

Ricerche/Articles

GABRIELE CARLETTI

A PROPOSITO DELLA DISPUTA SETTECENTESCA SUL MATRIMONIO: IL SAGGIO FILOSOFICO DI MELCHIORE DELFICO

1. *La “questione delle donne” nel Settecento*

Le ricerche di storia delle donne in Italia degli ultimi decenni¹ fanno sì che, come è stato scritto, il secolo dei Lumi possa essere considerato «effettivamente il secolo della donna» (Godineau 1992: 446). Almeno per due ragioni. In primo luogo, perché nel Settecento la presenza delle donne fu nella vita culturale assai più rilevante che in passato, apportando un contributo notevole allo sviluppo delle idee illuministiche, come animatrici di circoli e di salotti, in cui si riunivano e si incontravano i maggiori intellettuali del tempo (cfr. Gagliani, Salvati 1992; Betri, Brambilla 2004). In molti luoghi si assiste a una “femminilizzazione” degli spazi culturali e sociali, caratterizzata non più da un ristretto numero di “donne celebri”, ma da un nutrito gruppo di «figure radicate nel territorio e nelle reti relazionali», per le quali si aprono poco alla volta nuovi spazi e ruoli nella sfera pubblica, anche verso «forme di partecipazione politica o

¹ Per un approfondimento si vedano Brambilla, Schutte (2014) e Pomata (2003); interessanti spunti critici sono in Wiesner-Hanks (2017) alla quale si rinvia anche per la ricca bibliografia degli scritti italiani sull'argomento in essa contenuta (ivi: XXIV-XXXIV). In precedenza, pagine sulla donna nel Settecento sono state dedicate da Conti Odorisio (1980), alla quale molto si deve per aver aperto gli studi di pensiero politico alla questione femminile (cfr. Taricone 2025) e da Taricone, Bucci (1983). Per un quadro generale assai utile è il volume di Conti Odorisio, Taricone (2008).

prepolitica» (Plebani 2014: 146 e 156)², a conferma della presenza di una socialità femminile diversa, più istituzionale e «qualificata ideologicamente in modi nuovi» (Caffiero 2004: 532-534)³. In secondo luogo, perché durante il secolo dei Lumi si accende sulla donna un ampio e controverso dibattito che ne mette in discussione la figura, il rapporto con l'uomo, la funzione e il ruolo all'interno della società⁴. Un confronto dal quale emerge non soltanto come l'idea di rigida sottomissione delle donne all'altro sesso stesse lentamente subendo delle incrinature, ma anche come l'Illuminismo non fosse sempre e comunque progressista, né un blocco monolitico esente da differenze, talora anche profonde, e da contraddizioni, ambiguità e pregiudizi più o meno marcati.

Sebbene la discussione, che vide coinvolti autori di formazione e orientamento diversi, non portò al riconoscimento per la donna di nuovi diritti⁵ o a un cambiamento della sua condizione giuridica, limitandosi a proporre non tanto un suo mutamento «*del ruolo*», che continua ad essere essenzialmente di madre e di sposa, quanto piuttosto un suo mutamento «*nel ruolo*» (Guerci: 2023: 115), tuttavia testimonia il tentativo di interrogarsi in modo nuovo sulla questione delle donne e non più

² Dello stesso avviso è Brambilla (2004: 545). Per Messbarger (2002) anche se per le donne si aprirono nuove possibilità, le loro reali condizioni (politiche) in Italia nel XVIII secolo non mutarono sostanzialmente. Anche per Godineau (1991: 472 e 175) le donne, nonostante tengano salotto, «non detengono però il vero potere intellettuale», così come, eccezion fatta per alcune sovrane, «restano escluse dai centri politici del potere».

³ Sull'argomento utile è il saggio di Zemon Davis (1991). Sull'attività politica delle donne durante il periodo rivoluzionario di fine secolo cfr. Godineau (1991) e Sledziewski (1991).

⁴ Una ricca e documentata ricostruzione delle posizioni emerse in Italia nel corso del XVIII secolo è fornita dal pregevole libro di Guerci (2023) che raccoglie i due saggi che lo studioso dedicò al dibattito sulla donna (1987 e 1988).

⁵ Nel 1791 la scrittrice francese Marie Gouze, più nota come Olympe de Gouges [pseudonimo di Marie Gouze] pubblica la *Déclaration des droits de la femme et de la citoyenne*, che è una declinazione al femminile della *Déclaration* del 26 agosto del 1789 (cfr. Casadei, Milazzo 2022), e nel 1792 la scrittrice inglese Mary Wollstonecraft pubblica il celebre manifesto *A Vindication of the Rights of Woman* in cui sostiene la parità tra i sessi (cfr. Modugno 2002). Per quanto riguarda l'Italia, fra le rare voci femminili che rivendicano l'uguaglianza dei diritti politici tra i sessi cfr. *La causa delle donne. Discorso agli Italiani della cittadina* *** [1797], in Cantimori, De Felice (1964).

soltanto secondo i *clichés* tradizionali. Più che tesi radicali o anticipazioni rivoluzionarie capaci di operare una netta ridefinizione di compiti e di ruoli della donna, a prevalere è un atteggiamento sostanzialmente moderato da cui emergono tuttavia, accanto a elementi di resistenza e di chiusura, considerazioni e aperture positive e cauti riconoscimenti nei confronti del sesso femminile (*ivi*: 15-16).

A interessarsi della donna nel Settecento sono, in Francia, i maggiori pensatori, da Montesquieu, nei libri VII e XVI dell'*Esprit des lois* (1748), a Rousseau, nella *Nouvelle Héloïse* (1760) e nel libro V dell'*Émile* (1762); da Voltaire, nella voce «Femme» del *Dictionnaire philosophique* (1764), a Diderot, nello scritto *Sur les femmes* (1772), a Condorcet, nell'articolo *Sur l'admission des femmes au droit de cité* del 1790 pubblicato nel «Journal de la Société de 1789», in cui considera la negazione dei diritti civili alle donne «un act de tyrannie», e alcuni anni dopo nell'*Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humaine* (cfr. Crampe-Casnabet 1991). Nel 1756 l'*Encyclopédie*, diretta da Diderot e d'Alembert, nella voce «Femme» analizza la realtà femminile con approcci differenti, attraverso autori diversi⁶.

Il punto focale del dibattito sulla “questione delle donne” è quello di stabilire se tra i due sessi esiste soltanto una mera differenza fisica o se invece esiste un rapporto di superiorità dell'uomo sulla donna. Sebbene molti affermano con Rousseau che le donne rappresentano la «preziosa metà» (Rousseau 1979 [1754]: 276) del genere umano, tuttavia esse vengono quasi sempre definite in relazione con l'altra metà, quella maschile. Nonostante si assista nel Settecento a una evoluzione nei comportamenti, la donna continua a esistere «giuridicamente soltanto attraverso gli uomini» (Godineau 1992: 446).

Sin dall'inizio si contrappongono due diverse tendenze. Una, egualitaria, che si richiama più o meno direttamente alle tesi di Poullain de la Barre, autore nel 1673 dell'opera *De*

⁶ La voce «femme» si divide in cinque articoli: il primo, intitolato «Antropologia», è redatto dall'abate Mallet; il secondo, «Diritto naturale», da Louis de Jaucourt; il terzo, «Morale», da Desmahis; il quarto, «Giurisprudenza», e il quinto, un articolo medico, entrambi scritti da Louis de Jaucourt. Sugli argomenti trattati dai vari articoli cfr. Steinbrügge (1994), Cusset (1999).

l'égalité des deux sexes in cui, sviluppando le idee di Cartesio che negava che la sessualità avesse valore ontologico ritenendo la ragione la vera prerogativa del genere umano, aveva sostenuto l'infondatezza dei pregiudizi sull'inferiorità delle donne, esaltandone al contrario le capacità in ogni ambito della vita sociale, e rivendicato il principio di uguaglianza nel rapporto tra i sessi, compendiato nella celebre frase «L'Esprit n'a point de sexes», ma «agit dans les femmes cōme dans les hommes» (Poullain de la Barre 1673: 109 e 111)⁷.

Molte argomentazioni di Poullain si ritrovano in un opuscolo anonimo apparso in Francia a metà del secolo, *La femme n'est pas inférieure à l'homme*, in cui viene smentita l'esistenza di differenze essenziali tra i sessi che possano giustificare la superiorità che gli uomini rivendicano sulle donne, non essendo queste affatto inferiori né nell'apprendimento, né nel governare e ricoprire cariche pubbliche, né nell'insegnare materie scientifiche e svolgere attività militari, per concludere che se le donne appaiono creature «denuées de sens» o abbandonate «à toutes les extravagances» la responsabilità è totalmente imputabile al fatto di essere state «entièrement privées de tous les avantages de l'éducation» ([Montagu] 1750: 128-129)⁸. La rivendicazione dell'uguaglianza delle donne è presente in molti opuscoli e trattati settecenteschi⁹, ma questo non porta a un reale sviluppo della parità di genere. Anzi, è proprio dai principi dell'Illuminismo «que la division anthropologique de l'Homme en deux parties inégales est légitimée» poiché, mentre l'idea di natura umana permette all'uomo di liberarsi dai vincoli che lo tenevano incatenato alla natura, per la donna invece essa continua a significare «incarcération» e «restriction» (Steinbrügge 1994: 337).

L'altra tendenza, del tutto avversa al discorso egualitario, focalizza l'attenzione sulla differenza organica dei due sessi, in

⁷ Sul pensatore parigino cfr. Conti Odorisio (1996) e Corona Corrias (1996 e 2005).

⁸ La traduzione è di Philippe-Florent de Puisieux. Lo scritto, molto probabilmente di Mary Wortley [M.W.] Montagu, fu pubblicato la prima volta a Londra nel 1739 da John Hawkins, in forma anonima, con il titolo *Woman Not Inferior to Man*, e con lo pseudonimo «Sophia, a person of quality».

