essere riuniti nella Congregazione
di Carità, pur non cessando la propria operosità assisten-
ziale⁷⁵.

Da inserire fra le madri intellettuali ombre, di pochi
anni più giovane della Graziani Baglioni, è anche Laura
Donini (1765-1854), figlia di Luigi Donini e Costanza Bal-
deschi, rampolla di due tra i principali casati dell'élite della
provincia. Col proprio lascito testamentario, ella si erge a
finanziatrice del conservatorio delle Derelitte, fra gli istituti
più antichi di Perugia, nonché a fondatrice delle Opere Pie
Donini⁷⁶. Laura lascia un'immagine di sé di donna erudita,
intellettuale, profonda conoscitrice di opere musicali e tea-
trali: assidua frequentatrice del Teatro delle Dame di Roma

74. Il referto dei medici Pascucci, Giuseppe Santi e del chirurgo Goffredo Bel-
lisari, riferisce che la morte per convulsioni e apoplezia sia dovuta ad una
malattia del sistema epatico che avrebbe gradatamente danneggiato il cuore,
causando inizialmente palpitazioni, convulsioni e, infine, l'arresto cardiaco.
ASP, Conservatori Riuniti (Congregazione di Carità), Conservatorio Grazia-
ni, Documenti vari VI, 1789-1824, *Nota di visite consulti e funzioni fatte da me
infrascritti nella ultima malattia della Nobildonna signora Contessa Anna Graziani
Baglioni*, 1818-1824.

75. Perugia, Archivio di Stato, Conservatori Riuniti (Congregazione di Carità),
Conservatorio Graziani, Documenti vari VI- VII, 1789-1824.

76. M. Squadroni (a cura di), *Le istituzioni pubbliche*, cit., pp. 321-331; Perugia,
Archivio di Stato, Statuti organici delle Opere Pie Donini fondate dalla Contessa
Laura Montesperelli di Perugia approvati con Regio Decreto 28 luglio 1872,
Perugia 1872; Statuto organico delle Opere Pie Donini in Perugia, Perugia 1906;
Tavole di Fondazione delle Opere Pie Donini, Perugia 1927.

e collezionista di rare arie d'opera⁷⁷. Tanto aperta alla vita sociale fin da giovanissima, a trentaquattro anni si ritira per abbracciare il terziariato sotto la protezione del convento di Monteripido: decisione emblematica e utile ad approfondire le dinamiche nascoste dietro al ruolo sociale della terziaria in senso generale. Si tratta di una scelta conseguente alla separazione dal marito Scipione Montesperelli, cui era andata in sposa nemmeno ventenne, oppure la via più facile per ottenere questa separazione?

Entrambe le conclusioni potrebbero offrirci una conferma dell'idea che la via semireligiosa si presentava – a prescindere dal cetto – come efficace alternativa per fuggire dal giogo patriarcale: le vicende e l'immagine di Laura rispecchiano una profonda e inscindibile connessione fra spazio pubblico e privato a cui si trova costantemente imbrigliata la donna⁷⁸. Gli strumenti formativi concessi alle donne, seppur ristretti e insufficienti, intrinseci alla religiosità cattolica non riuscirono a fermare la spinta femminile tesa alla conquista di spazi del sapere e non mai per prevaricazione quanto piuttosto per semplice e lecita autodeterminazione.

Trovo opportuno concludere queste riflessioni con le parole di Mary Ward rivolte alle proprie compagne:

201

Tutti vi guardano come pioniere di un cammino mai pensato fino ad ora e si meravigliano che voi lo comprendiate e che questo sia lo scopo della vostra vita. Alcuni, pensando che siamo donne... sperano forse di vederci cadere o rimanere manchevoli in molte cose; altri ancora, stimando che siamo solo donne si attendono di vederci raffreddare nel fervore e che quindi tutto si dissolva in nulla, a nostra vergogna e confusione. Altri, sono certa, ci guardano con orgoglio, sperando che tutto il mondo diventi migliore per la nostra azione!⁷⁹

77. B. Brumana, *La cantata in lode della caccia di Francesco Bianchi (dedicata a Maria Amalia di Asburgo Lorena ed eseguita da Luigi Marchesi)*, in P. Kindhäuser - P. Weber (a cura di), *Die Wiener Klassiker und das Italien ihrer Zeit, Festschrift für Christian Speck zum 60. Geburtstag, Studien zur Musik*, XIX, 2015, pp. 43-66. La collezione di canonetti e notturni di Laura è conservata presso la Biblioteca dell'Abbazia di san Pietro di Perugia.

78. A. Scaramucci, *La mia amica Laura. Contessa Laura Donini Montesperelli (1765-1854): spunti di storia e racconto*, Volumnia, Perugia 2015.

79. A. Lopez-Amat, *Mary Ward. Il dramma di una pioniera*, Artigianelli, Trento 1994, p. 268.

Nel Settecento e già nei due secoli precedenti, il teatro, tranne rare eccezioni che confermano la regola, è un ambito dominato dalla figura maschile, per quanto attiene la scrittura: la donna, è ben risaputo, si afferma sul palcoscenico non certamente come autrice bensì come attrice. L'esiguità del numero delle donne che si impegnano nella scrittura drammaturgica non è, comunque, un unicum del contesto italiano dell'epoca ma estendibile a quello europeo: una constatazione da rilevarsi ancora per l'Ottocento. Mentre a partire dagli anni Sessanta del Novecento, grazie all'affermarsi dei *Women's studies*, si può constatare, pur sempre con quote minoritarie, la presenza di autrici e di attrici che portano sulla scena i propri testi. Per il Settecento italiano, segnalò almeno i nomi di Luisa Bergalli Gozzi (Venezia 1703-1779), di Elisabetta Caminer Turra (Venezia 1751-Orgiano 1796) e di Giustina Renier Michiel (Venezia 1755-1832) che si dedicarono al teatro da diverse angolature, forse agevolate dall'essere nate e avere operato soprattutto a Venezia, una delle città-spettacolo per eccellenza. Luisa Bergalli Gozzi scrisse e tradusse testi teatrali: un impegno con cui sosteneva anche il dissestato patrimonio familiare causato

dal malgoverno del marito, il letterato Gasparo¹. Elisabetta Caminer Turra fu un'intellettuale fortemente aperta alle nuove istanze culturali che provenivano da Oltralpe. Della sua intensa attività fanno fede i volumi di traduzioni di opere teatrali, includenti pièces non solamente francesi, quanto danesi, inglesi, tedesche e russe, lette in versione francese². Giustina Renier fu personalità di spicco nella vita intellettuale veneziana e fu la prima a offrire una versione italiana integrale di alcune tragedie di Shakespeare³.

E passo a Rosa Diodata Maria Giuseppa Saluzzo, contessa Roero di Revello, avendo sposato, nel 1799, il conte Massimiliano deceduto tre anni dopo. Diodata Saluzzo (Torino 1774-1840) nasce e si forma in una nobile famiglia sabauda legata all'*entourage* intellettuale subalpino: il padre, Angelo Saluzzo, conte di Monesioglio, fu tra i fondatori dell'Accademia delle Scienze e lei stessa viene ammessa, nel 1801, a farne parte⁴. Nel 1795 e nel 1796, a conferma della sua spiccata vocazione poetica, già sperimentata in giovanissima età, pubblica una raccolta di liriche, *Versi di Diodata Saluzzo in Arcadia Glaucilla Eurotea*, con cui raggiunge la fama e che le vale l'encomio di alcuni tra i maggiori letterati italiani. Non limitandosi alla poesia, Diodata si impegna in altre forme creative: ha lasciato una raccolta di *Novelle* (1830, della cui cura editoriale si occupò Alessandro Manzoni e riedite da Laura Nay⁵), un poema (*Ipazia*, 1827) e due tragedie, *Tullia* e *Erminia*. Con queste ultime conferma l'attrattiva che il teatro esercita su di lei se, con Alessandro e Annibale

aA

203

1. Luisa Bergalli esordì con il melodramma *Agide*, rappresentato nel 1725 al teatro San Moisè, grazie alla sponsorizzazione di Apostolo Zeno. Seguirono un altro melodramma *Elenia*, con musiche di Tomaso Albinoni, rappresentato al teatro Sant'Angelo; la commedia *Avventure del poeta* e la tragedia *Teba*. Tradusse testi di Terenzio, reso in versi, Racine e altri drammaturghi stranieri, quest'ultimi letti in francese, secondo l'uso molto frequentato al tempo.

2. Cfr. *Composizioni teatrali moderne*, (Venezia 1772) e la *Nuova raccolta di composizioni teatrali*, (Venezia 1774-1778).

3. Cfr. *Opere drammatiche di Shakespeare volgarizzate da una Dama Veneta*, "Otello" o sia il moro di Venezia, *Macbeth* (I-II, Venezia 1798) e *Coriolano* (III, Venezia 1800).

4. Dal 1797, Saluzzo faceva parte dell'Accademia di Fossano e veniva celebrata con una medaglia commemorativa e con una miscellanea.

5. Cfr. D. Saluzzo Roero, *Novelle* a cura di L. Nay, Olschki, Firenze 1989. Per un inquadramento rimando all'esauriente introduzione della curatrice. Per le *Novelle*, rinvio anche a P. Trivero, *Diodata e le altre. Per una lettura delle "Novelle"*, in «Studi Piemontesi», XV (1986), pp. 27-43.

(due dei suoi cinque fratelli) unitamente ai fratelli Taparelli di Lagnasco (Enrichetta e Cesare) e ai fratelli Provana del Sabbione (Giuseppina e Michele), dà vita a un'accademia poetica che «risulta attiva fin dall'aprile 1787 – quando Diodata non aveva che tredici anni – impegnata nella messa in scena di un dramma teatrale nel salone da ballo di casa Saluzzo. Prime attrici risultano essere la stessa Diodata e la «sua diletta amica e cugina Enrichetta»⁶.

Oltre le due tragedie, pubblicate nel 1817, se ne ha una terza incompiuta, *Griselda*, edita *post mortem* nel 1843 dall'amico fraterno, conte Coriolano Malingri di Bagnolo, e ripubblicata nel 1993 da Laura Nay, con un'esautiva *Nota critica*⁷. A comprovare l'attenzione per il teatro si hanno, comunque, testimonianze di ulteriori testi e progetti, soprattutto attraverso l'epistolario della poetessa con Prospero Balbo e con l'Abate Tommaso Valperga di Caluso, i quali furono i suoi più fidati e assidui consiglieri. Per inciso, aggiungo che Prospero Balbo, pur trasferendosi a Parigi sul finire del 1796, in qualità di ambasciatore, prosegue dalla capitale francese il suo operato di premuroso consulente e, in prospettiva della propria partenza, raccomanda a Diodata di rivolgersi a Tommaso Valperga⁸.

Da una lettera del 1797 (senza indicazione del giorno e del mese) di Tommaso Valperga si apprende la composi-

6. G.P. Romagnani, *Diodata Saluzzo nell'Accademia delle Scienze di Torino. Fra Tommaso Valperga di Caluso e Prospero Balbo*, in M. Guglielminetti e P. Trivero (a cura di), *Il Romanticismo in Piemonte: Diodata Saluzzo*, Olschki, Firenze 1993, p. 12. Romagnani, in nota, rimanda alla lirica *Al fratello Alessandro, per lo scioglimento di un'accademia poetica*, in D. Saluzzo, *Versi*, I, vedova Pomba e figli, Torino 1796, p. 34.

7. Per la prima edizione di *Griselda* cfr. C. di Bagnolo, *Elogio storico di Diodata Saluzzo, contessa Roero di Revello*, in *Poesie postume di Diodata Saluzzo, contessa Roero di Revello. Aggiunte alcune lettere d'illustri scrittori*, Tipografia Chirio e Mina, Torino 1843, pp. 179-214; per la riedizione, curata da Laura Nay, della *Griselda*, rimando a M. Cerruti (a cura di), *Il "genio muliebre"*. *Antologia*, Edizioni dell'Orso, Alessandria 1993, vol. II, pp. 23-58. Nel primo volume di contributi sul "genio muliebre" (1990), rimando al bel saggio di Laura Nay, *Diodata Saluzzo, una femminista contra-litteram* (pp. 23-41).

8. Cfr. D. Saluzzo, *Poesie postume*, cit., p. 227. La lettera viene citata anche da Lorenzo Trovato nel suo *Epistolario di Diodata Saluzzo. Con un'appendice di lettere di altre scrittrici*, Roma, Sapienza Università Editrice 2022 (edizione online). Trovato ricostruisce, nell'ampia e dettagliata *Premessa*, l'ambiente culturale piemontese in cui Saluzzo si forma e in particolare il rapporto con Balbo e Valperga, grazie a ricerche d'archivio per quanto concerne l'epistolario e i carteggi. Alcune delle mie citazioni saranno perciò tratte dalla presente edizione.

zione della tragedia *Sicheo*, che non riscuote l'approvazione dell'Abate il quale non esita a dichiarare che se il *Sicheo* fosse stato scritto da un'«altra» l'avrebbe ben giudicato ma che, essendolo da Diodata, gli pareva «pensato assai poco» e si soffermava sulle rese di alcuni personaggi⁹. A Prospero Balbo (lettera del 30 ottobre 1798), Diodata comunica di averne terminata, oltre quella «d'Erminia e Tancredi», un'altra su Enrico II d'Inghilterra e di «avere la volontà di comporre una sugli amori e la morte di Canace»¹⁰. Sempre Balbo (5 ottobre 1801), viene informato di un'ulteriore tragedia, *Tazio*, «composta prima dell'estate 1800 e forse distrutta, dopo l'autunno 1801, imbarazzata dal confronto con le tragedie di Vittorio Alfieri»¹¹. Coriolano di Bagnolo editando il frammento della *Griselda* in *Poesie postume*, sottolinea in nota che Diodata lo aveva destinato alle stampe, «quantunque non terminato, nè ripulito colla lima, chè intendeva dare con esso un saggio di un nuovo modello di tragedia patria, che non fosse nè l'antica greca nè la moderna tedesca»¹². Ritengo che nell'intenzione di Saluzzo si possa intravedere l'indizio di una propensione verso la metamorfosi del genere tragico, proprio riguardo alle tematiche da drammatizzarsi e un altro indizio è il citato progetto su Enrico II.