⁹ Per un approfondimento cfr. Albistur, Armogathe (1977), Geffriaud Rosso (1984).

ragione della quale la donna, anche per l'influenza di talune teorie mediche, viene considerata un maschio incompiuto («un mâle inachevé»), un uomo mancato («un homme manqué»).

È essenzialmente dalla differenza fisica tra uomo e donna e dalla debolezza fisiologica di quest'ultima che trova giustificazione il concetto di disuguaglianza e, conseguentemente, la tesi dell'inferiorità della donna rispetto all'uomo. A determinare l'essere della donna non è, come per l'uomo, la ragione, bensì il suo organo di riproduzione. Per Rousseau, si legge nel libro V dell'*Émile*,

In tutto quello che non dipende dal sesso, la donna è uomo: ella ha i medesimi organi, i medesimi bisogni, le medesime facoltà [...]. In tutto quello che dipende dal sesso, la donna e l'uomo hanno dappertutto dei rapporti e dappertutto delle differenze [...]. Non v'è alcuna parità fra i due sessi quanto alle conseguenze del sesso. Il maschio non è maschio che in certi momenti, la femmina è femmina per tutta la vita, o almeno in tutta la sua giovinezza; tutto la richiama continuamente al suo sesso (Rousseau 1972 [1762]: 611 e 614).

Non diversamente, per Diderot «la femme porte au-dedans d'elle-même un organe susceptible de spasmes terribles, disposant d'elle et suscitant dans son imagination fantômes de toutes espèce. [...] C'est de l'organe propre à son sexe que partent toutes ses idées extraordinaires», per poi tuttavia concludere che quando le donne «ont du génie, je leur en crois l'empreinte plus originale qu'en nous» (Diderot 1999 [1772]: 57 e 68).

Dello stesso avviso è anche Voltaire: «In generale la donna è molto meno forte dell'uomo, meno grande, meno capace di svolgere lavori prolungati [...] poco adatta alle fatiche della guerra». Pertanto, «non c'è da stupirsi che in tutti i paesi l'uomo si sia reso padrone della donna, dal momento che tutto si fonda sulla forza. In genere, egli è molto superiore nella forza del corpo e anche in quella dello spirito» (Voltaire 2013 [1764]: 1601 e 1603). Per il filosofo illuminista la superiorità dell'uomo sulla donna è un fatto assolutamente naturale, in quanto «è l'effetto della maggior forza fisica, e anche di quella intellettuale. Gli uomini in generale hanno organi più capaci di un'applicazione continua e sono più adatti ai lavori della mente e del braccio» (*ivi*: 1771).

Dall'inferiorità fisica si passa rapidamente all'inferiorità intellettuale. Per molti illuministi la donna non ha una capacità razionale né un'intelligenza speculativa pari a quelle dell'uomo, pertanto non deve pensare in termini astratti, ma volgere il suo pensiero al concreto. Scrive ancora Rousseau nel libro V dell'*Èmile*:

La ricerca delle verità astratte e speculative, dei principi, degli assoni nelle scienze, tutto quello che tende a generalizzare le idee, non è di competenza delle donne; i loro studi devono riferirsi tutti alla pratica; spetta ad esse fare l'applicazione dei principi che l'uomo ha trovato, e tocca ad esse fare quelle osservazioni le quali conducono l'uomo a stabilire dei principi. Tutte le riflessioni delle donne, in ciò che non concerne immediatamente i loro doveri, devono tendere allo studio degli uomini, oppure alle cognizioni piacevoli le quali hanno solo il gusto per oggetto; poiché in quanto alle opere di genio, queste sorpassano la loro portata; non hanno neppure abbastanza giustezza ed attenzione per riuscire nelle scienze esatte, [...] la donna osserva, e l'uomo ragiona (Rousseau 1972 [1762]: 636-637).

Dall'analisi di tipo anatomico-fisiologico si sancisce l'inferiorità naturale della donna e attraverso questa si giunge a legittimarne l'inferiorità intellettuale, cosicché il suo ruolo all'interno della società è principalmente quello di sposa e di madre e il suo compito quello a cui è stata predestinata dalla natura: la funzione riproduttiva. «La donna – afferma Rousseau – è fatta specialmente per piacere all'uomo», per essergli «soggiogata» e sopportarne anche le ingiustizie, per cui «tutta l'educazione delle donne deve essere relativa agli uomini. Piacer loro, essere loro utili, farsi amare e onorare da essi, allevarli giovani, curarli grandi, consigliarli, consolarli, rendere loro la vita piacevole e dolce: ecco i doveri delle donne in tutti i tempi, e quello che si deve insegnar loro fin dall'infanzia» (*ivi*: 612 e 617)¹⁰. Sottrarsi a questo ruolo significherebbe allontanarsi dallo scopo e provocare non solo la loro infelicità, ma anche quella dell'intera collettività.

Questo *status* di inferiorità, che ne fa un essere incapace di esercitare importanti funzioni intellettuali e inadeguato a svol-

¹⁰ Sulla necessità per Rousseau di un'educazione femminile dimensionata in rapporto all'uomo cfr. Figs (1970: 116-140).

gere determinate attività professionali, finisce per attribuire alla donna un ruolo centrale soltanto per ciò che concerne la sfera domestica, all'interno della quale la sua principale preoccupazione consiste nel prendersi cura della casa e della famiglia, elemento cardine della società civile. Grande interesse pertanto assume nel Settecento il tema del matrimonio, su cui la famiglia si basa, per l'opportunità che offre di dibattere non solo il problema dei presupposti su cui deve fondarsi, ma anche quello del rapporto, paritario o meno, che intercorre tra i coniugi.

Se generalmente gli illuministi condannano il matrimonio tradizionale, contratto per imposizione o per interesse e non basato sul reciproco consenso e ne attaccano perfino la stessa indissolubilità, non significa tuttavia che i coniugi siano collocati sullo stesso piano. Sebbene infatti marito e moglie – scrive De Jaucourt alla voce “Femme” dell'*Encyclopédie* – abbiano fondamentalmente gli stessi interessi, in quanto entrambi concorrono alla procreazione e alla conservazione della specie, «il est pourtant essentiel que l'autorité de gouvernement appartienne à l'un ou à l'autre» e dal momento che il diritto positivo delle nazioni, le leggi e i costumi dell'Europa attribuiscono questa autorità «unaniment et définitivement» al maschio come a colui che, dotato di maggior forza di mente e di corpo, contribuisce maggiormente al bene comune, «la femme – conclude – doit nécessairement être subordonnée à son mari et obéir à ses ordres dans toutes les affaires domestiques» (Jaucourt 1999 [1756]: 80). Tuttavia questa subordinazione, osserva l'articolista, non è inconfutabile poiché, essendo imposta dalla legge civile e non legittimata dalla legge naturale, nulla impedisce che convenzioni particolari possano modificare la legge civile e quindi anche il contratto che regola il rapporto tra i coniugi.

Un dibattito sulla condizione femminile si sviluppa anche in Inghilterra (cfr. Broad, Green 2009), dove non manca chi rivendica il diritto di istruzione delle donne al pari degli uomini, di cui hanno le stesse capacità intellettuali. Infatti, lo stato di sottomissione in cui sono relegate non sarebbe imputabile a una loro inferiorità naturale, ma alle disparità sociali di cui sono vittime. A rivendicare con forza l'eguaglianza dei sessi e il diritto d'istruzione femminile è soprattutto Mary Astell nell'opera

del 1694 *A Serious Proposal to the Ladies for the Advancement of Their True and Greatest Interest*, alla quale seguirà, tre anni dopo, la seconda parte. Nel 1700 pubblica *Some Reflections Upon Marriage* in cui condanna duramente l'istituzione del matrimonio, che rappresenta per le donne una «perfetta condizione di schiavitù», e muove una serrata critica del potere patriarcale dell'ordine moderno¹¹, a proposito del quale, dal momento che viene ritenuto fondato sull'uguaglianza, si chiede: «Se tutti gli uomini sono nati liberi, com'è possibile che tutte le donne sono nate schiave?» (Astell 1996 [1700]: 19).

2. Il dibattito in Italia

Anche in Italia molti sono coloro che intervengono sulla «questione delle donne» facendo registrare, come in Francia, posizioni contrapposte, sia di apertura che di chiusura. Nella lettera del 20 agosto del 1721, da Parigi dove soggiorna, il filosofo padovano Antonio Conti espone all'amico Pèrel alcune sue riflessioni su quella che ormai è divenuta una questione «dibattuta assai [...] se le donne siano atte così come gli uomini al governo, alle scienze, e alla guerra»¹². Due anni dopo, nel 1723, Antonio Vallisneri propone all'Accademia dei Ricovrati di Padova il quesito *Se le donne si debbano ammettere allo studio delle scienze, e delle arti nobili*¹³, di fronte al quale alcuni si esprimono negativamente, ritenendo che le donne avessero una mente priva «di gagliardia sufficiente per darsi alla speculazione delle sublimi cose» (Volpi 1729: 31). Ma, mentre c'è chi sostiene, in maniera retriva, la tesi che le donne «non son capaci e non devono», altri sostengono la tesi che «son capaci, ma non devono» (Guerici 2023: 98) per non sconvolgere l'assetto della famiglia.

Nel 1766 Antonio Genovesi, pur ritenendo il matrimonio un «contratto di perfetta amicizia ed egualità», reputa conveniente riconoscere a uno dei due coniugi un «diritto di prerogativa».

¹¹ Per un'analisi del pensiero politico della scrittrice inglese cfr. Cappuccilli (2020 e 2023).

¹² Lettera citata da Guerici (2023: 81).

¹³ I testi di coloro che risposero al quesito furono pubblicati nel 1729 nel volume *Discorsi accademici di varj autori viventi intorno agli studj delle donne; la maggior parte recitati nell'Accademia de' Ricovrati di Padova, dedicati a S.E. la Sig. Procuratessa Elisabetta Cornaro Foscari*.