Dall'*Elogio storico di Diodata Saluzzo*, scritto da Coriolano Malingri a premessa delle *Poesie postume*, si sa che Saluzzo compose sei commedie «tutte festanti e piacevoli, chè abborriva dalle piagnucolose; ed avrebbe voluto ridestare la quasi spenta tra noi ilarità della scena; come quella che grandemente prediligeva Goldoni e Molière, e lunghe scene ne sapeva per la mente»¹³. In particolare, il conte rileva:

Una principalmente intitolata *I bagni*, ritraeva egregiamente quella società che per lo più si rinviene, e vi si vedevano caratteri lumeggiati con grande energia e profondità, chè in ciò principalmente erano esse commendevoli. Ma siccome questi caratteri erano appunto copie, di cui facilmente si sarebbero scoperti gli originali, chè essa aveali

9. *Poesie postume*, cit., p. 472.

10. L. Trovato, *Epistolario di Diodata Saluzzo*, cit., p. 311.

11. Prendo la notizia da G.P. Romagnani, *Diodata Saluzzo nell'Accademia delle Scienze di Torino*, cit., p. 16.

12. *Poesie postume*, cit., p. 180.

13. *Ivi*, p. 44.

tratteggiati da maestra qual era, non volle, delicatissima essendo di coscienza, che uscissero alla luce, e prima di morire comandò che fossero arse¹⁴.

Dall'ordine di bruciare i testi emerge sì la discrezione dell'autrice ma, egualmente, il suo non voler essere oggetto di critiche o venire coinvolta in polemiche. In proposito si pensi al suo non accettare la dedicatoria del manifesto di Ludovico Gattinara di Breme, *Intorno all'ingiustizia di alcuni giudizi letterari italiani*: una richiesta che il letterato aveva avanzato (lettera del 27 maggio 1816), unitamente all'altra intenzione di pubblicare nell'opuscolo l'ode *Le rovine*, «poesia impareggiabile, che basterebbe a porla in seggio fra gl'ingegni precursori di un nuovo perfettissimo gusto»¹⁵. Se rifiutò la dedica, Saluzzo permise che l'ode siglasse il manifesto.

Le due tragedie furono oggetto di reiterate rielaborazioni, se si rileggono alcune lettere di Diodata e le relative risposte dei destinatari. Nell'estate del 1796, Prospero Balbo riceve il manoscritto della *Tullia* e l'autrice specifica di avere «cangiato alcune cose nella condotta»¹⁶. L'anno seguente, Valperga, in una lettera del '97, esordisce affermando che la tragedia gli pare tale «da far onore, non che ad altri che non avesse ancora un nome, all'autrice, che già ha una reputazione a sostenere di sommo ingegno» e, immediatamente, ne elenca i pregi: «ha invenzione, condotta, divisamento di carattere, moto, calore, interesse, pietà e terrore soprattutto, ed piena di tratti maravigliosamente belli». Passa poi al non apprezzato *Sicheo*, entrando nel merito della gestione e figurazione dei personaggi per concludere che esso non gli pare «da mettersi in paragone colla *Tullia* che sembrami già doversi annoverare fra le poche tragedie veramente buone, quantunque io non dubiti che non facilmente altri che la signora Diodata potrà tuttavia far meglio»¹⁷. Che *Tullia* sia stata oggetto di prolungate revisioni ben lo si deduce

14. *Ibid.* Nella medesima pagina, Malingri aggiunge che la poetessa non volle si «divulgassero varie tragedie, o terminate ma non ripulite, o solamente incompiute; e conservò solo per le stampe i primi due atti della *Griselda* e pochi altri versi».

15. *Ivi*, pp. 572-573.

16. L. Trovato, *Epistolario di Diodata Saluzzo*, cit., p. 241.

17. *Poesie postume*, cit. pp. 471-473. Per il richiamo di Valperga alla «reputazione

dall'incipit di una lettera di Prospero Balbo del 26 gennaio 1804: «Ubbidisco a' suoi cenni col rimandarle subito la *Tullia*; s'ella vuole ch'io la riveda con maggior diligenza, converrà che me la lasci più tempo. Intanto non posso che concorrere col parere del nostro signor Abate, e approvo moltissimo le aggiunte». Pur richiedendo più tempo, Balbo suggerisce delle varianti e in passo, questo sì importante, non esita a disapprovare la scelta del soggetto: «Confesso il vero che l'argomento non mi piace. Sebbene ammiratore grandissimo, com'ella sa, del sommo Alfieri, vorrei vedere da lei preferiti i soggetti compassionevoli ai terribili»¹⁸. Non commento tale asserzione che susciterebbe l'ovvio quesito su quale genere di soggetto si debba cimentare una tragedia e ricordo che un soggetto compassionevole venne offerto da Valperga: fu, infatti, l'Abate a consegnare a Diodata un proprio abbozzo avente come tematica l'Erminia tassiana.

1. *Tullia*

La tragedia drammatizza il regicidio di Servio Tullio ordito da Lucio Tarquinio con la complicità della seconda moglie Tullia (detta Tullia Minore), figlia di Servio Tullio. La fonte – quasi scontata – è il primo libro (47-48) dell'*Ab urbe condita* di Tito Livio, ma occorre subito precisare che la caratterizzazione della protagonista si discosta dal dettato dello storico dove si rimarca che Tullia, dopo il primo delitto (l'uccisione del primo marito, Arrunte fratello di Lucio Tarquinio che a sua volta aveva sposato la sorella di Tullia, detta Tullia Maggiore), andasse meditando altri e rinfacciasse al giovane Tarquinio la mancanza di ambizioni e non puntasse al trono anziché vagheggiarlo. Viceversa la Tullia della tragedia non è colei che «iuvenem istigat» (47) bensì viene trascinata all'assassinio per amore di Lucio. Vediamo allora lo svolgersi della vicenda.

Essenziale la tavola dei personaggi: Servio, re di Roma; Lucio, figlio di Tarquinio il vecchio; Tullia, figlia di Servio;

a sostenere», occorre rammentare che nel '96 era uscito il volumetto dei *Versi* con cui Diodata aveva raggiunto la fama.

18. *Ivi*, p. 249. L'Abate è, ovviamente, Tommaso Valperga. Poco oltre, nuovamente si richiama ad Alfieri, quando afferma che lo stile della *Tullia* «persino dal difficilissimo Alfieri sarebbe stato sommamente approvato» (p. 250).

Tarquinia, consorte di Servio; Ostilio, capo dell'antica tribù di Toscana. L'azione è «*in Roma nella reggia*».

Atto I. *Il contesto politico e familiare*. L'incipit è in chiave decisamente politica: al tribuno Ostilio che sollecita, su richiesta del popolo romano, il ritorno di Lucio Tarquinio dall'esilio, si contrappone Servio che non solamente rifiuta ma, sospettando Lucio di fratricidio nei confronti di Aronte (l'Arrunte dell'*Ab urbe condita*), decreta la sua condanna a morte. Uscito Ostilio, entra Tarquinia: i genitori svelano la reciproca apprensione per il funereo stato emotivo della figlia Tullia. Afferma la madre: «E Tullia... Ahi! da più lune alto delirio / L'invade a cui succede orrida calma... / Calma di morte! Egra, tremante muta»¹⁹. Commenta il padre: «[...] fra cupi avelli / Terribil fato la sospinge e segue: / Forza trarralla, e non pietà, da' cupi / Avelli ove pur sta...»²⁰. Tuttavia i due sono divisi sulla scelta di un marito per Tullia. Tarquinia caldeggia il rimpatrio di Lucio e la conseguente unione di Lucio e Tullia, mentre Servio, manifesta la sua avversione: «[...] Un dì se Lucio / Io serbo, tale avrà tiranno il Tebro»²¹. Sta per giungere Tullia di cui i genitori odono i «singhiozzi» e Tarquinia si allontana. Il dialogo tra padre e figlia è cadenzato, con accenti ed evocazioni lugubri e inquietanti, sulla morte violenta di Aronte, pugnalato nel sonno; sul sospetto di Servio di un diretto coinvolgimento dell'«iniquo» Lucio nell'assassinio cui segue l'immediata disdetta di Tullia («[...] Trema! / Ei non vibrò l'acciaro») che innesta l'effetto dei fraintendimenti. Tullia proclama il suo odio per l'accusato («[...] Abborro Lucio») e poi, quasi subito, ne implora la salvezza («[...] Ah non dannarlo a morte! / Ah ch'io morir nol veda!»). Tullia afferma che entrambi sono «innocenti» e Servio, cedendo all'amor paterno, accon-

19. D. Saluzzo Roero, *Due Tragedie inedite (Erminia e Tullia)*, Vedova Pomba e Figli, Torino 1827, p. 106. A seguire, tutti i rimandi a questa tragedia sono citati con il solo titolo e relativa pagina. Delle due tragedie mi sono già precedentemente occupata, non tuttavia nella prospettiva del *tourant del Lumières*: cfr. P. Trivero, *Diodata Saluzzo oltre "Le rovine" (due tragedie "Erminia" e "Tullia")*, in *Ludovico di Breme e il programma dei romantici italiani*, Centro Studi Piemontesi, Torino 1984, pp. 183-194; Ead., *In margine alle tragedie di Diodata Saluzzo*, in M. Guglielminetti e P. Trivero (a cura di), *Il Romanticismo in Piemonte: Diodata Saluzzo*, cit., pp. 103-121.

20. *Tullia*, cit., pp. 106-107.

21. *Ivi*, p. 111.

sente alla loro unione, ma Tullia non si placa predicendo un nefasto futuro e, invocando la morte per mano del padre, si allontana²².

Atto II. *Il ritorno di Lucio*. Nascostamente, condotto da Ostilio, Lucio Tarquinio si introduce nella reggia. Tarquinia gli ha aperto la via, Tarquinia gli ha procurato il favore della «volubil plebe», Tarquinia vuole piegare la volontà di Servio e far sì che Lucio diventi sposo di Tullia e re di Roma²³. Dal canto suo, Lucio professa la riconoscenza a Tarquinia e il sentimento per Tullia, definendosi «amator suo vero»²⁴. E reiterate sono le esternazioni d'amore esibite da Lucio, quando si trova a tu per tu con Tullia: «[...] se amor conosci, / Dall'ardir mio conoscerai se t'amo»; «[...] Un affetto, un desio / Che intendere non puoi, mi guidan»; «Sì, m'ami... ed io mel veggio... ed io... / D'indomabile amor t'amo»²⁵. Esternazioni di facciata disdette dallo stesso Lucio nel soliloquio che segue e siglato dalla epigrammatica chiusa: «[...] Chi vuol serbarsi regno / Amar non può fuor che se stesso e 'l solio»²⁶. Tullia, a sua volta, si dichiara con forme contraddittorie sintomatiche di un sentimento lacerato dal rimorso per aver ucciso Aronte e dalla consapevolezza del disegno omicida dell'amante verso Servio:

Donami il viver suo:
Donami, hai lassa! quel paterno sangue,
Non voler ch'io lo sparga!... Eterno è il pianto
Sul già versato sangue: eppur... se nuovo
Sangue chiedesse il tuo barbaro cuore,
Il verserei...²⁷.

Atto III. *La strategia di Lucio*. Nella prima scena con Ostilio, Lucio rivela il proprio piano, premettendovi una categorica convinzione: «[...] Penso, / Ch'esser fabbro degg'io della mia sorte»²⁸. Ostilio informerà Servio dell'occulto rientro di Lucio al fine di provocare l'ira del re che decreterà la morte del ribelle; sempre, Ostilio dovrà diffondere la notizia e sca-

22. *Ivi*, pp. 119-123.

23. *Ivi*, p. 129-132.

24. *Ivi*, p. 130.

25. *Ivi*, pp. 134-138.

26. *Ivi*, p. 142.

27. *Ivi*, p. 137.

28. *Ivi*, p. 146.

tenere la reazione del popolo contro Servio. A fronte delle perplessità di Ostilio, Lucio azzarda il tutto per tutto: o la morte di Servio o la propria. Lucio coinvolge Tullia e, fra le tante appassionate quanto ingannevoli asserzioni, insinua nell'animo della donna l'eventualità per lei di un futuro sposo, datale da Servio dopo la morte dell'amante²⁹. Irrompe sulla scena Servio che ribadisce per il «sovvertitor di plebe» la pena di morte e sancisce l'esilio per la Tullia che ha confessato il legame con Lucio (suo «riamato amatore») ³⁰.

Atto IV. *Arresto di Lucio*. Esordio alla grande di Servio che smaschera Lucio: «Sì mi sei noto. La virtù mentita, / Che abbaglia il vulgo, me giudice e padre / Non giunge ad abbagliar»; «[...] Io dar perdono / Posso a chi sparge il sangue mio /, nol posso / A chi le leggi e 'l popolo sovverte, / E tu sei quello»³¹. Con sdegno, Lucio rigetta, tra le altre, l'imputazione di fratricidio, ma Servio gli mostra il pugnale con cui Aronte fu assassinato, pugnale di Lucio e poi passato alla «destra forsennata» di Tullia, l'unica che poteva agire indisturbata³². Entra Tarquinia e, invano, tenta di sottrarre Lucio alla morte, di dissuadere Servio e, al contempo, di salvarlo. L'atto si chiude sulla delirante disperazione di Tullia che, informata da Tarquinia, è pronta a tutto, pur di liberare l'amante.

Atto V. *Il parricidio*. L'atto si apre con una didascalia: «*Lucio fra le guardie attraversa lentamente la scena, e nell'uscire incontra Tarquinia*»³³. Tarquinia impone alle guardie di fermarsi e si allontana, per tentare un estremo salvataggio di Lucio. E Lucio fa assegnamento sulle donne. Da un lato su Tarquinia: «Desti il volgo costei»³⁴. Dall'altro su Tullia: «Ma Tullia... oh, se in costei può tanto amore / Quant'io mel credo, degna avrommi e certa / Vittoria...»³⁵. Lucio irretisce Tullia, prospettandole l'immagine di un padre-tiranno: «[...] Io verrò spento / Certo; ma soglio e sposo allor donarti / Vorrà

29. Cfr. *Ivi*, 155.

30. *Ivi*, p. 160.

31. *Ivi*, pp. 164-165.

32. *Ivi*, p. 170.

33. *Ivi*, p. 180.

34. *Ivi*, pp. 181.

35. *Ivi*, pp. 182.

il tiranno, ancor lordo del mio / Sangue a te caro»³⁶; «[...] Del tiranno ah! sol la morte / Salvarmi può»³⁷; «Infelice! Il tiranno a te davante / Svenerammi... mi lascia»³⁸. E Tullia abbozza: «Tremi il tiranno: per cagion minore / Il consorte trafissi...»³⁹. Il parricidio non è visualizzato quanto affidato al racconto di Ostilio, accompagnato dal «*Popolo*»⁴⁰. In stato di *trance*, Tullia appare «*in sommo disordine col ferro nudo*»⁴¹ e Lucio la denuncia al popolo quale autrice del regicidio. Raggiunto il suo obiettivo, Lucio più non simula: «[...] Or basta: udito / Hommi abbastanza i tuoi deliri»⁴². Tullia, invocando la madre e il «fulmin del ciel», «*cade a terra*»⁴³.

Ascendenze letterarie della "Tullia". Già, è stato evidenziato che, diversamente dalla tradizione liviana, Saluzzo coinvolge direttamente Tullia nell'uccisione di Servio Tullio, presentandola non sposata e ulteriormente si dissocia dall'*Ab urbe condita*, tratteggiando una donna dilaniata dai sensi di colpa, succube dall'amante e avulsa dalle dinamiche del potere. Emblematica una sua battuta: «[...] Che cale a me del garrir vano / D'un vulgo ch'io non odo?»⁴⁴. E il popolo si può qualificare sesto personaggio, prima evocato dagli altri e, nell'ultimo atto, presenza reale sul palco.

Se non possiamo verificare la conoscenza o meno, da parte della poetessa, della *Tullia* di Jacopo Martello, dove anche l'autore fa ritornare Lucio dall'esilio, sicuramente alcune tragedie di Vittorio Alfieri agirono per certi tratti della tragedia. Qualche esempio.

Nella seconda scena del primo atto, l'iniziale apprensione dei genitori per la figlia può ricordare quella di Ciriaco e Cecri per Mirra e, al pari di Mirra, Tullia invoca la morte. E ancora: se nel primo atto Lucio non compare, domina, comunque, nei dialoghi e così è per Filippo, per Saul e per

36. *Ivi*, pp. 182-183.

37. *Ivi*, p. 183.

38. *Ivi*, p. 185.

39. *Ivi*, p. 186.

40. *Ivi*, p. 189.

41. *Ivi*, p. 195.

42. *Ivi*, p. 195.

43. *Ivi*, p. 196.

44. *Ivi*, p. 115.

Mirra⁴⁵. Il Lucio che ritorna, nascostamente in Roma, può essere stato mutuato dall'Oreste (dell'omonima tragedia), che nascostamente giunge in Argo, nelle corrispettive prime scene dei secondi atti, suggerimento che si ferma qui, datosi la dicotomia dei due personaggi. Mentre per la figurazione di Lucio, è certa l'influenza dell'Egisto dell'*Agamemnone*, l'Egisto che induce Clitennestra al delitto e, ottenuto lo scopo, getta la maschera. Di marca prettamente alfieriana è lo scambio di battute risolte in un solo endecasillabo della scena prima dell'atto primo:

Servio

Roma?

Ostilio

Nunzio mi invia.

Servio

Chiede?

Ostilio

Di Lucio⁴⁶.

Prerogativa di Saluzzo è, invece, il ricorso alla didascalia, al fine di sottolineare l'uscita di scena di un personaggio, ora per suggerire all'interprete la postura del corpo o la tonalità con cui pronunciare la battuta. È il caso di Lucio in quanto simulatore: «*Ferocemente; poi si riprende*»⁴⁷; «*Con impeto; poi si frena*»⁴⁸; «*Con impeto; poi fermandosi*»⁴⁹. L'introduzione reiterata della didascalia è una pratica non molto abituale all'epoca e solitamente limitata all'essenziale, con qualche eccezione autorale che conferma la regola⁵⁰.

Altra peculiarità è la frequenza di un lessico dalla lugu-

45. Osservazioni, queste mie, non certo di prima mano, si veda, ad esempio A. Di Benedetto, *L'orrendo a un tempo e innocente amore* di Mirra, in G. Tellini (a cura di) *Letture alfieriane*, Edizioni Polistampa, Firenze 2003, pp. 60-61.

46. *Tullia*, cit., pp. 99-100. Il pensiero va, ovviamente, al tanto citato incipit del quarto atto dell'*Antigone*.

47. *Ivi*, p. 130.

48. *Ivi*, p. 144.

49. *Ivi*, p. 145.

50. Mi riferisco, in particolare, ad Alessandro Pepoli e al suo deciso impiego della didascalia nei suoi testi teatrali, didascalie da leggersi quasi come indicazioni di regia, fors'anche ad uso di quei comici di mestiere che non amava. Didascalie, risolto di una reale impegno e di un'aperta passione per il teatro: Pepoli aveva fatto costruire all'interno del suo palazzo, affacciato sul Canal Grande, un teatro e recitava lui stesso.

bre drammaticità, denso di funeree e macabre evocazioni, un lessico appannaggio di Tullia, in primis: una tendenza che sembrerebbe risentire sì della tradizione cinquecentesca della 'tragedia degli orrori' e, sicuramente, di quel gusto gotico introdotto dal *Castel of Otranto* di Walpole, datasi l'attenzione prestata dalla cerchia intellettuale piemontese al contesto letterario inglese⁵¹. Un utilizzo forse eccedente se Saluzzo, in una sua lettera di risposta al barone de Vignet, riferiva: «Madame de Staël m'avait vivament engagée a diminuir l'atrocité du crime de Tullia je l'ait fait et il me semble que ma tragedie n'y a rien perdu»⁵².

La presenza del popolo e la figurazione tirannica di Lucio autorizzano l'interrogativo se la *Tullia* si possa definire una tragedia politica avendo a mente che, quando inizia a comporla, l'autrice è ventenne e che durante i tempi della elaborazione viene fondata la Repubblica cisalpina e il Piemonte passerà alla Francia. Certamente, contrapposto al futuro tiranno Lucio, Servio è il re buono e Balbo in una lettera consiglia «se fosse possibile, nobilitare di molto quello di Servio, e invece di un buon sovrano farne un gran re, perchè parmi che qualche cosa di grande esser pure vi sia in una tragedia qualunque». La lettera è la medesima in cui Balbo dissente dalla scelta dell'argomento e vorrebbe che Saluzzo optasse per «soggetti compassionevoli» piuttosto che «terribili»⁵³. Soggetto compassionevole proposto da Valperga a Diodata: fu, infatti l'Abate a consegnarle personalmente il proprio abbozzo dell'*Erminia*, da lui testualmente qualificato «più che Alfieresco, Metastasio», abbozzo che la poetessa pubblicò integralmente, con una commossa premessa, esprimendo «l'amicizia, la riconoscenza, l'ammirazione», e «tutti i sentimenti d'un cuore in cui vive e vivrà

aA

213

51. Mi appoggio alle considerazioni di G.P. Romagnani, *Diodata Saluzzo nell'Accademia delle Scienze di Torino*, cit., pp. 21-22. Romagnani, altro interessante tassello, ricorda che «i carmi 'sepolcrali' e 'gotici' di Diodata Saluzzo affondano le radici in questa cultura settecentesca di derivazione inglese, che gli intellettuali subalpini, per una volta, seppero cogliere, assaporare e digerire prima degli altri» (p. 22). Inoltre, particolare non secondario, si sa che grazie all'*Elogio* di Malingri, Diodata aveva studiato la «lingua del Tamigi», anche se poi la «trascurò» (*Poesie postume*, cit., p. 10).

52. L. Trovato, *Epistolario di Diodata Saluzzo*, cit., p. 765.

53. *Poesie postume*, cit., p. 249. La lettera è del 26 gennaio 1804, già citata alla nota 18.

eternamente la memoria del celebre Abate Tommaso Valperga di Caluso»⁵⁴.

2. *Erminia*

Già a partire dal Seicento la *Gerusalemme liberata* gode di una sùbita fortuna che va ancor più consolidandosi nel Settecento e prosegue nel periodo romantico, quando, oltre ai personaggi delle opere, si privilegia direttamente la figura di Tasso stesso, una fortuna che tocca anche i versanti pittorici e musicali e si dispiega al di là dei confini nazionali⁵⁵. I conti, dunque, tornano con l'idea da parte di un intellettuale poliedrico, quale fu Valperga, di comporre una tragedia sul personaggio di Erminia, facendola incontrare con Tancredi. Una libertà in qualche modo autorizzata dall'ultima apparizione di Erminia nella *Liberata*, allorché dopo aver curato Tancredi, viene accompagnata da Vafrino in «albergo assai chiuso e secreto» (*Gerusalemme liberata*, XIX, ottava 119), quasi lasciando un finale aperto sull'infelice amore della «donzella errante» (*Ivi*, ottava 91) per Tancredi. Valperga fa precedere la traccia dall'inquadramento storico della vicenda che, in parte, cito o sintetizzo.

Dopo la caduta di Gerusalemme, «i 15 luglio 1099», Boemondo, re di Antiochia, era accorso in aiuto di Militene assediata da Donimano, re del Ponto. Sorpreso durante la marcia, Boemondo rimane prigioniero «sino al principio del 1103; nè occorre dire con quanti mila bisanti si riscattasse, non essendo cosa nota abbastanza, che non si possa francamente fingere essere stato liberato con darsi Erminia in iscambio».

Dal preambolo, Valperga passa all'argomento tragediabile:

Donimano [...] si supporrà innamorato di Erminia, figlia di Cassano, Re di Antiochia fino al 1098, in cui egli vinto ed ucciso, ella rimase prigioniera e innamorata di Tancredi Principe di Apulia o di Puglia, poi principe di

54. D. Saluzzo Roero, *Due Tragedie inedite (Erminia e Tullia)*, cit., p. VII. A seguire, tutti i rimandi alla tragedia sono citati con il solo titolo e relativa pagina. La citazione dell'abbozzo come «più che Alfieresco, Metastasio» è in *Ivi*, p. XIII.

55. Sulla questione, cfr. A. Di Benedetto, «La vita stessa è una poesia»; *sul mito romantico di Tasso*, in Id., *Dal tramonto dei lumi al Romanticismo*, Mucchi Editore, Modena 2000, pp. 203-242; J. Bucher (a cura di), *La fortuna europea di Torquato Tasso. Studi in memoria di Arnaldo Di Benedetto*, Mimesis, Milano-Udine 2022.

Cilicia, rimasto governatore o vicerè d'Antiochia in vece dello schiavo Boemondo, suo zio materno [...]. Donimano promette a Boemondo la libertà quando Tancredi gli dia in iscambio Erminia, e Tancredi di essa non innamorato, sperando indurla a un partito sì convenevole, mentre sapeva che Donimano la volea sposa, promette lo scambio; ma invano poscia con ragioni adoperatosi per persuadervi Erminia, quando ei si trovava in dovere di darla anche a di lei malgrado, essa dichiarasi che nel proposito di farsi Cristiana vorrebbe anzi la morte che andare in balia di un Maomettano [...]. Tancredi risolve di darsi egli stesso a Donimano [...]. Erminia non ignara del pericolo, a cui andava Tancredi, sul punto che stava per eseguirsi lo scambio, giunge, colle necessarie cautele anch'essa, a porsi in vece di Tancredi in potestà di Donimano; e, liberato Boemondo, dichiara aver preso veleno, e muore⁵⁶.

Per il luogo dell'azione, Valperga pensa a «Gefira, cioè i ponti sull'Oronte sei leghe in circa a Greco-tramontana (nord Nord est) d'Antiochia», supponendo due campi, uno dei turchi e l'altro dei cristiani, divisi dal fiume con «in mezzo un'isoletta, luogo destinato a farvisi lo scambio; i ponti che vi si conducono, rotti a non lasciare che uno stretto passo, ed in vista, perché l'isoletta non sia esposta al pericolo di sorpresa». Infine avverte che la sua intenzione, in nome della «verosimiglianza», è di condurre l'azione ora in un campo e ora in un altro «dando all'unità del luogo certa estensione, che i più le concedono, e che per trattar questo argomento mi par necessaria»⁵⁷.

Riguardo alla tavola dei personaggi, Valperga, annota: «Quando concepì questo disegno non avendo ancora alcuna idea di tragedie quali sono quelle del Conte Alfieri, disegnavo di valermi di altro personaggio tolto dal Tasso, cioè di Vafriano, scudiere di Tancredi». L'ammissione dell'Abate sulla non conoscenza delle tragedie alfieriane autorizza l'ipotesi che Vafriano, depositario nel poema dei segreti palpiti

56. *Erminia*, cit., pp. X-XII.