Scrivo nella *Diceosina*:

La moglie è una compagna, non una serva, così per natura come per patti: ma essendo ella ordinariamente così quanto al corpo, come rispetto all'animo assai più debole che non il maschio, viene con ciò ad essere naturalmente sotto il governo del marito, perché nelle piccole società, la legge di natura concede l'imperio sempre al più forte ed al più savio (Genovesi 1973 [1766]: 282).

Per il molisano Giuseppe Maria Galanti, discepolo di Genovesi, le donne sono state create «non tanto per abbellire il mondo, quanto per la felicità e per la consolazione dell'uomo, e per formare la dolcezza delle famiglie ed il vincolo sociale» (Galanti 1781: 66)¹⁴. Alcuni anni più tardi, nel 1785, Gaetano Filangieri nel libro IV della *Scienza della legislazione*, in appendice al piano da lui proposto di pubblica educazione, mutuando le idee di Rousseau, non concepisce la necessità per le donne di nessun'altra educazione se non di quella domestica, la sola che loro convenga per l'amministrazione interna della famiglia a cui sono destinate:

La donna sedentaria per la natura del suo fisico; meno forte, ma più vigilante dell'uomo; esclusa per la natura del suo sesso dalla più gran parte delle civili funzioni, ed esclusa dall'altra, dall'uso, dall'opinione e dalle leggi; la donna, io dico, sembra, così dalla natura come dalle sociali istituzioni, destinata a questa interna amministrazione (Filangieri 2004 [1785]: 264)¹⁵.

Anche per il filosofo napoletano dunque è la differenza fisica dei sessi a determinare i ruoli all'interno della società. Sostituire l'educazione domestica con un'educazione pubblica distoglierebbe le donne dalla loro destinazione, dal loro «domestico ministero», e le renderebbe «cattive madri di famiglia». Né è pensabile che l'uomo «si modifichi sulla donna», perché sarebbe una contraddizione con la legge eterna della natura che ha stabilito

¹⁴ Sulla concezione femminile dell'illuminista molisano cfr. Bordini (1991), Plastina (1998), Del Bagno (2023).

¹⁵ Sull'educazione che il filosofo ginevrino prescriveva alle donne, i cui doveri riteneva che fossero, per natura, essenzialmente domestici, cfr. Rousseau (1972 [1762]: 614-619).

che «il più forte sia sempre il primo a dar la legge al più debole» (ivi: 264-265).

Un approccio diverso offre la rivista milanese «Il Caffè». Nell'anonimo articolo *Difesa delle donne* l'autore, probabilmente Sebastiano Franci, non giudica del tutto infondate le lamentele contro le donne, né nega che le donne possano avere dei vizi, ma di questo attribuisce la colpa alla cattiva e frivola educazione che ricevono, di cui sono responsabili gli stessi uomini, perché fanno di tutto affinché non si presenti loro «mai alcun nobile oggetto, in cui possano esercitare utilmente il loro talento», proibiscono loro «lo studio delle scienze e delle belle arti sotto pena d'essere ridicole», dandole così «in preda alla mollezza, ed alle false opinioni», e impediscono «i voli del loro spirito» costringendole «a non pensare ad altro che a coltivare i loro vezzi, ed a lasciarsi dolcemente sedurre dalle inclinazioni lusinghiere» (Franci 1993 [1764-1765]: 247).

Nella lettera da Parigi del 14 marzo 1772 madame d'Épinay annuncia all'amico Ferdinando Galiani, tornato a Napoli dopo un soggiorno di dieci anni nel capoluogo francese dove era stato inviato come segretario d'ambasciata del Regno, la recente pubblicazione dell'*Essai sur le caractère, les mœurs et l'esprit des femme dans les différents siècles* di Antoine Léonard Thomas, il quale si ripromette di raccogliere fatti e osservazioni del passato per determinare «ciò che sono state le donne, ciò che sono, e ciò che potrebbero essere» (Thomas 1954 [1772]: 12), suscitando non poche critiche, soprattutto da parte di Diderot e di Grimm¹⁶. Al celebre accademico, madame d'Épinay rimprovera di aver composto un'opera pomposa, «un peu pédant et très monotone», che ripropone tanti luoghi comuni, e di aver attribuito alla natura ciò che invece è un riflesso dell'educazione o dell'istruzione. Per la scrittrice infatti uomini e donne hanno la stessa natura e la stessa costituzione e sono entrambi il prodotto della loro educazione, per cui «sont susceptibles des mêmes défauts, des mêmes vertus et des mêmes vices»¹⁷.

¹⁶ In risposta all'*Essai* di Thomas, Diderot scrive il saggio *Sur le femmes*, una prima versione redatta nell'aprile del 1772 e una seconda nel luglio dello stesso anno. Il testo fu edito la prima volta a Parigi nel 1798.

¹⁷ La lettera è stata edita da Nicolini (1929: 251-255). Prima che venisse pubblicata, Fausto Nicolini aveva permesso a Benedetto Croce di prenderne visione e

All'amica parigina l'abate napoletano risponde con il breve *Dialogue sur les femmes*¹⁸, composto in una sola notte, in cui esprime idee in contrasto con quelle della sua corrispondente, ritenendo, al pari di Diderot e dello stesso Thomas, di cui dichiara di non aver letto l'*Essai*, la donna vittima del suo corpo, e la sua inferiorità conseguenza della natura piuttosto che dell'educazione (Alfano 2024). Egli dà una definizione della donna come «un animale naturalmente debole e malato»: debole perché costituzionalmente non in grado di svolgere «tutti i mestieri che esigono molta forza e molta salute»; malato «perché lo è per natura», a causa delle mestruazioni, delle gravidanze e dell'allattamento, ed è proprio questa sua condizione naturale, «abituale», a determinare profondamente il suo stesso carattere (Galiani 1957 [1784]: 1-4).

A fronte di quanti si pronunciano, almeno sul piano teorico, a favore dell'eguaglianza tra i due sessi, riconoscendo a entrambi la capacità di poter riuscire in tutto, come il senese Giovanni Niccolò Bandiera (1740) apparso a qualcuno per la sua vigorosa rivendicazione egualitaria come «il Poullain de la Barre italiano» (Guerci 2023:105), molti altri sono fautori del mantenimento di una rigida divisione dei ruoli, fermamente convinti dell'inferiorità naturale e intellettuale della donna. Sia l'una che l'altra posizione tuttavia non comporta inevitabilmente l'assunzione di atteggiamenti radicali. Infatti, i sostenitori della prima tesi sono di solito lontani dal rivendicare un integrale egualitarismo, così come, d'altro canto, i sostenitori della inferiorità naturale della donna non necessariamente la ritengono inadatta agli studi più impegnativi, a conferma di come i due schieramenti non costituiscano due blocchi monolitici, ma al loro interno convivano convincimenti e vedute talora distanti e

di anticiparne la pubblicazione (1949: 124-127). Tuttavia, il saggio crociano contenente la lettera di d'Épinay vide la luce solo l'anno dopo la pubblicazione di Nicolini nella raccolta di studi (1930: 174-186).

¹⁸ Inviato a madame d'Épinay come allegato alla lettera dell'11 aprile 1772, il dialogo, ritoccato e trascritto da Grimm nella sua *Correspondance littéraire* con il titolo *Croquis d'un dialogue sur les femmes*, rimase per diversi anni inedito. Pubblicato la prima volta nel «Journal des gens du monde», II, 1784, pp. 65-83, fu più volte ristampato. Circa la corrispondenza intercorsa sull'argomento tra madame d'Épinay e Galiani, oltre al citato volume di Nicolini, cfr. Guerici (1975), Charrier-Vozel (2009), Montanile (2018).

divergenti.

Anche nel nostro Paese la discussione sulla donna finisce immancabilmente per estendersi al tema del matrimonio, a proposito del quale ci si interroga su quale sia il suo fine, sul ruolo che la donna deve avere nella società e, soprattutto, sul dovere di obbedienza della moglie nei confronti del marito (cfr. Gentile 1986, Guerri 2023: 111-282).

3. *Il Saggio filosofico sul matrimonio*

Tra coloro che trattano l'argomento è da annoverare il teramano Melchiorre Delfico, allievo e discepolo di Antonio Genovesi, di cui frequenta le lezioni durante la sua più che decennale permanenza a Napoli. Fatto ritorno in provincia nel 1768, nei suoi primi due lavori manifesta un atteggiamento anticuriale e giurisdizionalistico di ascendenza giannoniana e di eredità genovesiana (Delfico [inedito] e 1890). Di alcuni anni dopo è il *Saggio filosofico sul matrimonio* (Sfsm), pubblicato anonimo a Teramo nel 1774, in cui s'intravede l'orientamento filosofico dello scrittore abruzzese basato su una visione tutta empiristica e sensistica dei rapporti umani, reso ancor più manifesto negli *Indizi di morale*, interrotti per ordine dell'assessore Pietro Paolillo che ne dispone il sequestro mentre sono ancora in corso di stampa, i quali svelano a fondo i suoi ideali politici (Garosci 1967: 167), e segnano sul piano filosofico la sua piena adesione all'empirismo e al sensismo di Locke e Condillac (cfr. Carletti 2020).