57. *Ivi*, pp. XII-XIV. La precisione nel delineare il luogo d'azione induce Valperga a puntualizzare in una nota che «propriamente Gefira non è sull'Oronte, ma sopra un minore e non celebre fiume, che da settentrione scende e mette nell'Oronte presso Antiochia». Infine specifica: «Ma Gefira significando *Ponti*, si può supporre lo stesso nome dato ai ponti sull'Oronte; nè in queste erudizioni conviene che il poeta scrupoleggi, ma sibbene prescelga sempre nomi a tutti noti quanto più si può» (*Ivi*, p. XIII).

di Erminia, avrebbe dovuto rivestire il ruolo del confidente, funzione avversata da Alfieri e, conseguentemente, da lui cassata. Saluzzo, per la tavola dei personaggi, mantiene Erminia, Tancredi. Donimano, Boemondo, vi aggiunge un quinto, Pietro (il Pietro l'eremita della *Liberata*) e prevede la presenza di «Soldati turchi» e di «Soldati crociati».

Pietro si pone come un punto di riferimento per le anime tormentate di Erminia e Tancredi. Nella seconda scena del primo atto, gli ricorda Erminia: «[...] In te mia sola pace, / Il mio conforto ritrovai»; «[...] Tu solo udisti / Gli affanni miei: che solo a te gran parte / Narrai di mie sventure, e te sol vidi / Pietosamente piangere al mio pianto»⁵⁸. Alludendo a Erminia, in apertura del terzo atto, Tancredi gli confessa: «[...] Ella è cristiana: / Ella... non può di Doniman consorte / Sedersi in trono. E forse una malvagia / Gioja men ebbero...»⁵⁹. Pietro non assolve tanto il ruolo che competeva al confidente e si pone, piuttosto, come un consigliere spirituale se Erminia gli rammenta: «[...] Quel, che a me conoscer festi, / Iddio de' forti, di Tancredi il Dio»; da notare che Erminia batte l'accento sul fatto, per lei sintomatico, che si tratta del «Dio di Tancredi»⁶⁰.

Più delimitato è il luogo dell'azione, circoscritta alla sola isoletta. Si rilegga la didascalia:

La scena è una isoletta sull'Oronte, sparsa di piante. Nel mezzo della scena, un poco elevata, ed a una certa distanza, si vede la capanna di Pietro, più vicino, una tomba. Da uno dei lati, fra pianta e pianta, si scopre in lontananza il campo turco, dall'altro lato nello stesso modo il campo cristiano. Ponti praticabili, che conducono dall'isoletta alle tende. Guardie alle due teste dei ponti verso i campi»⁶¹.

Dalla descrizione delle due scenografie è chiaro che Valperga, anche per sua espressa asserzione, aveva optato per una qualche apertura a favore di uno spazio meno rigidamente delimitato rispetto alla soluzione adottata da Saluzzo, la quale circoscrive il campo d'azione alla sola isoletta intro-

58. *Ivi*, p. 19.

59. *Ivi*, p. 37.

60. *Ivi*, p. 23.

61. *Ivi*, p. XVI.

ducendovi due elementi significanti: la capanna di Pietro e la tomba di Clorinda.

...La capanna ha una significazione religiosa ed è emblema della ricerca della solitudine presente, sia pur con valenze dalle diverse sfumature, in autori del *tournant des Lumières*⁶². La capanna è il luogo del raccoglimento ed è un punto di riferimento per Erminia: «Quell'eloquenza tua candida e dolce, / Rendon sicura più la tua capanna / Che reggia mai»⁶³. La tomba instaura un *trait-d'union* con la *Liberata* e con la catena di mancate corrispondenze tra Clorinda-Tancredi-Erminia. La tomba è il segno tangibile della presenza-assenza di Clorinda, amata da Tancredi e involontaria rivale di Erminia. La tomba è luogo privilegiato per i dialoghi chiarificatori o risolutivi: lì Erminia attende Donimano (atto II, scena 3), lì incontra Tancredi (a. III, scene 2 e 3; atto V, scena. 1) e nella tomba, Erminia morente chiede di essere sepolta: «Tancredi! ah quella tomba a te sì cara abbia / il cener mio» (atto V, scena ultima)⁶⁴. Seguendo le indicazioni dell'Abate, Saluzzo così orchestra la vicenda.

Nei primi due atti, le modalità per il riscatto di Boemondo svelano gli impulsi e le divergenze sentimentali di Erminia, Donimano e Tancredi, agevolando il prevalere della tematica amorosa sulla politica, pur presente. La catena delle non corrispondenze amorose della *Liberata* si ripropone con ovvie differenze: Donimano, che ama Erminia, un tempo sua promessa e ora prigioniera di Tancredi, concede la liberazione di Boemondo in cambio della giovane per farla sua sposa. Erminia, in nome della acquisita fede cristiana («[...] Avversa io sono / A te di culto; ed esser tua non posso»), respinge lo scambio e scatena il geloso sospetto di Donimano che, alla drasticità del rifiuto («Eternamente divisi noi siamo»), infierisce: «T'intesi appien. Va, di Tancredi ancella, / E forse iniqua di Tancredi amante»⁶⁵. Una gelosia che emerge dalla prima battuta del personaggio, nell'*incipit* della tragedia, quando è in attesa di Tancredi:

62. In proposito, cfr. M. Cerruti, *Solitari e solitudini*, in Id., *Il piacere di pensare. Solitudini. Rare amicizie. Corrispondenze intorno al 1800*, Mucchi Editore, Modena 2000, pp. 57-80.

63. *Erminia*, cit., p. 19.

64. *Ivi*, p. 94.

65. *Ivi*, p. 32 e p. 34.

«Egli non viene! ah, fra congedi estremi / L'eroe si perde. Egli!... O geloso cuore, / Chi ti raffrena nel mio petto?»⁶⁶. La gelosia è uno dei tratti caratterizzanti Donimano sovente ribadito da Saluzzo che si appoggia alle indicazioni di Valperga, il quale scrive: «Donimano altero e violento non men nello sdegno che nell'amore, non però scellerato»⁶⁷. E, conseguentemente, all'inizio del dialogo con Tancredi, riconosce il valore dell'avversario: «[...] Tua verace fama / Suona così fra le nemiche genti, / Che sui lidi Europei, certo, maggiore / Non pria suonò. L'alta tua fama onoro»⁶⁸. Di fronte alla clausola posta da Tancredi di stipulare l'accordo solamente con il consenso di Erminia, scatta il rovello della gelosia: «[...] Bellezza è tale / Costei, che vincer ben l'alma potria / D'eroe stranier»⁶⁹ e, nonostante Tancredi affermi di tener fede alla promessa di piangere eternamente Clorinda, avanza la possibilità di una nascosta «fiamma nel sen» del rivale, dal momento che Clorinda «per culto e per armi» era «nemica» e, immediatamente, rafforza il sospetto con una postilla: «Ma per vil donna arse Rinaldo, e vide / A lui rivale il fior dei tuoi»⁷⁰.

Nel terzo e nel quarto atto, si hanno le intense dichiarazioni d'amore di Erminia a Tancredi e l'ammissione di questi di ricambiare il sentimento. Riandando alle chiose relative alle figurazioni dei due personaggi, l'Abate asseriva:

Pensavo di far Erminia sulla Religione dubitosa in modo a lasciar però luogo di credere, che gli ultimi suoi sentimenti sul morire fossero di vera fede; l'amore altronde esser dovea senza paragone il più forte, e gli scrupoli religiosi, il risentimento di non esser egualmente riamata, e tutte le virtù di donzella reale, servir solo ad abbellire e variare gl'interni contrasti. Tancredi agitato ed alle strette fra l'affezione al zio, il timore d'essere sospettato volerne ritenere il regno, la benevolenza, la gratitudine, la compassione per Erminia, lo zelo per la Religione e i sentimenti d'ogni virtù⁷¹.

66. *Ivi*, p. 1.

67. *Ivi*, p. XV.

68. *Ivi*, p. 2.

69. *Ivi*, p. 7.

70. *Ivi*, p. 10.

71. *Ivi*, pp. XIV-XV.

Saluzzo sceglie, viceversa, un'Erminia ormai pienamente convertita, grazie a Pietro, e accoglie l'indicazione di puntare sull'amore come impulso «più forte», che estende al protagonista maschile e al suo antagonista.

Tancredi è sicuramente rivestito da Saluzzo «d'ogni virtù» e le svela allorché rifiuta la proposta di Donimano, qualora Erminia non fosse consenziente (atto 1, scena 2):

M'è caro Boemon: ma trarre a forza
Vergine imbelle, ad aborrito nodo,
Fora atto vil fra noi. Curvo cadente
Vecchio, tremante donna, e giovanetto
Imberbe, han dritto alla pietà del prode⁷².

E, soprattutto, muta le dinamiche del rapporto Erminia-Tancredi. Erminia, differentemente dalla matrice tassiana dove osa manifestare il suo amore a un Tancredi svenuto, per le ferite riportate a seguito del duello con Argante, sino a spingersi, con «temerario ardire», a baciare le «labra essangui e smorte» del crociato (*Gerusalemme liberata*, XIX, ottava 107), esprime chiaramente il suo ardore, mentre Tancredi, non più ignaro dal canto suo, contraccambia. Ripasso il percorso delle varianti introdotte. Nel terzo atto (scena 1), Tancredi in dialogo con Pietro, saputo della conversione di Erminia esclama: «Oh sorte! ed è pur vero? un culto solo / Hanno Erminia e Tancredi? Oimé! che dico? / O Boemondo! o mia vergogna!» e, poco dopo, come già precedentemente evidenziato, confida a Pietro di avere provato, alla notizia, una «malvagia gioja»⁷³. Quando i due infelici amanti (atto III, scena 3) si trovano *vis-à-vis*, Erminia è la prima ad abbandonarsi apertamente: «[...] Chi mai! e chi d'amore è degno, / Se tu nol sei?»; «L'unico mio pensiero è amore. Amore / È nell'aura ch'io spiro; in tutta l'alma / In ogni vena del mio petto, amore»⁷⁴. Per Tancredi si può parlare di un amore-rinuncia, se risponde in tali termini: «[...] Io, ch'esser tuo non posso, / Felice in terra esser non so, nè bramo»; «[...] Vincesti; / Ma di sublime fuoco io ardo. Rammenta / Che fra gli estremi palpiti, nell'ore / Estreme

aA

219

72. *Ivi*, p. 6.

73. *Ivi*, p. 36 e p. 37.

74. *Ivi*, p. 50 e p. 52.

d'un amor che dal tuo pianto / Nacque fra l'armi favellò
Tancredi»⁷⁵.

Nell'atto quarto, avendo Donimano, tramite la mediazione di Pietro, accettato di liberare Boemondo in cambio di Tancredi, si ribadiscono le posizioni d'amore dei protagonisti, palesate addirittura alla presenza di Donimano che, avendo consapevolezza del sentimento del nemico, viene travolto dalla gelosia e così si rivolge a Erminia:

T'ama Tancredi, sì t'ama, tel vedi,
Più de' suoi giorni. Sì, ne godi, esulta;
Ma ben io tosto degl'infami amori
Cangerò 'l grido in lamentar di morte⁷⁶.

Ed Erminia non esita a dichiarare: «Me punisci, tiranno! Io l'amo»; «[...] Svenami: io l'amo»; «[...] Fu 'l tacer virtute, / L'amarlo forza»⁷⁷. Erminia supplica Donimano di salvare Tancredi e Tancredi, a sua volta, supplica Erminia di non più implorare e, subito dopo, sembra quasi voler placare il re: «Feroce Doniman: oggi le prime / Voci d'amor, oggi vicino a morte / Sul labbro mio s'udiro»⁷⁸. Una rassicurazione apparente dal momento che poi Tancredi indugia sul suo amore per Erminia, un degno amore, non dovuto alla bellezza quanto alla sventura di Erminia, certamente «più dolce, e ben maggiore» di quello del «feroce» Donimano⁷⁹. La scena è singolarmente orchestrata: Erminia e Tancredi intonano un duetto d'amore non l'uno all'altro ma rivolgendosi a Donimano.

L'atto quinto si apre con Erminia, presso la tomba di Clorinda, e con Tancredi che «*da lontano*» (come da didascalia) fa udire la sua voce: [...] È giunta / L'ora fatal; rapidamente è giunta. / L'istante è questo...⁸⁰. Tancredi è pronto allo

75. *Ivi*, p. 54 e p. 55. L'enunciato «nato fra l'armi» può essere stato suggerito a Diodata dalla *Liberata*, là dove si descrive il subitaneo innamoramento di Tancredi alla vista di Clorinda: «S'alcun'ombra di colpa i suoi gran vanti / rende men chiari, è sol follia d'amore: / nato fra l'arme, amor di breve vista, / che si nutre d'affanni, e forza acquista» (canto I, ottava 45).

76. *Erminia*, cit., scena 4, p. 69.

77. *Ivi*, pp. 69-70.

78. *Ivi*, p. 73.

79. *Ibidem*.

80. *Ivi*, p. 78.

scambio per la libertà di Boemondo e invita la disperata Erminia desistere da idee di morte:

[...]. Dal sapervi tutti
Oggetti voi de' miei più cari affetti
In libertà, pace m'avrò. Delirio,
È dell'anime amore; e pace sola
Gli ultimi istanti di penosa vita /
addolcir può. Lasciami⁸¹.

Erminia, viceversa, non desiste dall'abbandonarsi a esplicite manifestazioni:

T'amo: tu primo, tu solo nel mio
Petto una fiamma, un impeto, un affanno
Chè voce mai ridir non può, destasti.
[...], tutto,
Fuorchè Tancredi, scorderei: chè mia
Vita, mio re, mio nume, ah! mi sei tutto⁸².