Lo spirito del secolo di cui lo scritto è permeato indurrà la Congregazione del Sant'Uffizio a porre il *Saggio filosofico sul matrimonio* nell'*Index librorum prohibitorum* l'11 gennaio 1776¹⁹. Delfico non rinnegherà mai il contenuto dell'opera alla quale riconosce «giustezza di sentimenti ed utilità di proposte», tanto che, ormai avanti negli anni, avrebbe meditato di ritornare sull'argomento per arricchirlo di nuove considerazioni con un

¹⁹ Il provvedimento provoca in Delfico grande sdegno, tanto che, ancora vent'anni dopo, ricordando le vicende del *Saggio filosofico*, egli parlerà della Congregazione dell'Indice come di «quel sinedrio della ignoranza in cui sono frequentemente oltraggiate la ragione ed i dritti della Sovranità» (Delfico 1977 [1793]: 89).

volume mai concluso²⁰. Egli è consapevole che il tema che si appresta a trattare gli avrebbe di certo provocato critiche perché avrebbe urtato «dei pregiudizi passati in assiomi, dei sentimenti voltati in passioni, e degli errori divenuti universali» (Sfsm: 87). Tuttavia, da *philosophe* sa che, «nel secolo della ragione», l'utile verità, che costituisce il suo solo e unico obiettivo, non sarebbe potuta emergere senza combattere «dei pregiudizi troppo accreditati e comuni» (*ivi*: 91 e 89)²¹, frutto dell'ignoranza, dell'errore e di antiche superstizioni. L'uomo savio, scrive in polemica con Antonio Cocchi (1762a)²², è colui che cerca «con la filosofia amica dell'uomo accostarsi ai suoi simili e rendersi virtuoso e benefico» (Sfsm: 127). E alcuni anni dopo ribadirà nell'*Elogio* del suo amico Grimaldi: «Se la virtù non è posta in azione, se le grandi idee non diventano di qualche uso, se la fiaccola s'asconde sotto il moggio, non solo si è in colpa, ma si è rei di lesa umanità, colpa che meriterebbe maggior castigo che il disprezzo e l'oblio» (Delfico 1903 [1784]: 244).

²⁰ Il volume avrebbe avuto come titolo *Nuove osservazioni dell'Autore del Saggio filosofico sul matrimonio intorno allo stesso argomento* (cfr. De Filippis-Delfico 1843: 130).

²¹ L'idea che occorresse distruggere i pregiudizi e le opinioni tradizionali per far prevalere la forza della ragione era un principio insistentemente affermato da Poullain de la Barre nei suoi scritti (cfr. Conti Odorisio 1996: 10; Corona Corrias 1996: 119-120).

²² Un'altra edizione (1762b) apparve col titolo *Del matrimonio ragionamento di un filosofo mugellano coll'aggiunta di una Lettera ad una sposa tradotta dall'inglese da una fanciulla mugellana* [la figlia Beatrice Cocchi], di cui venne fatta, sempre nel 1762, una seconda edizione, con l'indicazione fittizia di Parigi. Lo scritto fu più volte riedito negli anni successivi. Nel suo discorso Cocchi sostiene che lo stato coniugale non può fare la felicità dell'uomo savio perché «sembra impedire alquanto gli studj più belli» che hanno bisogno di tranquillità e tempo che «gli ammogliati non hanno», per cui, conclude, un uomo dotto «sarà molto più felice, se s'apprenda alla vita semplice, e libera, piuttosto che s'ei s'involga nelle angustie, e nelle conseguenze molteplici del matrimonio, benché con ottima donna» (Cocchi 1762a: 27-28 e 37). Dall'intero suo ragionamento, osserva Delfico, «si rileva che questo dotto per quanto conosceva il corpo altrettanto conobbe poco il cuore umano, e non è che sopra questo i calcoli delle pene e dei dispiaceri della vita coniugale si possono stabilire. Pare ancora che egli non avesse una giusta idea di quest'espressione *uomo savio* [...] *savio* è una parola che esprime più le qualità morali che intellettuali d'un uomo, e per conseguenza sarà il vero savio che potrà essere veramente felice nel matrimonio» (Sfsm: 127). La *Lettera ad una sposa* fu pubblicata originariamente a Firenze, nella Stamperia Imperiale, nel 1751.

In questa ricerca dell'utile verità, Delfico intende avvalersi della «più semplice ragione» piuttosto che dell'autorità degli antichi dal momento che spesso questi incorsero involontariamente in errore. Non pretende di fare «né l'elogio né la satira» dello stato coniugale, bensì di mostrare «come un bene ciò che viene come male comunemente reputato», indicando le cause che lo rendono spesso infelice e, al tempo stesso, individuando i rimedi che invece possono farne una fonte «di piaceri e di consolazioni» (Sfsm: 87). Lo scritto non è concepito per diletto, né, tanto meno, perché l'argomento era divenuto ormai un fatto di costume, oggetto di appassionante discussioni. La «questione femminile», sebbene non costituisca un tema prevalente della sua riflessione critica, riemerge e traspare costantemente. Delle donne Delfico parlerà di nuovo nella *Memoria su la perfettibilità organica* (1903 [1814]) e, soprattutto, nel volumetto *Della preferenza de' sessi* (1904 [1829]) e nell'opuscolo, ancora non reperito, *Dell'uguaglianza dei diritti delle donne considerati specialmente nelle successioni*²³. A un'amica che gli chiedeva, in piena Restaurazione, se intendesse occuparsi di fenomeni politici rispondeva: «Parmi che bisogna pensare prima «alla rigenerazione della specie, che con i secoli de' secoli non stimo impossibile. Così alimento la mia fantasia con immagini gradite, e nel fisico dell'uomo (e più della donna) mi pare di poterne rintracciare il cammino»²⁴.

I bisogni dell'uomo di amare ed essere amato e di vivere in compagnia nascono, secondo l'illuminista meridionale, dalla sensibilità di cui la natura lo ha dotato, differenziandolo dagli animali. Il *Saggio* è, innanzitutto, un'esaltazione dell'amore, inteso, in senso umano²⁵, sia come desiderio, come «piacere» fi-

²³ Il testo è riportato da De Filippis-Delfico (1836: 122) tra le opere «non terminate» del Teramano.

²⁴ Lettera di Delfico a Friederike Brun del 4 marzo 1817, da Napoli, pubblicata da Di Nardo (1978: 164). Sorella di Friedrich Münter, venuto in Italia nell'autunno del 1784 con l'incarico di propagandare l'Ordine degli Illuminati di Baviera, Friederike Brun incontrerà Delfico durante la sua venuta a Napoli nel 1796 e poi ancora nel 1809-1810, legandosi con profonda amicizia che si protrarrà per lungo tempo.

²⁵ Il filosofo scozzese, dopo aver distinto le passioni in «calme» e «violente», inserisce tra queste ultime l'amore tra i sessi che nasce dall'unione di tre differenti impressioni o passioni: «la sensazione piacevole originata dalla bellezza, il desiderio fisico della procreazione e una generosa tenerezza o benevolenza» (Hume

sico, ma soprattutto morale. Delle due forme di amore, una generata dalla passione, l'altra dal sentimento, Delfico è interessato massimamente a quest'ultima, ritenendo la nostra felicità e il nostro «ben essere» dipendere dai «sentimenti piacevoli» più che dai «piaceri violenti e rapidi». Osserva:

Finché l'amore è una passione, ha la sorte comune di tutte le altre, che allontanano dalla sua sfera gli altri sentimenti di qualunque sorte, e sconosce ciecamente i doveri, e le virtù; ma quando questa estrema sensibilità è alquanto moderata, allora la passione ricomparisce in nuovo aspetto, e l'uomo savio ed amante sa ridurla alla natura dei sentimenti moderati, che soli possono fare l'umana felicità (Sfsm: 92-93).

A questa sua affermazione qualcuno potrebbe obiettare che dei piaceri dell'amore si può godere, e anzi in maniera assai maggiore, senza bisogno di obbligarsi «a un vincolo così stretto ed illiberale» (*ivi*: 94). Delfico stesso riconosce di avere un tempo condiviso questa «volgare comunissima riflessione», per poi tuttavia ricredersi riflettendo più approfonditamente sul concetto di libertà:

Se la libertà – afferma – è il potere di fare una cosa, il di lei uso consiste nell'azione, non si è libero in verità, che nel momento, in cui l'uomo determina; non vi è di reale, che ciò che è nell'azione, e non nel potere; se l'uomo non si determinasse mai in certe azioni, egli non sarebbe libero in esse, e non vi è libertà se non si usa di quel potere, che così si chiama, ed il miglior uso della libertà è di poterla perdere per rendersi felice (*ibidem*).

E subito dopo prosegue stabilendo un parallelismo tra matrimonio e società: «Egli mi sembra che questa quistione della libertà sul fatto del matrimonio sia come quella che si fa su la società. Passando dallo stato di natura alla società, si perde quella libertà, che prima si aveva, ma è egli un bene, o un male? Ed in oltre non è la libertà, che si perde, ma essa stessa rimane senza cambiar di essenza, ma solo di figura» (*ibidem*).

1987 [1739]: 290 e 413). Sulla teoria delle passioni in Hume rinvio a Mazzone (1999: 73-96). Sulla sua fortuna in Italia cfr. Baldi (1983), Zanardi (2005).

Altri, invece, potrebbero chiedersi se non sarebbe irragionevole volersi dare nuovi vincoli oltre a quelli già imposti dalla natura e dalla società. Ma non tutte le obbligazioni, replica Delfico, sono «disgustose», specie se accrescono la propria esistenza e a un male sostituiscono un bene. Del resto, la libertà fuori dal matrimonio, così tanto esaltata, non è, per le donne, che uno stato di infelicità per la forzata inoperosità e perpetua dipendenza a cui sono costrette dal pregiudizio e dall'errore, mentre, per gli uomini, essa si risolve in una maggiore dissolutezza. In definitiva, «non si perde una libertà, che per acquistarne una migliore, e non è, che il passaggio o dalla lussuria all'amore, o dallo stato di una torpida inattività al piacere dell'azione» (*ivi*: 95). Solo chi, come i libertini, considera la vita esaurirsi a trentacinque o quarant'anni ha di che disquisire sulla opportunità di dar sfogo ai piaceri dell'amore senza bisogno del matrimonio, contrariamente a quanti, invece, ritengono che l'uomo possa avere «una sequela di piaceri fino alla tomba», che in ogni età della vita possa godere di «utili e sensibili piaceri» che gli consentono di non vivere di noia, di rimpianti, ma di trascorrere l'età più matura «condita da azioni proporzionate alla sue forze» (*ivi*: 97-98). L'amore in quanto passione è un sentimento «esclusivo» che rafforza l'individualismo perché «non si vive, e non si sente che per sé» finendo così per diventare solitari, «dis-sociali e disgustosi» (*ivi*: 101), con grave pregiudizio per la società che si fonda e prospera sulle forze dei cittadini. Ma, poiché il «ben essere» di ognuno dipende «da quello degli altri con i quali vive», è necessario che si formi un vincolo in grado di racchiudere e tenere unito un insieme di sentimenti che si moderano reciprocamente e che potrebbe chiamarsi semplicemente «affezione conjugale» (*ivi*: 99 e 101).

4. *Una «male intesa superiorità»*

Lungi dal voler abolire le distinzioni sociali che hanno origine dall'andamento naturale delle società, l'illuminista teramano ritiene, invece, che «dovrebbero le leggi distruggere quei vantaggi, che nascono solo dal pregiudizio» (*ivi*: 99). Totale è la fiducia che egli ripone nella capacità delle leggi di annientare vecchie idee e antichi pregiudizi che per secoli hanno reso infelice la vi-

ta matrimoniale, soprattutto alle donne, come il «sublime» Thomas (*ivi*: 107) ha dimostrato. Infatti, se è vero, come crede, che la nostra condizione è determinata non dalla natura, ma dalla storia, la filosofia e le leggi possono realmente, se finalizzate al benessere degli uomini, «formare il codice della felicità», la cui ricerca caratterizza l'intera cultura politica dell'Illuminismo, una felicità non assoluta, «della quale la natura umana non è capace», ma relativa, «che dipende moltissimo dalle circostanze, nelle quali si trovano le persone, e dalle loro combinazioni» (*ivi*: 112 e 102). Quasi con le stesse parole di Helvétius²⁶, Delfico sottolinea come sia necessario considerare la donna non singolarmente e astrattamente, ma in relazione con tutto il tessuto sociale a cui appartiene. Se le sue qualità morali, così come quelle degli uomini, sono l'effetto delle leggi e dell'educazione, è proprio in queste

che noi dobbiamo cercare le cause dello stato attuale delle nostre idee, dei nostri sentimenti e delle nostre passioni. E se per nostra sventura ci troviamo male, questo non prova certamente, che la metà della specie sia cattiva, ma bensì che la situazione e le circostanze ci facciano essere tali, e che con altre leggi ed altra educazione possiamo essere altrimenti. [...] A volere dunque parlare ragionevolmente, quello che le donne sono non è che un effetto del quale gli uomini sono la causa. Sono essi gli autori delle leggi e dell'opinione; essi che possono far regnare la virtù e spandere la felicità sulle nazioni (Sfsm: 104-105).

E sono sempre gli uomini che hanno in mano il potere, il cui cattivo uso ha determinato la loro infelicità. Perché non rinoscere dunque che «i difetti del sesso» altro non sono «che l'effetto dei nostri vizj?», di «quella male intesa superiorità che assetta l'un sesso sull'altro?» (*ivi*: 105).

Il matrimonio, in quanto generato da rapporti naturali e da primitivi bisogni della natura umana, è un'unione nient'affatto

²⁶ Nel *Discours III* della sua opera più importante, *De l'esprit* del 1758, il filosofo francese si chiede «si l'Esprit doit être considérée comme un don de la Nature, ou comme un effet de l'éducation» per poi concludere «que nous devons tout à l'éducation», che «l'éducation nous fait ce que nous sommes» e che «la différence d'esprit» tra gli uomini «dépend des diverses circonstances dans lesquelles ils se trouvent placés, & de l'éducation différente qu'ils reçoivent» (Helvétius 1776: 203, 377, 380).

«inutile o dannosa», che, nello stato sociale, afferma, può beneficiare di vantaggi che ne accrescono i piaceri e le virtù, così da renderlo «il più nobile e più sacro legame dei cuori» (*ivi*: 103). Non per questo egli ne nega le pene, ma le giudica senz'altro minori rispetto a quelle «di un vizioso ed inutile celibato» (*ivi*: 104). Non critica le leggi che direttamente lo impongono, ma deplora quelle che «favorendo l'ineguaglianza della proprietà ed accrescendo i bisogni di lusso, e di opinione rendono il celibato così necessario, e così esteso come lo è nella maggior parte delle nazioni Europee», e con il celibato il moltiplicarsi dei vizi, «poiché, quando i bisogni della natura non possono soddisfarsi in una maniera coordinata al pubblico bene, che è una conseguenza delle leggi naturali stesse, egli è uopo che lo stesso si faccia in una maniera lesiva» (*ivi*: 115). È quello dell'ineguaglianza della proprietà un tema costantemente condannato dal Teramano, la cui persistenza, egli ritiene, alimenta un principio di dissoluzione della società e produce lusso e corruzione. Del lusso, argomento sul quale si sviluppa una vera e propria controversia nel corso del Settecento alla quale non si sottraggono gli illuministi meridionali (cfr. Frascani 1974), Delfico denuncia il carattere pernicioso, ritenendolo, al pari di altri suoi contemporanei, privo di qualsiasi valenza positiva sia dal punto di vista economico, come generatore di ricchezza, sia da quello politico, come fattore di riequilibrio e di trasformazione della società. Riecheggiando motivi rousseauiani del *Discours sur les sciences et les arts*, egli esclude che il lusso sortisca altri effetti se non quelli di «moltiplicare gli oziosi», «rendere frivoli» gli uomini, «corrompere il gusto», e contribuire «in grandissima parte ad accrescere i disastri dell'unione coniugale» (Sfsm: 105).

Quella tra i sessi è una *querelle* antica tanto quanto la loro esistenza e se si è così a lungo protratta nel tempo è perché «ciascuno si ha appropriate delle superiorità, e dei vantaggi in esclusione dell'altro» (*ivi*: 104), e perché, invece di fare delle differenze dei motivi di coesione, ne hanno fatto dei punti di divisione. Una morale pubblica e un'educazione che vengono meno alla loro funzione formativa non fanno che distruggere il rapporto tra uomo e donna:

Io ho riflettuto spesse volte, che uno dei gran falli della comune educazione è quello di soggettare i fanciulli nell'ubbidienza, cioè

all'arbitrio di un altro, quando non dovrebbero ubbidire che alla necessità della natura. Il caricare i fanciulli di inutili doveri, non è altro, che dar loro lezioni palliate di dispotismo, che non lasceranno di porre in uso quando sarà venuto il loro turno. L'esempio dell'abuso della superiorità naturale fa tanta impressione in essi, che non perdono il momento di porla in uso alla prima occasione. È lo stesso per riguardo alle donne. Gli uomini per usare della loro superiorità si persuadono facilmente che la ragione non possa riunirsi alla bellezza, né la virtù alla debolezza, quindi non mancano di imporre alle donne fin dalla loro infanzia inutili e superflui doveri, e trascurando di coltivar quelli che nascono dalla loro propria sensibilità, e che devono essere il materiale della loro vita, danno origine a quelle qualità contraddittorie e disgustose, che fanno il nostro tormento (*ivi*: 106).

Le stesse virtù domestiche che sembrerebbero essere prerogativa delle donne, come se fossero innate, in realtà sono anch'esse «l'effetto della loro particolare educazione».

Il matrimonio, non quello combinato dai genitori o fondato su interessi patrimoniali, ma sull'amore, è «il più sacro vincolo della natura» (*ivi*: 112), è l'unione con la quale ha origine la famiglia nel cui seno nascono e si sviluppano i costumi²⁷. La causa principale dell'infelicità coniugale non è da imputare alle donne, ma all'abuso di potere o alla mancanza di educazione. Bisogna dunque, afferma Delfico, che si faccia giustizia alle donne, avendo egli trovato in quelle che hanno ricevuto una buona educazione «più talenti, e più merito reale, che fra gli uomini» (*ivi*: 109). La maggior parte dei difetti imputabili alla cattiva educazione, può a poco a poco scomparire nei matrimoni, purché questi conservino «quella delicata tenerezza, quella stima reciproca, che anima la loro affezione, quell'amichevole compatimento, [...] quella reciproca confidenza, che fa nascere la familiarità», nonché tutte quelle attenzioni e cure reciproche che consolidano l'unione. Poiché l'essere umano ha bisogno di legami, di amicizia, di familiarità, invece di affannarsi a soddisfare i bisogni fisici, dovrebbe coltivare quei piaceri morali che «dureranno quanto la sua vita» (*ivi*: 110 e 111).

La corruzione dei costumi, così notevolmente aumentata nella società, ha generato idee false e ostili sul matrimonio. La

²⁷ Sulla famiglia, ritenuta da Delfico momento cardine della società, cfr. Lavopa 2017.

“vanità”, l’“irragionevolezza”, il “capriccio”, rimproverati alle donne, non sono difetti caratteristici del sesso, bensì sono «l’abuso delle loro migliori qualità», difetti accresciuti «dall’educazione e dal genere di vita, che sono obbligate a menare, e più che altro dall’abuso della superiorità, col quale gli uomini le trattano, e dal disprezzo spesso irragionevole che frequente danno alle loro massime ed alle loro riflessioni, e da pregiudizj, nei quali vogliono, che restino sepolte» (*ivi*: 114). Lo stesso “desiderio di piacere” non è che la conseguenza della generale corruzione del costume, dal momento che gli uomini, e non le donne, sono da sempre i propagatori del libertinaggio e i fautori della dissolutezza.

È un fatto, d’altro canto, che nello stato coniugale, osserva l’illuminista teramano, i pesi più gravosi (gravidanza, parto, allattamento) incombono per natura sulle donne, per cui è necessario che gli uomini facciano il possibile per rendere alle donne «amabili e cari i loro doveri», adottando «tutti quei riguardi, e tutte quelle attenzioni ed aiuti che per legge naturale la forza deve alla debolezza» (*ivi*: 117-118), così che la vita non venga loro «a disgusto» e non contraggano quei difetti sgradevoli che nascono dal dover condurre «una vita continuamente penata», priva di «quei necessarij piaceri» che ne «raddolciscono la durezza» e rendano l’unione coniugale felice (*ivi*: 121-122). Egli vorrebbe che l’attenzione non fosse rivolta sempre e solo ai doveri, ma anche ai diritti: «In tutta la morale – scrive – non si parla che di doveri, e doveri di ogni sorte», eppure questi difficilmente possono «renderci giusti e felici» (*ivi*: 122).