Con il ritorno in scena di Donimano, e di Pietro, il dialogo assume ben diverse tonalità. Donimano esordisce con ira avendo colto Tancredi ed Erminia «sulla tomba fatale uniti», irride a Pietro, che ha invocato la salvezza di Tancredi, e a Erminia «d'un eroe consolatrice»⁸³. Nella scena terza, e ultima, entra Boemondo, «con ferri e condotto dalle guardie», ferri che gli vengono tolti per cingerne Tancredi, su ordine di Donimano. Tutti i personaggi si attengono alle loro prerogative e la gelosia di Donimano, esternata a più riprese nel corso dell'azione, culmina nell'estremo gesto finale: a fronte dell'implorazione di Erminia di sottrarre Tancredi alla morte («[...] Lo salva il mio Tancredi»), il re pugnala la donna, dopo averla violentemente apostrofata: «Lascia, iniqua. Ti segua il tuo Tancredi»⁸⁴. Atto impulsivo di cui immediatamente si pente («[...] Oh! che fec'io! / Qual sangue!») sino a promettere alla morente la salvezza per Tancredi e Boemondo⁸⁵.

Prospero Balbo nell'incipit della lettera del 4 luglio 1805, definisce l'*Erminia* «nobilissima tragedia», giudica «semplice

81. *Ivi*, p. 79.

82. *Ivi*, pp. 79-80.

83. *Ivi*, p. 82 e p. 83.

84. *Ivi*, p. 93.

85. *Ivi*, p. 94.

la condotta, e tuttavia ben intrecciato il nodo; belli e ben sostenuti i caratteri, vivissimi gli affetti», vi trova «naturalità di dialogo, felicità di sceneggiatura, e tutto ciò non solo senza confidenti, ma persino senza soliloqui fuori d'uno brevissimo, ed affatto conforme alla passione»⁸⁶. Per l'*Erminia*, Diodata sceglie una versificazione più distesa rispetto al ritmo della *Tullia* e, grazie alla propria memoria letteraria, padroneggia tutta una tradizione lirica a iniziare da Dante per proseguire con Petrarca sino a Foscolo, a volte apertamente ripresi. Penso al dantesco «fatal rifiuto» o al foscoliano «cenere muto», oltre a inevitabili riprese tassiane (Tancredi allude alle «latine tende»⁸⁷). La frequenza delle didascalie rilevata per *Tullia*, è presente pure nell'*Erminia* e riservata in particolare alle indicazioni d'uscita dei personaggi, mentre è attentamente dettagliata sui movimenti degli stessi nella scena della catastrofe.

Su un'effettiva *mise en scène* dell'*Erminia*, si ha testimonianza certa: in un biglietto indirizzato a Prospero Balbo, dell'estate del 1805, gli si chiede, a nome della contessa «il favore di andar seco al teatro Ughetti, ove si recita l'*Erminia* (recita e non prova) dove Ella può offerirli per la sera un posto nel proprio palco»⁸⁸. E precedentemente, in una lettera del 23 maggio 1805, l'autrice aveva richiesto a Stanislao Marchisio, membro dell'Accademia del teatro Ughetti, di concederle dei giorni per rendere la tragedia «degnata da valorosi attori»⁸⁹. Per inciso, dovrebbe trattarsi di quella «scelta società di Filodrammatici torinesi», stando a quanto, nell'*Autrice a chi legge*, scrive la poetessa circa la rappresentazione (datandola all'anno 1804), e sia perché l'Ughetti si avvaleva di una sua propria compagnia di attori non professionisti⁹⁰.

86. *Poesie postume*, cit. p. 253.

87. *Erminia*, atto. III, scena. 3, p. 46. Per la *Liberata*, rinvio al canto sesto, ottava 104.

88. L. Trovato, *Epistolario di Diodata Saluzzo*, cit., p. 342.

89. *Ivi*, p. 341.

90. Sulla recita del 1804, rinvio a *Erminia*, p. VIII. Sempre in proposito, Saluzzo aggiunge di aver apportato dei «cangiamenti» al testo a seguito dell'«effetto prodotto in teatro» (*Ivi*, p. IX). Anche Coriolano Malingri, nell'*Elogio storico di Diodata Saluzzo*, riferisce l'evento e scrive che la tragedia ebbe «molte recite ed un felicissimo incontro» (*Poesie postume*, cit., p. 32). Un'altra ripresa teatrale dell'*Erminia* dovrebbe esserci stata a Napoli, il 10 marzo 1818; la vicenda viene accennata, nel

Parimenti, per la *mise en scène* della *Tullia*, Enrichetta Dionigi Orfei (poetessa e accademica arcade), in una lettera del 7 giugno 1818, riferisce di una recita in casa Ruspoli: «Molta e rispettabile era l'udienza, e tributarono a questa tragedia quella lode che sicuramente le conveniva». Un rendiconto positivo e, tuttavia, un po' generico se la nobildonna immediatamente si premura di aggiungere:

Io però assicurai più d'un intelligente, che, come avviene delle opere di vero merito, questa vostra cresceva anche di più sotto l'occhio; infatti avendo prestato il vostro volume al cardinale Cacciapiatti, questi mi disse ieri sera, che conveniva nel mio parere, e che aveva trovato la *Tullia* anche migliore leggendola⁹¹.

3. *Qualche conclusione*

Le due tragedie si collocano nel *tournant des Lumières*, soprattutto pensando alle date della loro lunga gestazione. La protagonista della *Tullia*, donna dilaniata dai sensi di colpa per l'uxoricidio commesso e in balia dell'amante, è completamente avulsa dalle dinamiche del potere e viene spinta al parricidio perché soggiogata dall'uomo. La *Tullia* propone una figura femminile sbilanciata sul personale e, pertanto, sintomatica della metamorfosi della tragedia: un cambiamento che si riscontra in testi coevi.

Penso, a solo titolo esemplificativo poiché altre ve ne sarebbero, a due composizioni del cosiddetto teatro giacobino: la *Virginia bresciana* di Francesco Saverio Salfi e l'*Orso Ipato* di Giovanni Pindemonte, in cui la componente politica è appannaggio dei personaggi maschili, mentre i femminili sono ripiegati sugli affetti privati. Nella *Virginia bresciana* (1797), al fine di costruire una tragedia didatticamente patriottica, Salfi ricorre a una vicenda italiana del secolo VIII – tratta dalla *Istoria di Brescia* di Giammaria Biemi – facendo portavoce dell'impegno ideologico Doduno e Ridolfo, rispettivamente padre e promesso sposo di Sgom-

suo puntualissimo profilo, da R. Tissoni, *Considerazioni su Diodata Saluzzo*, in G. Joli (a cura di), *Piemonte e letteratura 1789-1870*, San Salvatore Monferrato, s. d., p. 148 e p. 183n.

91. L. Trovato, *Epistolario di Diodata Saluzzo*, cit., p. 952. Coriolano Malingri, nell'*Elogio*, ricorda l'evento: «Fu rappresenta sul Tebro, e riscosse gli applausi romani» (*Poesie postume*, cit., p. 32).

burga, vittima – al pari della romana e da qui, ovviamente, il titolo – delle abiette mire del tirannico Ismondo. A Sgomburga, Salfi riserva la mozione degli affetti: lontana dalla Virginia alfieriana, pienamente coinvolta nelle aspirazioni libertarie dei suoi, la bresciana vive in forma emozionale la persecuzione di cui è fatta oggetto e, conseguentemente, implora e prega Dio per salvezza sua e dell'amato.

Nell'*Orso Ipato* (1997), Pindemonte, anch'egli a fini patriottico-didattici, mette in scena, in Eraclèa, un fatto veneziano del 697. La protagonista Eufrasia, moglie devota di Orso e figlia, altrettanto devota, di Obelerio è lacerata dai contrasti politici dei due uomini: da un lato, il marito, «fomentator d'ogni discordia» e aspirante tiranno; dall'altro il padre «intègro e ardente Cittadin»⁹². Inutilmente Eufrasia auspica, anche in nome del suo prossimo nascituro, la concordia tra genero e suocero ponendo tra loro il figlioletto Teodato e nel finale, alla vista del cadavere di Orso e di Obelerio, morente per la conquistata libertà, cadrà «tramortita»⁹³.

Per l'*Erminia*, ribadisco che, pur aderendo proprio a quanto aveva pensato Valperga, l'autrice, forse *malgré elle*, rimodula i lineamenti della trepida innamorata di tassiana memoria, presentando una più ardita tragica eroina che non esita a dichiararsi e la indirizza verso una nuova drammaticità.

In ultimo: nei contributi critici relativi a Diodata Saluzzo constato, sovente, come si sottolinei – grazie alle testimonianze epistolari – che la poetessa abbia sempre sottoposto, tuttavia conformandosi a un'usanza al tempo frequentata, i propri lavori, soprattutto a Prospero Balbo e a Tommaso Valperga. In proposito rammento che fu proprio Balbo, in vista del trasferimento parigino, a sollecitarla in tal senso:

Quello di che mi resta a pregarla con tutto il fervore, si è d'impegnarsi meco a non pubblicare mai nulla, nè in stampa nè per copie manoscritte, divulgate nel pubblico, senza favorirmene prima per continuarmi l'incarico di revisore e censore de' suoi versi, poichè ogni autore e particolar-

92. G. Pindemonte, *Orso Ipato*, in M. Montanile, *I giacobini a teatro. Segni e strutture della propaganda rivoluzionaria in Italia*, Napoli, Società Editrice Napoletana 1984, p. 34 e p. 36.

93. *Ivi*, p. 92.

mente ogni poeta, e tanto quanto è più grande, e tanto più quando è sì giovane, ha bisogno d'un amico e servidore di questa fatta: ed io pretendo tenermi in possesso dell'impegno finora esercitato almeno fintanto ch'ella non trovi altro soggetto più degno⁹⁴.

Diodata accoglie la richiesta, volendo tutelare quella fama raggiunta appena ventiduenne e che la condiziona e condizionerà nel volerla salvaguardare da un declino, purtroppo ineluttabile.

94. *Poesie postume*, cit., p. 225. Come ricordato, fu Balbo a suggerire a Diodata di rivolgersi a Valperga.

«Femminista contra litteram»: così avevo definito, diversi anni fa, Diodata Saluzzo Roero di Revello¹. Da allora altri studiosi sono tornati a occuparsi di lei e nuovi materiali sono stati offerti ai lettori, collaborando a tratteggiare il ritratto in chiaroscuro di una nobildonna educata secondo principi ben consolidati nell'orizzonte pedagogico ottocentesco, ma con una formazione che ha favorito il nascere in lei della vocazione letteraria.

Proprio da qui, dall'educazione impartita alle fanciulle in quegli anni, credo si debba partire per comprendere il cammino di Diodata. Così infatti scrive una delle amiche-corrispondenti che popolano il 'salotto epistolare' della Saluzzo, Teresa Bandettini Landucci, nota poetessa improvvisatrice²:

1. L. Nay, *Diodata Saluzzo: una femminista contra-litteram*, in *Il «genio muliebre». Percorsi di donne intellettuali fra Settecento e Novecento in Piemonte*, a cura di M. Ceruti, Edizioni dell'Orso, Alessandria 1990, pp. 23-41.

2. In generale sulle improvvisatrici è da vedere A. Di Ricco, *Linutile e meraviglioso mestiere: poeti e improvvisatori di fine Settecento*, Franco Angeli, Milano 1990. In particolare, sulla Bandettini Landucci si veda F. Caspani Menghini, *Estro di Amarilli e la tenacia di Artimio: poesie estemporanee di Teresa Bandettini Landucci raccolte dal concittadino Tommaso Trenta (1794-1799)*, Edizioni San Marco Litotipo,

L'educazione, che si dà in Italia a le donne [è] trascurata particolarmente in ciò che riguarda lo scrivere; ed alcuni padri di condizione nobile, giunsero per sino a non permettere che le figlie imparassero a mettere in carta i loro pensieri sul timore, che usar potessero tal mezzo onde corrispondere a qualche secreto amante; non è così in Germania ove le donne della più infima plebe si vergognerebbero di non sapere leggere e scrivere³.

Il padre di Diodata, Giuseppe Angelo Saluzzo di Monesiglio⁴, certo non condivideva questi discutibili principi formativi e aveva provveduto, insieme alla moglie Maria Margherita Giuseppa Girolama Cassotti di Casalgrasso⁵, a coltivare le naturali inclinazioni letterarie della figlia. Come si legge in una lettera inviata a un'altra poetessa improvvisatrice, Fortunata Sulgher Fantastici⁶, Diodata non è infatti disposta a dubitare delle capacità letterarie femminili – «Io credo che una donna può giungere al sommo della perfezione in qualunque cosa ella intraprenda» – e nemmeno a giustificarsi con l'«Amor proprio ingannevole del sesso», una «malattia» che certo lei «non conosce», «avida» com'è «delle lodi sincere» e desiderosa di raggiungere «la vera gloria»⁷. Fortunata, dal canto suo, è incline, come Teresa,

aA

227

Lucca 2011; T. Crivelli, *Le memorie smarrite di Amarilli*, «Versants», XLVI (2003), n. spécial: *La littérature du féminin*, a cura di Ead., G. Cardone, Y. Foehr-Janssens, pp. 139-190.

3. Teresa Bandettini Landucci, Lucca, 2 ottobre 1825, in L. Trovato, *Epistolario di Diodata Saluzzo. Con un'appendice di lettere di altre scrittrici*, Sapienza Università Editrice, Roma 2022, pp. 837-838.

4. Il Conte Giuseppe Angelo Saluzzo di Monesiglio (Saluzzo, 1734-Torino, 1810) con Cigna e Lagrange fondò, nel 1757, la Società privata torinese, che divenuta Reale, nel 1760, fu il primo nucleo della futura Accademia delle Scienze. Chimico e matematico di valore, il Conte godette della stima di Lavoisier. La carriera in campo scientifico andò di pari passo con quella militare. Generale nel 1794, venne nominato da Napoleone cancelliere della sedicesima coorte della Legione d'onore.

5. «Donna di virile ingegno e di molte lettere» la definisce Vallauri, T. Vallauri, *Storia della poesia in Piemonte*, Tipografia Chirio e Mina, Torino 1841, vol. II, p. 289.