5. *«Con altra educazione possiamo essere altrimenti»*

L’unico vero rimedio per togliere «quell’avanzo di barbarie, del quale risentono ancora le nostre mode di ogni sorte», consiste per Delfico nel dare una «miglior educazione alle donne», anche se poi inaspettatamente egli non sembra essere del tutto esente dai pregiudizi del tempo, allorché non ritiene indispensabile che le donne conoscano «la filosofia di Newton, e la metafisica e la morale di Wolfio [Wolff]» (*ivi*: 119-120). Ma, nella *Memoria su la perfettibilità organica considerata come il principio fisico dell’educazione* del 1814, con fermezza l’illuminista tera-

mano asserisce che l'educazione è la condizione imprescindibile del progresso umano, configurato come processo ineluttabile verso forme e condizioni di vita civile più elevate, «il mezzo il più importante al sociale miglioramento», e riconosce a Kant il pregio di aver riguardato la teoria dell'educazione «come il più gran problema sociale ancora irrisolto» (Delfico 1903 [1814]: 506). La stessa educazione degli uomini rimarrebbe incompleta «se le donne non godessero di questo sociale perfezionamento» e assai difficilmente si potrebbe realizzare «il compimento del gran sistema dell'educazione generale [...] senza comprendervi l'altra metà della specie» (*ivi*: 516).

Ritornando al *Saggio filosofico*, Delfico afferma che «se l'amore finisce nel matrimonio ciò avviene perché i coniugi finiscono d'essere amanti» (Sfsm: 122). Ma è anche convinto che è la natura stessa a fornire i mezzi per conservare l'amore nello stato coniugale. Poiché, infatti, la «vivezza» e la «voluttà» dell'amore non può durare a lungo, sarà «l'abitudine ad amarsi» a rinfrancare i sentimenti, mantenendo viva quella «unione di cuore e d'idee», che rinsalda le «affezioni familiari», da cui scaturiscono «la felicità e la virtù» (*ivi*: 123-124). Da qui la richiesta di buone leggi a tutela del matrimonio, che vorrebbe fosse imposto come obbligo.

Se le leggi – osserva – fossero quali potrebbero o dovrebbero essere, il matrimonio diverrebbe un'obbligazione civile, che individuerrebbe la qualità di cittadino, e lungi dal fuggire questo stato creduto assai gravoso, le leggi dovrebbero forse impedirne la troppa sollecitudine, limitarne le brame, e dare un ordine civile a questo sacro legame, che allora diverrebbe un onore, una marca della pubblica confidenza, e rientrerebbe nell'obbrobrio il celibato. Basta che le leggi s'intromettessero nell'educazione pubblica ed estendessero la loro ombra favorevole su la morale civile per fare che questo non fosse un paradosso come sembra ai nostri occhi dissueti o non avvezzi a guardar mai il concerto delle leggi civili con quelle della natura. Le leggi hanno questa forza trasformatrice (*ivi*: 124).

Una così grande considerazione del matrimonio, definito «l'espressione legittima dell'amore» (*ivi*: 129), porta il Teramano a criticare duramente il celibato, i cui piaceri non sono neppure lontanamente paragonabili a quelli delle unioni coniugali fondate su «l'amore, la ragione e la virtù», e non, invece, come troppo

spesso accade, sul «capriccio» e sulla «vanità» degli uomini: «Io non dirò, che vi siano più donne, che uomini virtuosi, perché non sono nello stato di far questo calcolo su la nostra specie, ma posso assicurare, che le donne ritengono più degli uomini le originali disposizioni alla virtù» (*ivi*: 127). Nella circostanza entra in polemica con Rousseau, per aver questi detto, forse per «un eccesso dei suoi principj», che «non vi hanno che degli sciocchi o dei birbi, che possono accomodarsi al matrimonio» (*ibidem*), poiché limiterebbe la libertà dell'individuo vincolandolo con leggi e obblighi artificiali, e più ancora Delfico polemizza con il «famoso dottor Cocchi», che aveva negato che lo stato coniugale potesse fare la felicità dell'uomo savio.

Un altro errore ricorrente, frutto anch'esso del pregiudizio, è quello di disquisire sulla «scelta» della moglie, come se questa non fosse una parola «impropria all'amore, che fugge ogni superiorità», perché deve essere basato sul principio di ugualianza. Per il nostro autore, «eguaglianza e libertà sono parole reciproche in politica ed in morale, giacché l'una non può esser dall'altra scompagnata. L'eguaglianza deve esser totale» (*ivi*: 130). L'unica eccezione tollerata riguarda la differenza di età, purché non eccessiva, ma limitata. Nel *Saggio filosofico* egli si fa così sostenitore dell'emancipazione della donna e di una sua rivalutazione nella famiglia e nella società, fino a rivendicare una legislazione che riconosca la parità fra i sessi. I cuori «non si scelgono, ma s'incontrano» ed è assai difficile, per non dire impossibile, che s'incontrino tra persone che presentano una profonda diversità di educazione.

Con ancor più veemenza Delfico attacca i fautori del divorzio, i quali avversano l'indissolubilità del matrimonio perché limiterebbe la libertà degli individui. A sostegno delle loro tesi molti richiamano gli esempi di leggi di antiche nazioni o affermazioni di celebri autori greci e romani, senza sapere che «queste sono prove che la ragione ha rinunciato da gran tempo, e che perciò non possono indurre alcun pregiudizio alla realtà delle cose: con gli esempj si può autorizzar tutto, ma guai a colui che seguisse questa pericolosa maniera di ragionare!» (*ivi*: 134). L'esempio di esperienze tanto lontane nel tempo non costituisce dunque alcuna prova per contrastare l'indissolubilità dello stato coniugale. Ma, ostinatamente, i difensori del divorzio conti-

nuano ad addurre che sia questo il solo mezzo per rimediare a quelle ostilità e a quei contrasti che immancabilmente sorgono all'interno dei matrimoni, così come si verifica in qualsiasi altro rapporto umano, senza per questo trarre la conclusione che, per evitare che ciò accada, bisogna rinunciare a tutti i vincoli imposti dalla società e dalla natura. Se l'indissolubilità del matrimonio fosse prescritta dalle leggi, le disunioni avverrebbero assai più difficilmente di quanto invece si verificherebbero con la libertà di divorzio. Tuttavia, perché le leggi siano «buone – afferma – devono essere coniate coll'impronto [sic!] dell'eguaglianza, e chi non vede, che quella del divorzio sarebbe dettata dal trono della tirannia? Tutto ciò che favorisce il forte, e contraria il debole è direttamente opposto ai primitivi principj dell'umanità, che ci obbligano a ragguagliare le necessarie ingiustizie della natura» (*ivi*: 136). E subito dopo, ponendosi dalla parte della donna, si chiede: «Che sarà di una donna ripudiata? Non sarà essa il rifiuto della Nazione, e l'oggetto di compassione di poche persone sensibili?», destinata probabilmente «a finire i suoi giorni in qualche pubblico albergo in mezzo alla miseria, alla vergogna, ed al disonore» (*ibidem*).

Delfico stigmatizza le conseguenze penalizzanti e miserevoli a cui andrebbe incontro una moglie ripudiata, ma il quadro che egli delinea, apparso a qualcuno «apocalittico» (Guerci 2023: 230, Broccolini 1987: 137), non si discosta molto dalla realtà dell'epoca, che non cambierebbe più di tanto riconoscendo anche alla donna la possibilità di chiedere il divorzio. Le sue affermazioni vanno storicizzate, per cui sarebbe metodologicamente errato pretendere di giudicarle alla luce di concetti che solo nel corso del tempo hanno avuto quella valenza che oggi noi ad essi riconosciamo e attribuiamo. Perché il divorzio sia ritenuto un diritto di entrambi i coniugi e istituzionalizzato, occorre che l'idea prima si radicalizzi nella coscienza collettiva e sia accettata socialmente. Senza questo cambiamento culturale, senza l'acquisizione di una nuova visione del rapporto uomo-donna, il semplice riconoscimento giuridico, per quanto essenziale, finisce per essere privo di una reale efficacia. Ma ciò avviene gradatamente. Nel frattempo, egli osserva, non solo alle leggi e all'educazione, ma a ciascuno di noi spetta il compito di attivarsi per creare le condizioni per la sua concreta realizza-

zione: «Quando le donne fossero quello che possono essere, la felicità del genere umano sarebbe fatta a metà, ma attendendo che questo sia, è uopo che ciascuno contribuisca dal canto suo a renderle migliori, e facilitar loro quello stato di vita, al quale sono destinate dalla natura» (Sfsm: 121). In quest'ottica, il matrimonio rappresenta per il Teramano una fonte continua «di sensazioni e di sentimenti aggradevoli» (ivi: 126) e, d'accordo con il «signor Hume» che l'ha «con ogni verità sostenuto» (ivi: 138)²⁸, conviene che tale vincolo debba essere il più possibile completo e duraturo.

Prevedendo possibili opposizioni alle sue tesi, in appendice al *Saggio filosofico* Delfico aggiunge una *Lettera su lo stesso argomento*, in cui ribadisce i vantaggi che il legame coniugale comporta, precisando che quando egli discorre di matrimoni si riferisce a quelli che «possono e devono essere per la natura dei rapporti che li formano e non dei matrimoni infelici, poiché quando si parla dell'uomo e delle sue facoltà fisiche o morali, s'intende sempre dello stato di salute e non di malattia, dei sani e non degl'infermi [...]. Un matrimonio infelice sarà una schiavitù, il contrario il massimo punto di libertà». Libertà che, sottolineando richiamandosi a Montesquieu, non significa «far tutto quello che si può», ma «far quello che si deve» (ivi: 140)²⁹.