6. Cfr. T. Crivelli, *Fortunata Sulgher Fantastici fra accademia, salotto e corrispondenza: la «materia de' trattamenti» e il canone*, in D. Cerrato, *Escritoras italianas fuera del canon*, Benilde, Siviglia 2017, pp. 104-105 e della stessa autrice l'articolo, che prende spunto da una lettera inviata a Diodata, «Figli vi lascio! E nel lasciarvi tremo». *Sui domestici lutti poetici delle "pastorelle" d'Arcadia*, «Rassegna europea di letteratura italiana», XXIX-XXX (2007), 1-2, pp. 109-124.

7. Diodata Saluzzo, Firenze, 10 ottobre 1897, in L. Trovato, *Epistolario di Dioda-*

ad attribuire piuttosto alle «premure dei genitori, sempre rivolte a favorire l'educazione dei maschi» e colpevoli di alimentare le fragilità del «genio femminile» – certo «meno domabile dalla voglia altrui», ma «spesso piegato a voglia propria» e timoroso di non saper «imprendere con costanza fatiche di venti anni» – la responsabilità della condizione in cui si trovano molte letterate.

Nell'indissolubile intreccio fra un'educazione mal orientata e una presunta inclinazione propria della natura femminile – «La nostra sorte si oppone troppo ai nostri possibili progressi; in uno stato molte cose non ci convengono; in un altro, se ci convengono, abbiamo meno forza, meno tempo, più distrazione; e circondate dall'adulazione ci avvezziamo ad essere contente di poco», scrive ancora Fortunata – sono dunque da cercarsi le ragioni per cui le donne non potranno mai scrivere «come un Tasso, un Ariosto, molto meno come Dante». «Per scrivere un poema, secondo me, ci vuole l'uomo, e tutto l'uomo: egli solo può conoscere con franchezza e facilità i costumi delle diverse nazioni, le leggi, la politica, la guerra, la pace, se il vuole, e noi appena con profondità l'istoria, la mitologia, e sentire un poco l'odore di scienze», aggiunge con amarezza la Sulgher. Alle donne, strette fra i doveri di mogli, madri e figlie – «Non potete credere quanto io stessa avrei voluto fare e quanto poco mi è riuscito di fare; [...] da ragazza sventure inaudite, da maritata malattie lunghe e penose, sei parti, convulsioni abituali, figli che mi occupavano, doveri che io doveva adempire; ecco i motivi che hanno ritardato i miei passi, come ritardano quelli di molte altre» – e l'amore per la letteratura, non resta che scegliere. Fortunata l'ha fatto e sembra invitare Diodata a seguire il suo esempio, esortandola con queste parole: «Coltivate il vostro non ordinario talento, siate l'esempio e l'amore delle vostre amiche, la delizia della famiglia in cui nascete, quella nella quale dovrete forse dar vita a dei grati oggetti; impegnatevi a farne dei buoni cittadini alla patria colti, non meno che buoni, ed ecco i vostri poemi futuri».

Fortunata tuttavia conosce bene la natura dell'amica – «ma forse voi odiate l'amore per amare la gloria ed allora tengo da voi e mi auguro di vedervi nel primo posto

fra le donne che furono e che saranno» conclude⁸ – e dal canto suo Diodata non fa mistero della propria ambizione, quella di ottenere «un posto luminoso sul [...] Parnaso» e di essere esempio per le altre letterate: «Sono [...] ben lungi dal lusingarmi solo di potermi appressare ai poeti che altra volta vi nominai», ovvero Petrarca, Tasso e Ariosto, scrive la Saluzzo alla Fantastici, «ben sì mi compiaccio nel dirmi che forse altra donna più felice arriverà ad emularli col tempo». Diodata non cerca scuse per un eventuale fallimento nell'essere donna: «S'io non son quella ne incolpo me stessa, il sesso non mai. Vedo anch'io che in ogni stato mille sono per noi gli inciampi che ritardano il genio. Ma quanti inciampi non supera il genio veramente creatore?». Per questo, se da un lato non mancano le parole di lode per Fortunata – «ammiro sin dove vi ha guidata il Genio, fra le traversie le infermità, e fra le catene de' tanti doveri d'una ottima sposa ed ottima Madre doveri sacri e suavi ma che pure assai sviano dallo studio della letteratura» – dall'altro Diodata riafferma la propria natura e le proprie scelte: «so bene che preferisco ad ogni altra passione l'amore della Gloria»⁹. La ricerca della fama letteraria guida la Saluzzo che, abbandonando ritrosie e pudori, non esita a paragonarsi, questa volta in uno scambio epistolare 'al maschile' con Prospero Balbo, all'assai celebre Vittorio Alfieri, del quale la puntuta Saluzzo riconosce «i sommi meriti» come pure il «sommo orgoglio», aggiungendo di essersi «regolata assai meglio» «nelle cose volgari». Diodata insomma non nega che «le lodi de' contemporanei *le* sono care», che «*le* desidera non compere dalla vile compiacenza ma spontanee ed universali» e che «*considera* i pubblici applausi come la più soave ricompensa di chi *scrive*» e conclude con una battuta che accomuna l'astigiano e la stessa Fortunata dalla quale, come ben si intende, ora prende le distanze: «Crede Ella – chiede la Saluzzo a Balbo – che l'Alfieri la Fantastici e tanti altri avrebbero voluto le fischiare dall'età presente per ricevere elogi dalla età ventura? No mio caro e venerat. mo Amico, no! Se essi lo dicono non lo creda, dopo l'essere

8. Fortunata Sulgher Fantastici, 30 dicembre 1797, *ivi*, pp. 1013-1014.
9. Diodata Saluzzo, Torino, 30 marzo 1798, *ivi*, p. 299.

amato non v'è soddisfazione maggiore dell'essere generalmente stimato»¹⁰.

Lo scambio epistolare fra Diodata e Fortunata mette in luce non solo due modi di intendere la pratica letteraria, ma più propriamente di declinare l'essere donne: quello di Fortunata, certa che «un compagno degno [...] non è cosa da sprezzarsi» e disposta ad «ammirare» l'amica «fra gli uomini sinceramente in ogni età, ed in ogni occasione» se quest'ultima saprà essere «degnata di gran lode fra gli uomini stessi»¹¹, e quello di Diodata che non comprende come la letteratura abbia fatto soffrire Fortunata – «Io non posso, e non voglio credere che l'aver stampato Poesia vi faccia vivere dolente» – ritenendo, all'opposto, che proprio l'aver scritto «bei versi» avrebbe dovuto contribuire a invertere il «detto»: «Felice l'autore che nel farsi leggere si fa stimare ed amare dal lettore, [...] felice quel Poeta di cui diranno i Posterì, oh l'avessi conosciuto pur'io!»¹².

L'ineludibile scelta fra gli affetti privati e la ricerca della gloria letteraria è tema costante nei carteggi di queste donne: vi torna, nel 1825, Teresa Bandettini Landucci dalle cui parole traspare la forza del sentimento che la lega al marito,¹³ sentimento che in ultimo Diodata sembra, in una lettera di appena due anni più tarda, invidiare a fronte di una vita, la sua, trascorsa tra le catene «d'immutabile sorte» senza mai aver provato «nessun affetto più vivace dell'amore di figlia e sorella, né una cara lusinga di gloria presente e contemporanea che illudesse almeno il caldissimo animo [...] lontana ogni ombra di quella felicità che nasce dagli affetti consolatori delle pene»¹⁴. È un'eco malinconica che

10. Diodata Saluzzo, Torino, 26 maggio, 1802, *ivi*, pp. 333-334.

11. Fortunata Sulgher Fantastici, Firenze, 15 aprile 1798, *ivi*, p. 1014.

12. Diodata Saluzzo, Torino, 10 luglio 1798, *ivi*, p. 306.

13. Così Teresa scrive a Diodata: «Molte pene vi avrà certamente risparmiato il non concepire più caldo affetto che quello dell'amicizia. L'amore di figlia e di sorella non ha né gelosia né sollecitudini, ma per chi ha sentito bene in altro modo questa prepotente passione, oh! Come sembra tepido ogni altro affetto! Io amai caldamente mio marito così che né il tempo né l'età non mai bastati sarebbero a rendermelo men caro; Dio me lo ha tolto, ma contuttociò vive egli nel mio cuore, e qui vivrà finché respira. Ma quante inquietudini non ho dovuto sopportare? Quanti sospetti creati ingiustamente dall'esaltata immaginazione! Buon per voi che, lungi da questi tormenti la sola amicizia nell'età de' vaneggiamenti vi ha signoreggiata», Lucca, 17 agosto 1825, *ivi*, p. 828.

14. Diodata Saluzzo, 1827, *ivi*, p. 444.

risuona nelle lettere della Saluzzo la quale nuovamente, tre anni più tardi, confessa ancora a Teresa d'aver «sempre vinto e fuggito quello che volgarmente chiamasi amore» e di avvertire, ora che sono venuti meno «quegli affetti cui ha tutto donato nella *sua* vita», un vuoto difficile da colmare¹⁵.

La solitudine che la circonda non è comunque motivo sufficiente per indurre Diodata a rinunciare alla gloria letteraria e se Fortunata sembra non volerla seguire fino in fondo su questa strada, altre letterate sono disposte a farlo. «Dantesca forza, [...] pindarica sublimità, [...] anacreontiche grazie accompagnate d'una abbondanza di sentimento che penetra teneramente e profondamente nel cuore, [...] una moltitudine d'immagini che vi rapisce ed incanta, ed ornate di una dizione sempre elegante e pura, e di un'armonia deliziosissima»: queste sono le caratteristiche del poetare di Diodata secondo Clotilde Tambroni, traduttrice e autrice in proprio di carmi in greco antico¹⁶, che vede nella prima raccolta di versi della poetessa saluzzese una prova tanto convincente d'aver messo a tacere tutti coloro che vorrebbero rinchiudere le donne nel sicuro e claustrofobico spazio degli affetti privati¹⁷. «Dopo la pubblicazione di simili poesie, fatte da una donna, ed in sì tenera età, come mi vien detto, pretenderanno gli uomini al diritto esclusivo di poetare per eccellenza, e ardiranno condannare il nostro sesso ai lavori umilissimi d'Aracne?»¹⁸, si chiede Clotilde e conclude: «Non già le altre donne, e dell'età passata, e de' nostri giorni, di cui ho letti molti versi, ma quanti pochi fra gli uomini più distinti possono gloriarsi di avere prodotta una collezione di poesie sì varia insieme e sì perfetta?»¹⁸. Esempio, maestra ma alle volte anche «scolaria assai docile», come si definisce in una lettera a Fortunata: tutto questo è

aA

231

15. «Non mi dolgo de miei fratelli anzi sommamente lodo il loro amore per me. Ma ciò non toglie mi il sentire siccome mi mancano quegli affetti cui ho tutto donato nella mia vita. I genitori, lo studio, gli amici antichi confidenti, e la gloria mia propria, mancandomi pure figli e la memoria di un'unione stata felice», Diodata Saluzzo, Torino, 20 ottobre 1831, *ivi*, p. 612.

16. Sulla produzione di questa letterata si vd. R. Tosi, *I carmi greci di Clotilde Tambroni*, Pàtron, Bologna 2011.

17. Su questo punto mi permetto di rimandare al mio saggio, *Saffo fra le Alpi. Diodata Saluzzo e la critica*, Bulzoni, Roma 1990.

18. Clotilde Tambroni, Bologna, 13 dicembre 1796, in L. Trovato, *Epistolario di Diodata Saluzzo. Con un'appendice di lettere di altre scrittrici* cit., p. 1019.

Diodata¹⁹. Lo coglie bene Clotilde, che non esita a inviare a colei nella quale riconosce «un modo di pensare tutto uniforme al *suo*» i propri versi: «Sono poche e piccole composizioni fatte piuttosto per esercitarmi nella lingua greca, e che poi ho tradotte in italiano» scrive la Tambroni e aggiunge: «Ella sa che le Muse amano la tranquillità ed il riposo, ed io non sono un cigno, siccome è lei, che nel morire ancora innamora col canto. In ogni modo, stampati o no, essi verranno a sottomettersi al purgatissimo di lei occhio, sicuri di riscuotere quel compatimento che l'amicizia e non il merito saprà loro procurare»²⁰.

Ma non basta: in Diodata le altre letterate vedono qualcuno in grado di riscattarle grazie a una «vivacissima e colta fantasia» e a una «maschia e ben concentrata immaginazione» (come dire che le donne non posso avere un'immaginazione 'in proprio?'), doti che fanno di lei la «prova» che il gentil sesso «non è poi tanto debole, quando voglia rendersi superiore alla tirannica prepotenza degli uomini»:

Ella m'infonde un ardore che forse non ho mai conosciuto, e che mi fa ripetere mille volte, che sebbene le fibre del nostro cervello siano più delicate, hanno perciò appunto una elasticità molto maggiore ed un senso assai più acuto, per cui vi s'imprime coi più vivi colori ed i più espressivi modi qualunque oggetto giunga a ferirle; epperò siamo capaci di qual si sia intrapresa, quando però una buona educazione ci metta in istato di poter far uso di quei doni, di cui non meno prodigo è stato con noi il cielo²¹.

È lei «la più degna allieva delle sorelle d'Apollo», sono ancora parole della Tambroni²², che riesce a trasformare la debolezza femminile in superbia – «Voi siete tale, che può a ragione insuperbirsi il nostro sesso essendo da voi tanto onorato» scrive a sua volta Teresa Bandettini Landuc-

19. «Vi prego dunque di additarmi i difetti delle mie poesie e in particolare d'ogni genere di Poesia da me tentato; mi renderete così un servizio importantissimo gli errori sfuggono sovente all'autore malgrado la più seria attenzione, ed io, lo confesso, bramo di giungere sin a quel grado di perfezione al quale possono condurmi, lo studio, l'amore del bello Poetico e della gloria, ed i consigli degli ottimi maestri. Voi avrete in me una scolara assai docile», Diodata Saluzzo, Torino, 25 ottobre 1797, *ivi*, p. 286.