6. *Il persistere di vaghe e sofistiche riflessioni*

Ormai avanti negli anni l'illuminista teramano scrive una lettera indirizzata alla contessa Chiara Mucciarelli Simonetti, dal titolo *Della preferenza de' sessi*, considerata da qualcuno, in maniera eccessiva, «il primo manifesto del femminismo apparso ante litteram in Italia» (Broccolini 1987: 137). Un'aspra critica, invece, verrà mossa, qualche tempo dopo la morte del suo autore, da Francesco Martigiani (1838), che lo accuserà di «voler dimostrare alla francese, che la donna è più nobile dell'uomo». Ma, se avesse riflettuto, continua il polemista con tono retrivo e

²⁸ Cfr. D. Hume (1987 [1741] e [1742]) il quale sostiene che nell'unione tutto dovrebbe essere «distribuito con perfetta eguaglianza come tra due membra eguali dello steso corpo». Solo allora uomo e donna si congiungono ed «entrambi cooperano a formare una creatura perfetta e felice» (ivi: 557 e 560).

²⁹ Cfr. Montesquieu (1965 [1748]: 273).

sprezzante, non avrebbe potuto «non vedere nella donna un essere accessorio, vile e senza intendimento, fatto per comodo dell'uomo, condannato infine ad essere dominato e per la sua debolezza e per la sua malvagità» (*ivi*: 98-99). Considerazioni queste che denotano, ancora alla fine degli anni Trenta dell'Ottocento, la presenza di un diffuso sentimento di ostilità nei confronti del genere femminile.

Nessuna meraviglia allora se, nel 1827, l'anziano illuminista denuncia, all'inizio del suo volumetto, la persistenza di atteggiamenti misogini e di pregiudizi antifemminili e riconosce come una vera «vergogna di un secolo così chiaro per le scienze il sentirsi ancora promuovere nei civili crocchi tali, invero, poco gentili disputazioni», e udire discorsi pieni di «parole vaghe», frutto di «volgari sofistiche maniere di ragionare» (Delfico 1904 [1829]: 31), dai quali la verità della questione non riesce mai a emergere. Con rammarico osserva come le riflessioni continuino a essere imperniate sulle differenze fisiche tra l'uomo e la donna dalle quali poi far discendere e giustificare le differenze morali, così come testimoniano le opere di Roussel³⁰, di Virey³¹ e altri. E questo nonostante le scienze come l'anatomia e la fisiologia, dopo aver individuato le differenze organiche tra i due sessi, relativamente alla riproduzione delle specie, non siano riuscite a indicarne altre riguardanti le funzioni intellettuali e morali.

Un vero stravolgimento fu quello che avvenne quando l'uomo fece della forza, che costituisce un tratto distintivo delle diffe-

³⁰ Pierre Roussel, le cui teorie ebbero notevole influenza nel Settecento, la natura ha predisposto per la riproduzione della specie due individui, l'uomo e la donna, che, sebbene simili nei tratti generali, differiscono tuttavia nel fatto di contribuirvi ciascuno con mezzi «particuliers & propres», dovuti alla diversità di sesso, la cui essenza, sottolinea il medico francese, «ne se borne point à un seul organe, mais s'étend, par des nuances plus ou moins sensibles, à toutes les parties; de sorte que la femme n'est pas femme seulement par un endroit, mais encore par toutes les faces par lesquelles elle peut être envisagée» (Roussel 1775: 1-2 e 135).

³¹ Per il naturalista e antropologo francese è proprio la costituzione della donna a «influer sur plusieurs actes de son intelligence» e che «toute la constitution physique du sexe féminin dérive de la faiblesse radicale de ses organes; tout se subordonné à ce principe par lequel la nature a voulu rendre la femme inférieure à l'homme: elle n'est pas femme seulement par les attributs de son sexe, elle l'est en toute chose» (Virey 1825 [1823]: 212 e 215).

renze fisiche, il pretesto per attribuirsi «de' diritti, che non gli appartenevano», dimenticando «quasi del tutto i doveri», e «ri-guardò come serva l'altra metà della specie, la destinò alla oppressione» (*ivi*: 34). Questo abuso della forza fu causa di infiniti soprusi in tutti i rapporti sociali e indusse l'uomo a compiere azioni distruttive, non soltanto verso la propria specie, attraverso la guerra, «il più gran flagello dell'umanità», ma anche verso la natura, spingendosi fino alle parti più sconosciute del globo. Addirittura più funesti furono gli effetti prodotti nei rapporti con l'altra metà della specie, tanto che si dovette attendere molto tempo prima che l'uomo e la donna, concepiti organicamente distinti perché l'uno fosse necessario all'altra, potessero dar vita a quei sentimenti di amore e di affezione che fortificano le unioni coniugali.

Chissà quanto, si chiede l'Autore, è stata infelice la condizione della donna nei secoli, perché si è ritenuto che non solo fosse priva della caratteristica propria degli esseri viventi, la ragione, tanto da precluderle l'istruzione, ma anche «che di anima non fosse essa fornita» (*ivi*: 36). Ancora oggi, egli rileva, molti sono coloro che sostengono in maniera sconsiderata questo «decreto dell'ignoranza» per colpa del quale reputano naturale e giusto escludere le donne da ogni forma di sapere e di conoscenza, non considerando che «impedire questi progressi, inutilizzare tanti individui, che potrebbero far progredire le scienze, e specialmente quelle della natura, è un arrestare quegli avanzamenti, che tanto potrebbero migliorare l'umana condizione» (*ibidem*). Perché dunque ritardare tanto a estendere le conoscenze scientifiche? Di fronte a così «tanta scarshezza di cognizioni positive» non sorprende se le donne furono «condannate all'ignoranza, se tardi s'incominciarono a riconoscere i loro diritti sulla proprietà, e gli altri rapporti civili» (*ivi*: 37).

Se per natura nelle femmine la facoltà generativa cessa prima che nei maschi, non per questo tra i due sessi si interrompe «quella sensibilità, che fu vincolo di reciproca affezione» (*ivi*: 38). È soltanto un atteggiamento pregiudizievole quello di chi dalle differenze naturali fa derivare «differenti attribuzioni, ed attitudini», e le riguarda solo come motivo di disuguaglianza e non piuttosto di unione e di concordia. Se è la natura a stabilire le differenze organiche tra i sessi, è però l'uomo a privare le donne

«di quella parte, che vi potrebbero prendere utilmente, negando ad esse le istruzioni relative. Ciò non ostante ognuno sa, che non di raro onorarono le cattedre, ed i troni» (*ivi*: 40). Appare chiaro, allora, afferma Delfico,

che i comuni inconvenienti dello stato conjugale, i quali gratuitamente alle donne si sogliono attribuire, debbonsi riconoscere piuttosto come effetti della comune ignoranza, nella quale furono dettate le leggi, e di quel malinteso spirito di superiorità, che il maschil sesso si volle arrogare in opposizione al naturale ordine delle cose, ed obliando la bella immagine di eguaglianza, e di amore, con la quale comparve al mondo la sacra compagna dell'uomo (*ivi*: 41-42).

È a causa di un antico pregiudizio se «la maschil parte della specie pensò potersi superiormente distinguere dall'altra, mentre le differenze apparenti esser dovevano le basi dell'eguaglianza, e dell'amore» (*ivi*: 42). Sebbene l'uomo e la donna siano esseri incomparabili per quanto riguarda le differenze costituite dalla natura, ciò non preclude loro la possibilità di concorrere verso «quel miglior essere» a cui sono destinati. Osserva Delfico ormai prossimo alla conclusione della *Lettera*:

Se le donne adunque più precorrenti nello svolgimento delle facoltà vitali par che poi restino tardigrade nelle operazioni dell'intelletto, e spesso marcate di pusillanimità, ciascuno potrà facilmente intendere, che se in parte ciò viene dalla natura, fu poi difetto delle istituzioni sociali, se le donne restano prive delle modificazioni perfezionatrici delle loro qualità, cioè, della opportuna educazione all'altro sesso a larga mano dispensato: mentre se in giuste proporzioni si fosse distribuito, il vero ordine della natura si vedrebbe osservato, e le società sarebbero progredite a quel grado di civilizzamento, di cui l'Europa innanzi tempo si vanta, ma pel quale già si scorge qualche progressivo ben augurato movimento.

Perché dunque tanta guerra fra esseri creati per vivere insieme, ed amarsi? [...] Chi non vede in ciò mancanza d'istruzione relativa dall'una parte, e dall'altra? (*ivi*: 43-44).

Un'idea, quella della superiorità maschile, originata da un vacuo sentimento di vanità, che tuttavia ha indotto l'uomo a perpetuare e aggravare, attraverso «leggi ingiuriose, ed ingiuste», la già penosa condizione in cui versava il genere femminile.

Della preferenza de' sessi è uno scritto – come lo stesso autore lo definisce nella lettera al marchese Luigi Dragonetti del 12 febbraio 1830 – «più diretto a scoprire e combattere i pregiudizii, che a stabilire didatticamente delle verità» (Delfico 1904: 61). Per questo egli, da anziano illuminista, ricorre alla ragione quale strumento critico per combattere l'ignoranza e per far sì che il suo impegno intellettuale abbia come prerogativa un'utilità pratica, e la virtù possa essere «posta in azione», invitando «gl'ingegni a riconoscere le differenze apparenti» non come il prodotto della natura, ma delle istituzioni sociali e dell'educazione, non come fattori ostativi, ma, al contrario, «come mezzi conduttori a migliorare la naturale destinazione» (Delfico 1904 [1829]: 45).