20. Clotilde Tambroni, Bologna, 13 giugno 1797, *ivi*, pp. 1023-1024.

21. Clotilde Tambroni, Bologna, 1 agosto 1797, *ivi*, p. 1026.

22. Clotilde Tambroni, Bologna, 24 aprile 1798, *ivi*, p. 1037.

ci²³ – tanto più in «tempi contrarii a tutti gli studi» e segnati piuttosto dal vezzo di «scannarsi metodicamente»²⁴. Non è la prima volta che fra le righe di questi epistolari emerge lo spaccato di una società poco incline a comprendere e a condividere l'amore per lettere. Già Fortunata ne aveva scritto fin dal 1797 ritraendo se stessa e l'amica «animate dal medesimo desio di gloria, ed egualmente devote delle muse», legate da un affetto profondo che consente loro di «assistersi per via», capaci di «dividere con la speranza gli onori, che all'altra si fanno senza simulazione, senza frode, od invidia, peste infettatrice in questo secolo dei semidot- ti più che dei veri amatori del sapere»²⁵. Torna su questo punto ripetutamente la Bandettini Landucci che, nel '21, aveva incitato l'amica a non lasciarsi sopraffare dalle critiche mosse a entrambe dalle colonne dei giornali torinesi con queste parole:

che avete voi di comune co' Torinesi guasti dalle vicende passate? A me è ignoto ch'essi scrivono in biasimo degli altri giacché nulla, che sia a mia notizia, è qui giunto; ma se per caso tentato avessero di denigrare la vostra o la mia fama, voi dovete ridere siccome farei io stessa, che ho per sistema di tacer sempre e di disprezzare cotesti insetti che non sopravvivono alla durata de' loro scritti ch'è quella d'una gazzetta e non più. Sapete voi perché questi esseri miserabili attaccano i buoni scrittori? Per la speranza ch'essi discendono fino a loro e contr'essi scrivono onde farsi nome. [...] La vostra fama è stabilita, la mia, qualunque ella siasi, il mondo ne ha giudicato, così che indifferente omai resa mi sono alle lodi come a' biasimi²⁶.

È dunque proprio la società sabauda a non essere favorevole alle lettere, o forse sarebbe meglio dire a chi le pratica. Diodata ne è dolorosamente consapevole e per questo invidia chi, come il marchese Crosa, ha la fortuna di vivere a Roma, nella «sola città Italiana» «letterata e cortese», anziché come lei a Torino, soggiogata da un'«assoluta mancanza di grandi e piccoli ajuti letterari, fra la mancanza maggiore d'ogni gloria», ormai «avvezzata a questa calamità»: «Questa

23. Teresa Bandettini Landucci, Modena, 4 ottobre 1817, *ivi*, p. 806.

24. Teresa Bandettini Landucci, Lucca, 17 agosto 1825, *ivi*, p. 828.

25. Fortunata Sulgher Fantastici, 30 dicembre 1797, *ivi*, p. 1013.

26. Teresa Bandettini Landucci, 1821, *ivi*, p. 812.

disgrazia dei letterati Piemontesi non saprei dir chi potesse apportare rimedio; questa disgrazia nostra viene dagli usi della Società, dai caratteri nostri morali; dall'esser noi, gente che poco ammira e poco sente entusiasmo»²⁷. Una «generazione di Liliputtini» di cui non vale la pena di curarsi – «ugualmente indifferente alle altrui adulazioni, o al biasimo, vivo tranquilla bastando a me stessa», si dice la volitiva Bandettini Landucci – popola l'universo letterario in quegli anni e solo pochi si sottraggono a tale giudizio, come i due maestri della Saluzzo, Gian Francesco Galeani Napione e Tommaso Valperga di Caluso che «vivono e vivranno» grazie alle «opere» che «passeranno [...] alla posterità», sono ancora parole di Teresa²⁸.

Come è noto, tanto Napione quanto Caluso hanno avuto un ruolo importante nella formazione di Diodata, che forse con eccessiva docilità ne ha seguito i consigli, tuttavia, proprio su una delle questioni 'calde' del panorama letterario di quegli anni, ovvero la *querelle* classico-romantica, la Saluzzo mostra di essere capace di seguire le proprie inclinazioni indipendentemente da loro. Non solo. Anche in questo caso Diodata è un passo avanti rispetto alle amiche letterate: si pensi al giudizio espresso dalla Bandettini Landucci, che non riesce a nascondere il proprio sconcerto di fronte al primo canto dell'*Ipazia*, opera che certo prova l'«immaginosa fantasia» dell'amica e il «santissimo» scopo raggiunto però percorrendo vie sbagliate: «[...] mi rincresce, che voi, piena come lo dimostrate di tanta dottrina, foggiate vi siate al romanticismo anzi che seguire i Classici»²⁹. La risposta della Saluzzo non tarda a venire, ed è una risposta che fa ben comprendere come Diodata avesse a questa data scelto una strada tutta sua, un suo personalissimo modo di essere 'romantica'³⁰:

Io ho maturato molti anni questo pensiero, e conoscendo alcune fra le straniere letterature, cioè la tedesca,

27. Diodata Saluzzo al Marchese Crosa Ministro straordinario di S.M. Re di Sardegna a Roma, Moncalieri, 31 luglio 1824, *ivi*, p. 415.

28. Teresa Bandettini Landucci, Lucca, 1832, *ivi*, p. 858.

29. Teresa Bandettini Landucci, Lucca, 2 maggio 1825, *ivi*, p. 822.

30. In particolare sul rapporto tra Diodata e Ludovico di Breme sull'essere o meno la Saluzzo ascrivibile al movimento romantico, mi permetto di rimandare all'*Introduzione* all'edizione a mia cura delle *Novelle*, Olschki, Firenze 1989, pp. 5-32.

l'inglese, e moltissimo la francese, mi sono persuasa, che senza aprirsi una via affatto nuova non si può sperare di quei primi seggi sul Parnaso nostro Patrio.

Troppo alte, belle, meravigliose sono le opere scritte dagli Italiani, perché si possa camminando loro affatto dietro uguagliarli non che superarli. Ho errato forse nel segnarmi questa via, ma non parmi di aver errato nel porre il passo, ove altri non l'avea posto dapprima. Ho lasciato lo strano e l'oscuro a quelli che più di me meritavano di venir chiamati romantici; ma mi son sovvenuta del verso francese tanto cognito a tutti.

L'ennui naquit un jour de l'uniformité.

Se il romanzo è ben condotto, se i versi sono buoni, se è caldo di amor patrio, e di altri nobili affetti, Amarilli mia, che importa che non si trovino nella mia opera né Dei, né Diavoli, né Fate; che importa, che una bella poesia lirica rompa talvolta la lunga nenia delle terzine³¹?

Ma certo non era solo Amarilli – al secolo Teresa Bandettini Landucci – a esprimere pesanti riserve sulla diffusione del gusto romantico. Fin dal 1806 un'altra sodale di Diodata, Enrichetta Dionigi Orfei, aveva criticato la poesia debitrice del modello ossianico che, «con buona pace del nostro bravo e stimatissimo Cesarotti, ha impestato la poesia Italiana d'imperdonabili errori, ed inconvenienze. Ne trovo però molto sani e belli i pensieri, la condotta, e tutto ciò che è proprio di lui, e non acquisito»³². Diodata, all'opposto, non avverte in tali termini l'opposizione tra la scuola classica e quella romantica e lo dimostra, ancor più che nel poema, nelle novelle uscite per l'editore milanese Ferrario nel 1830 per le quali, come è noto, la letterata cerca l'appoggio del restio Manzoni³³, incassa l'incoraggiamento di Roberto d'Azeglio che la vuole autrice di racconti di «Storia Patria» e di argomento medievale³⁴ e finisce col guadagnarsi l'ap-

31. Diodata Saluzzo, Torino, 24 maggio 1825, in L. Trovato, *Epistolario di Diodata Saluzzo. Con un'appendice di lettere di altre scrittrici* cit., p. 428.

32. Enrichetta Dionigi, Roma, 26 settembre 1806, *ivi*, p. 886.

33. Sulle vicende legate alla pubblicazione delle *Novelle* di Diodata, si veda ancora l'edizione da me curata, cit.

34. Così le scrive d'Azeglio da Lione il 7 dicembre 1822: «Ora è tempo di raccontarci ancora alcuna novella. La ce ne dia, per buona grazia, cara Signora, giacché le scrive così interessanti. Tratti qualche altro soggetto di Storia Patria, lo vada rifiorendo di versi qua e là e si assicuri ed avremo come caro, gradito ricordo suo e ce la godremo leggendolo tra noi. Codesto gli è un genere che piace a tutti, e

pellativo di «Pantasilea dei romantici» dalle colonne della «Biblioteca Italiana»³⁵. Quello che però più sembra ferire Diodata è l'opinione delle altre letterate, prima fra tutte proprio Enrichetta, opinione che la Saluzzo riporta in una lettera al Grassi, dove si legge come costei da un lato abbia lodato il «nuovo egregio pensiero» che Diodata persegue nelle novelle «d'illustrare le cose patrie e nazionali», dall'altro abbia osservato criticamente come in alcune delle «donne [...] dipinte» in quelle pagine «grandeggi stranamente il vizio, senza nessuna virtù», per poi concludere con due suggerimenti che non lasciano dubbi circa il suo giudizio su un'opera popolata di «fantasmi» e «fattucchiere» che, a suo dire, «adesso non incontrano» e dovrebbero pertanto essere «introdotti con un poco più di parsimonia» e in cui le «descrizioni», pur «belle e vere» nelle quali si trova «molto affetto», sono «talvolta [...] alquanto minute», critica mossa, sempre a detta di Enrichetta, anche a Manzoni, perché, come si sa, «le minuzie tolgono la nobiltà, diminuiscono l'interessi»³⁶.

Ma Diodata ha fatto le sue scelte: l'essere «donna», l'«età» e l'«impossibilità di lavorare», se da un lato la fanno sentire «più fra i passati che fra i presenti», le consentono innanzitutto di prendere le distanze da coloro che «nessuna stima sentono pei letterati non nati sull'Arno, perché non ne conoscono neppure la fama», quindi di «non destare ormai più l'invidia dicendo le *sue* moderate opinioni letterarie ai soli amici» e infine di non curarsi di coloro per i quali «Man-

aA

a tutte, servendo di spasso al vecchio alunno d'Apollo, e di studio alla giovane dilettante che pizzica un pochino della letterata a cui fa conoscere la storia anche quando non ha punto voglia di studiarla», in L. Nay, *Saffo fra le Alpi. Diodata Saluzzo e la critica* cit., p. 87.

35. «È mania de' nostri giorni l'andar razzolando fra le macerie de' secoli barbari e le desolate torri dell'abbattuto feudalesimo per cercarvi argomenti da cantarsi al secolo della civiltà e della moderazione»: questo avrebbe fatto «la signora Saluzzo» che «bramosa di fare una prova del suo ingegno ha scosso polverose cronache e tarlate pergamene onde cantare strani casi d'amore ed oscuri o infami delitti di prepotenti castellani», *** *Novelle di Diodata Saluzzo Roero, Milano, 1830, per Vincenzo Ferrario. Un volume in 8 piccolo, di pag. 366*, in «Biblioteca Italiana», Milano 1830, da leggersi ora in L. Nay, *Saffo fra le Alpi. Diodata Saluzzo e la critica* cit., pp. 135-136.

36. Diodata Saluzzo a Giuseppe Grassi da casa, 1 ottobre 1828, in L. Trovato, *Epistolario di Diodata Saluzzo. Con un'appendice di lettere di altre scrittrici* cit., pp. 511-512.

zioni non è Poeta, [...] i Romantici vivono tra i demoni e le streghe» e «la immaginazione nuoce alla poesia»³⁷.

Così Diodata scrive all'amico Coriolano Malingri di Bagnolo, lo stesso che aveva raccolto, nel '33, la sua «professione di fede letteraria»:

In quanto alla tragedia di Pellico – *Tommaso Moro* – non stupisco di saperla scritta male: mi pare che la scuola della quale dicono ch'io fò parte, faccia tutto ciò non a cagione d'ignoranza ma ad arte: arte pessima che fa ridere gli amici di Giove e di Genone. La poesia di sole vuote parole e di immagini mitologiche non mi pare potersi lodare in secolo che ama cotanto le cose positive e vere. Od almeno credute tali. Ma per che una severa poesia giovi debbe spirare una armonia non mai scordata dai grandi nostri Maestri. Dico che Dante, Ariosto, Tasso, sono poeti e cantori di demoni, incanti, battaglie, ec., e per ciò cantori di cose dette, ora non so perché, romantiche, ma le narrano in altissimi versi, ed in buona lingua. Questa è la mia professione di fede letteraria³⁸.

aA

Sono parole importanti che fanno di lei una letterata capace di ragionare fuori dagli schematismi delle scuole. Sullo sfondo resta l'amarezza di Diodata lucidamente consapevole sia che «fra la gente letterata regna un tale amor di sé stesso, con tale sprezzo d'ogni altra persona dotta, che tutti son divisi d'uso e di cuore» – «passò l'età dell'Antica Accademia», aggiunge – sia di aver vissuto in una regione segnata da vicende storiche che l'hanno condizionata profondamente: «Pensate allo stato della Società in Piemonte, dopo il fatale Ventuno, alla divisione de cuori e degli spiriti in tutti gli stati, ed anche in piccole cose. Alla voracità di chi desidera, all'Invidia di chi non ottiene», così si legge in una lettera a Teresa Bandettini Landucci³⁹. Ma tutto questo non fa velo alla Saluzzo che sa di poter affermare con orgoglio come pur essendo vissuta «tra guerre e convulsioni di popoli, in affannoso secolo», abbia sempre «pugnato [...] con il cuore suo [...] scacciato da sé ogni pensiero di felicità propria», cosciente di quanto sia stato alto il prezzo paga-

237

37. Diodata Saluzzo, Firenze, 22 marzo 1834, *ivi*, p. 717.

38. Diodata Saluzzo, Pisa, dicembre 1933, *ivi*, p. 698.

39. Diodata Saluzzo, 20 ottobre 1831, *ivi*, p. 611.

to e ritraendosi ora come un «misero vincitore negli anni cadenti della vita, [...] solo sullo sterile campo ove lottò»⁴⁰.

E allora non stupisce quanto scrive all'ormai anziana poetessa la giovane Eufrosina Portula del Carretto, che ancora a lei guarda come guida per raggiungere «il palazzo incantato» della gloria, come «sommò ingegnò» fra i grandi della letteratura italiana, ma soprattutto come colei che non può essere 'rimpiazzata', un modello ideale di letterata, una scrittrice 'idealtipica', insomma:

Questa cara Gloria sarebbe simile al sogno di un palazzo incantato al quale magico splendore si cammina, e si cammina sognando, e già manca la lena e la fatal reggia ancor si va allontanando. Ma non voglio nemmeno sperare di essere il di Lei Rimpiazzante, tanto è impossibil cosa. Ella in giovanissima età si era lasciata ben addietro ogni altra Poetessa, e molti di lei componimenti erano tenuti per capolavori e certissimo presagio di opere maggiori dei sommi ingegni di quella fortunata epoca Italiana⁴¹.

40. Diodata Saluzzo, 1827, *ivi*, p. 445.

41. Eufrosina Portula del Carretto, Vercelli, 8 agosto 1836, *ivi*, p. 1006.

- aA** Nassima Abadlia, Université Mohammed Lamine Debaghine Sétif 2 (Algérie) 239
Eleonora Alfano, Università di Roma “Tor Vergata” e Université Paris 1 Panthéon-Sorbonne
Valentina Altopiedi, Università di Torino
Francesca Guiducci, Università degli Studi di Perugia
Juan Manuel Ibeas-Altamira, Universidad del País Vasco (UPV/EHU)
Elisa Leonzio, Freie Universität Berlin
Clara Leri, Università di Torino
Isabelle Malmon, Université de la Réunion
Marco Menin, Università di Torino
Laura Nay, Università di Torino
Debora Sicco, Università del Piemonte Orientale
Daniel Teysseire, Université de Caen
Paola Trivero, Università di Torino
Marco Zanini, Università Cattolica del Sacro Cuore di Milano

aA

- Abadlia N., xi
Agrippa C., 7
Aldobrandini O., 192
Alembert J.-B. Le Rond de, 57-58,
84-85
Alexandre (tsar de Russie), 106
Alfano E., ix
Alfieri V., 205-207 211, 215-216, 229
Altopiedi V., xii
Amar J.-P.-A., 137
Anacreonte, 161
Ancillotti M.F., 188
André V., vii
Angelisti Betti G., 188-189
Argens J.-B. Boyer d', x, 24, 58
Ariosto L., 228-229, 237
Armellini Camilletti Brunelli T., 198
Armillei F., 191

Bach J.S., 143
Baczko B., 105
Badinter É., 12-13, 24
Baduel C., 199,
Baitelli Giulia, xiii, 160-161, 164, 166
Baitelli Giulio, 160
Balbo P., 204-207, 213, 221-222, 224
Baldeschi C., 200

Bandettini Landucci T., xiv, 226,
230, 232-235, 237
Barbarigo M., 191
Barère B., 85
Baumgarten A.G., 146, 149n, 150
Beauharnais J. de, 40, 129
Beaumarchais P.-A. Caron de, 103
Beauvoir S. de, 6
Belley J.-B., 134
Benedetto XIII (Orsini P.F., papa),
184
Benedetto XIV (Lambertini P.L.,
papa), 184
Benincasa M., 186
Benincasa S., 186
Benoist M.-G., xii, 127-132, 134, 136,
138, 140
Bergalli Gozzi L., 202
Bernadotte J.-B.J., 106
Bernardin de Saint-Pierre J.-H., 93
Bertocchi M.F., 197
Berveland A., 23
Biemmi G., 223
Birkmann M.B., 147
Boncompagni C., 189
Bonetti di Volciano D., 162
Bonifacio VIII (Caetani B., papa),
181

- Bordeu T. de, 58, 61-62, 65-70, 72-73
Borghese P., 53
Borromeo C., 190
Borromeo G.B., 192
Boucher F., 82
Bourbon di Sorbello G., 199
Brambilla E., 178-179
Brissot J.P., 116
Brocadelli da Narni L., 190
Brognoli A., 161
Buffon G.-L. Leclerc de, 95, 103
- Cabanis P.J.G., 26, 30-32
Cadière C., 59
Camilli Passeri C., 195
Caminer Turra E., 202-203
Capece della Somaglia B., 166
Caracciolo F., 195
Cassotti di Casalgrasso G.G., 227
Chambon de Montaux N., 35
Chiari P., XIII, 167, 169, 175
Cittadini B., 190
Clarante M., 190
Clemente XIII (della Torre di Rezzonico C., papa), 196-197
Colpani G., XIII, 166, 171, 173-176
Condorcet N. de, 97-98, 135
Constant B., 90, 92, 94, 104-105
Corneille P., 173
Cortona V. da, 199
Cottin S., x, 33-34, 43-45, 48, 52
Crébillon P. Jolyot de, 82
- D'Azeglio R., 235
David J.-L., 85, 129
Delacroix E., 130
Della Penna Oddi C., 185-186, 198
Descartes R., 13, 18
Deschamps L.-M. (dom), IX, 4-5, 19-25
De Tommaso E.M., XIV
Di Costanzo A., 165
Diderot D., IX, 20, 24, 57-58, 63, 67, 72-73, 95, 103, 123
Dilthey P.C.A., 147
Dionigi Orfei E., 223, 235
Donini Laura, XIV, 200
Donini Luigi, 200
Donnola L., 195
Dragomanni T., 199
Duclos J.P., 99
Duranti D., XIII, 174-176
- Épinay L. d', IX, 4, 12-21, 24
- Falcucci Gioia S., 189
Filippini F., 199
Filippini S., 199
Filippini L., 191
Fontenelle B. le Bovier de, 166, 171
Fourier C., IX, 6
Fragonard J.-H., 82
Francke A.H., 143
- Galeani I., 190
Galeani Napione G.F., 234
Galiani F., IX, 4, 15
Gattinara di Breme L., 206
Gay S., x, 39-40, 52-54
Geffriaud Rosso J., 7-8
Genlis C.-S.-F. du Crest, XI, 75-77, 79, 81-83, 85-86
Gérard F., 129
Géricault T., 127
Gibbon E., 103
Giglio M.A. del, 187-188
Girard J.-B., 59
Girodet A.-L., 134
Giulio II (Della Rovere F., papa), 183
Gluck C.W., 84
Goethe J.W. von, 92-93
Goldoni C., 167, 205
Gouges O. de, XII, 95, 110-126, 135-136
Gozzi G., 203
Graziani Baglioni A., XIV, 177, 197-200
Grillo C., 192
Grillo F.A., 195
Grillo Pamphili T., XIII, 192, 194-197
Grimm F.M. von, 103
Guiducci F., XIII
- Helvétius C.-A., 20-21
Hoffmann P., VII, 18-19, 21
- Ibeas Altamira J.M., IX
Israel J., 4-5, 11, 23
- Jaucourt L. de, 28, 33
Jean Paul (Richter J.P.F.), 154
Jodin M.-M., XII, 123-125
- Krief H., VII, 122
Krüger A.E., 143
Krüger J.G., 143, 146-148, 154-156
- Laclos P.-A.F. Choderlos de, 9
La Harpe J.-F. de, 78, 84
La Roche S. von, 141

- Lazzarini D., 160
 Le Brun (Écouchard-Lebrun P.-D.),
 ix
 Lefranc de Pompignan J.-J., 120
 Leone X (di Lorenzo de' Medici G.),
 182
 Leonzi G.B., 183
 Leonzio E., xii
 L'Espinasse J. de, x, 58, 60-61, 66
 Lévesque R., 95
 Linneo, 150
 Locke J., 154
 Lonzi C., 113
 Lotterie F., 96, 98
 Louis-Philippe, 86
 Luigi XVI (Luigi Capeto), 121

 Madame de Beaufort d'Hautpol
 (Montgerould de Coutances A.-
 M.- de), x, 34-35, 38
 Madame de Maintenon (Aubigné F.
 d'), 83
 Madame de Miremont (Aubourg de
 La Bove d'), 6
 Madame de Pastoret (Piscatory A.), 92
 Madame de Sévigné (Rabutin-Chan-
 tal M. de), 173
 Madame Raymond de Verninac (De-
 lacroix H.), 129
 Madame Récamier (Bernard J.), 129
 Madame Roland (Phlipon M.-J.),
 110-111
 Malebranche N., 9-10
 Malingri di Bagnolo C., 204-205, 237
 Malmon I., xii
 Manzoni A., 203, 235-236
 Marcheselli C., 188
 Marcheselli G.A., 187-188
 Marchisio S., 222
 Marie-Antoinette d'Autriche, 116
 Marmontel J.-F., 84
 Mazzuchelli F., xiii, 170-171, 176
 Mazzuchelli G., 170
 Medaglia D., xiii, 162-164, 166, 169-
 170, 175-176
 Mei M., 189
 Meier G.F., 146, 154-155
 Meslier J., 24
 Michelet J., 13, 99
 Molière (Poquelin J.-B.), 83, 119-120,
 205
 Monaldi M.L., 194
 Monbron L.-C. Fougeret de, 100
 Montesperelli S., 201

 Montesquieu C.-L. de Secondat, baro-
 ne di Labrède e di, 121, 131
 Morelly É.-G., 24

 Napoléon (Bonaparte N.), 39, 41,
 53, 77, 79, 90, 94, 96, 105-107,
 109, 137
 Nay L., xiv, 203-204
 Necker J., 103
 Necker S., 103
 Nimon de Lenclos, 119-120, 173
 Nuccarini G.B., 194

 Oddi A., 199
 Omero, 161
 Orléans L.M.A. de Bourbon Pen-
 tièvre, duchesse d', 79
 Ostiani Fè L., xiii, 164, 166

 Pamphili (o Panfili) C., 192-193
 Paolucci G., 193
 Partmore C., 86
 Passerini G., 193
 Pellegrin M.-F., 4, 18
 Pellico S., 237
 Pétion J., 85
 Petitti A.E., 191
 Petrarca F., 160, 222, 229
 Petroni O., 189
 Philippe-Égalité (Louis-Philippe d'Or-
 léans), 82
 Piervissani T., 191
 Pindaro, 161
 Pindemonte G., 223-224
 Pizan C. de, ix, 6-7, 17
 Plastina S., viii
 Portula del Carretto E., 238
 Poulain de La Barre F., 4-5, 19, 21
 Prince de Ligne (Charles-Joseph de
 Ligne), 99
 Provana del Sabbione G., 204
 Provana del Sabbione M., 204

 Racine J., 173
 Raphaël, 129
 Raschi N., viii
 Reid M., viii
 Renier Michel G., 202-203
 Ricci di Chiari L., 162
 Ringhieri F., 166, 174
 Roncalli Parolino C., 164
 Rossi C., 91
 Rousseau J.-J., 9, 11, 17, 30, 54-55,
 85, 92-93, 95, 97, 99, 106, 135,
 171-172

- Sade, D.-A.-F. de, x, 57, 74
Saint-Martin L.C. de, x, 27, 29, 30, 35
Salfi F. S., 223, 224
Saluzzo Alessandro, 203
Saluzzo Annibale, 203
Saluzzo D., v, 202-203, 205-206, 211-213, 216-219, 224, 226, 229, 231, 234-237
Saluzzo G.A., 227
Sanucci T., 189
Schlegel, F., 154
Schneider W., 142
Schurmans H., 20
Seth C., 79, 107
Siepi S., 197-198
Simonetti Oddi L., 186
Solar d'Asti C., XIII, 164-165, 166-169, 175
Sperelli L., 187
Spinoza B., x, 27-30, 44
Staël G. de, v, XI, 80, 88-102, 104-109, 213
Staël-Holstein E.-M., baron de, 98
Stein C. von, 141
Stendhal (Beyle H.), 90, 99, 105
Suardi G., 163
Sulgher Fantastici F., XIV, 227-228
Suratteau J.-R., 100

Tambroni C., XIV, 231-232
Taparelli di Lagnasco C., 204
Taparelli di Lagnasco E., 204
Tartaglioni L., XIII, 177, 185-186, 200
Tasso T., XIV, 214-215, 228-229, 237

Teyssie D., x
Thomas A.L., IX, 4, 9, 15, 17
Tissot S.-A., 66
Tito Livio (Tite-Live), XIV, 207
Torelli G., 186
Trincherò C., VIII
Trivero P., XIV

Unzer J.A., 145-146
Unzer J.C., XII, 141-158
Urbano VIII (Barberini M., papa), 183

Vallisneri A., 172
Valperga di Caluso T., 204-205, 207, 213-215, 218, 224, 234
Vanoffen L., 93
Venerini R., 180, 188
Vermeer J., 128
Vermiglioli G.B., 199
Vigée Le Brun E., 129
Voltaire (Arouet F.-M.), 85-86, 100, 103, 131, 174

Ward M., 182-184, 201
Watteau A., 82
Winock M., 104-105
Wolff C., 146, 150
Wollstonecraft M., 121

Zamek T., 89
Zanini M., XIII
Zarri G., 178
Ziegler G., 143, 146