Bibliografia

AA.VV., 1729, *Discorsi accademici di varj autori viventi intorno agli studj delle donne; la maggior parte recitati nell'Accademia de' Ricovrati di Padova, dedicati a S.E. la Sig. Procuratessa Elisabetta Cornaro Foscari*, In Padova: Nella Stamperia del Seminario presso Giovanni Manfrè.

ALBISTUR MAÏTÉ, ARMOGATHE DANIEL, 1977, *Histoire du féminisme français du Moyen Âge à nos jours*, Paris: Edition des Femmes.

ALFANO ELEONORA, 2024, *La querelle des féminismes au XVIII^e siècle. Dom Deschamps et le débat entre les modèles essentialiste et universaliste*, in Clara Leri, Marco Menin, Debora Sicco (sous la direction de), *Filles des Lumières: penser la féminité au féminin*, Torino: Accademia University Press, pp. 3-25.

ASTELL MARY, 1700 [1996], *Reflections Upon Marriage*, in Ead., *Political Writings*, edited by Patricia Springborg, Cambridge: Cambridge University Press.

BALDI MARIALUISA, 1983, *David Hume nel Settecento italiano: filosofia ed economia*, Firenze: La Nuova Italia.

BANDIERA GIOVANNI NICCOLÒ, 1740, *Trattato degli studj delle donne, in due parti diviso, opera d'un'Accademico Intronato, dedicata a sua eccellenza la N.D. procuratessa Lisabetta Cornara Foscari*, 2 voll., In Venezia: Appresso Francesco Pitleri.

BETRI MARIA LUISA, BRAMBILLA ELENA (a cura di), 2004, *Salotti e ruolo femminile in Italia tra fine Seicento e primo Novecento*, Venezia: Marsilio.

- BORDINI CARLO, 1991, “L'amor tenero e dilicato'. Matrimonio e figura femminile in Giuseppe Maria Galanti”, *Dimensioni e problemi della ricerca storica*, n. 1, pp. 103-121.
- BRAMBILLA ELENA, 2004, *Dalle «conversazioni» ai salotti letterari (1680-1820)*, in Maria Luisa Betri, Elena Brambilla (a cura di), 2004, *Salotti e ruolo femminile in Italia tra fine Seicento e primo Novecento*, Venezia: Marsilio, pp. 545-552.
- BRAMBILLA ELENA, SCHUTTE ANNE JACOBSON (a cura di), 2014, *La storia di genere in Italia in età moderna. Un confronto tra storiche nordamericane e italiane*, Roma: Viella.
- BROAD JACQUELINE, GREEN KAREN, 2009, *A History of Women's Political Thought in Europe, 1400-1700*, Cambridge: Cambridge University Press.
- BROCCOLINI GIUSTINO, 1987, *Il pensiero pedagogico di Melchiorre Delfico*, Napoli: Edizioni Scientifiche Italiane.
- CAFFIERO MARINA, 2004, *Questioni di salotto? Sfera pubblica e ruoli femminili nel Settecento*, in Maria Luisa Betri, Elena Brambilla (a cura di), *Salotti e ruolo femminile in Italia tra fine Seicento e primo Novecento*, Venezia: Marsilio, pp. 527-537.
- CANTIMORI DELIO, DE FELICE RENZO (a cura di), 1964, *I Giacobini italiani*, vol. II, Bari: Laterza *La causa delle donne. Discorso agli Italiani della cittadina* *** [1797], pp. 455-464.
- CAPPUCCILLI ELEONORA, 2020, *La critica impreveduta. Politica, teologia e patriarcato in Mary Astell*, Macerata: EUM;
- _____, 2023, “Voi, gentiluomini, siete gli storici’. Mary Astell e la ‘lunga’ Rivoluzione inglese”, *Studi politici*, n. 2, pp. 25-42.
- CARLETTI GABRIELE, 2020, *Melchiorre Delfico. Riforme politiche e riflessione teorica di un moderato meridionale*, Pisa: Edizioni ETS.
- CASADEI THOMAS, MILAZZO LORENZO (a cura di), 2022, *Un dialogo su Olympe de Gouges. Donne, schiavitù, cittadinanza*, Pisa: Edizioni ETS.
- CHARRIER-VOZEL MARIANNE, 2009, *Dialogues sur l'éducation des femmes: M^{me} d'Épinay, Galiani, Thomas, Diderot*, in Paul Pasteur, Marie-Françoise Lemmonier-Delpy, Martine Gest, Bernard Bodinier (sous la direction de), *Genre & Éducation. Former, se former, être formée au féminin*, Mont-Saint-Aignan: Presses universitaires de Rouen et du Havre, pp. 289-297.
- COCCHI ANTONIO, 1762a, *Del matrimonio discorso del dot. Antonio Cocchi mugellano coll'aggiunta del giudizio dato sopra questa operetta da un dottissimo anonimo*, con la falsa indicazione del luogo di stampa, Londra;
- _____, 1762b, *Del matrimonio ragionamento di un filosofo mugellano coll'aggiunta di una Lettera ad una sposa tradotta dall'inglese da una fanciulla mugellana*, In Parigi [ma Firenze]: Nella Stamperia Italiana.

CONTI ODORISIO GINEVRA, 1980, *Storia dell'idea femminista in Italia*, Torino: ERI;

_____, 1996, *Poullain de la Barre e la teoria dell'uguaglianza con la traduzione integrale de «L'uguaglianza dei due sessi» (1763) di F. Poullain de la Barre*, Milano: Unicopli.

CONTI ODORISIO GINEVRA, TARICONE FIORENZA, 2008, *Per filo e per segno. Antologia di testi politici sulla questione femminile dal XVII al XIX secolo*, Torino: Giappichelli.

CORONA CORRIAS MARIA, 1996, *Alle origini del femminismo moderno. Il pensiero politico di Poullain de la Barre*, Milano: Franco Angeli;

_____, 2005, *La politica e l'educazione*, saggio introduttivo alla traduzione integrale da lei curata dell'opera di François Poullain de la Barre, *De l'éducation des dames (1764)*, Cagliari: Edizioni AV, pp. XI-LXXI.

CRAMPE-CASNABET MICHÈLE, 1991, *La donna nelle opere filosofiche del Settecento*, in Georges Duby, Michelle Perrot (a cura di), *Storia delle donne in Occidente*, vol. 3, *Dal Rinascimento all'età moderna*, a cura di Arlette Farge, Natalie Zemon Davis, Roma-Bari: Laterza, pp. 314-350.

CROCE BENEDETTO, 1949, *Una lettera inedita della signora d'Épinay e il «Dialogue sur les femmes» dell'abate Galiani*, in Id., *Varietà di storia letteraria e civile*, seconda edizione riveduta, serie prima, Bari: Laterza.

CUSSET CATHERINE, 1999, *Qui peut définir les femmes? L'article "Femme" de l'Encyclopédie (1756). Sur les femmes de Diderot (1772)*, Paris: Indigo & Côté-femmes, pp. 7-50.

DE FILIPPIS-DELFIKO GREGORIO, 1836, *Della vita e delle opere di Melchiorre Delfico. Libri due*, Teramo: Angeletti;

_____, 1843, "Notizie intorno alle opinioni filosofiche ed alle opere di Melchiorre Delfico", *Giornale abruzzese di scienze lettere e arti*, vol. XXI, n. LXIII, pp. 129-153.

DEL BAGNO ILEANA, 2023, «La bella metà del genere umano». *Riflessioni giuridiche e di costume negli scritti di Giuseppe Maria Galanti*, in Francesco Mastroberti, Marianna Pignata (a cura di), *MaLeFemmine? Itinerari storico-giuridici di una parità incompiuta*, Napoli: Editoriale Scientifica, pp. 107-123.

DELFIKO MELCHIORRE, inedito, *Intorno a' dritti sovrani di Napoli sulla città di Benevento*. Dello scritto esiste una copia autografa presso l'Archivio di Stato di Teramo, «Fondo Delfico», B. 16, fasc. 178, dal titolo *Del territorio beneventano*;

_____, 1901-1904, *Opere complete*, nuova edizione a cura di Giacinto Pannella, Luigi Savorini, 4 voll., Teramo: G. Fabbri;

_____, 1774 [1903], *Saggio filosofico sul matrimonio*, s.l., s.e. [ma Teramo: Consorti e Felcini], in Id., *Opere complete*, cit., vol. III, pp. 85-146;

_____, 1784 [1903], *Elogio del marchese D. Francescantonio Grimaldi de' signori di Messimeri*, Napoli: Presso Vincenzo Orsino, in Id., *Opere complete*, cit., vol. III, pp. 227-262;

_____, 1793 [1977], *Relazione risponsiva alle accuse*, in Laura Tossini, "Autodifesa di un illuminista", *Archivio storico per le province napoletane*, III serie, pp. 77-97;

_____, 1814 [1903], *Memoria su la perfettibilità organica considerata come il principio fisico dell'educazione con alcune vedute sulla medesima. Letta nella Borbonica Reale Accademia delle Scienze (1814)*, in Id., *Opere complete*, cit., vol. III, pp. 501-528;

_____, 1829 [1904], *Della preferenza de' sessi. Lettera all'ornatissima signora contessa Chiara Mucciarelli Simonetti del 12 marzo 1827*, Siena: Presso Onorato Porri, in Id., *Opere complete*, cit., vol. IV, pp. 31-45;

_____, 1890 [1903], "Saggio storico delle ragioni dei Sovrani di Napoli sopra la città d'Ascoli d'Abruzzo oggi nella Marca", *La Rivista abruzzese di scienze e lettere*, fasc. I, pp. 22-30; fasc. III-IV, pp. 142-168; fasc. V-VI, pp. 248-261; fasc. VII, pp. 305-322, e fasc. VIII, pp. 358-365, preceduta dalle *Notizie* di Luigi Volpicella sulle vicende del manoscritto, ora in Id., *Opere complete*, cit., vol. III, p. 9-80.

DIDEROT DENIS, 1772 [1999], *Sur les femmes*, in Catherine Cusset *Qui peut définir les femmes? L'article "Femme" de l'Encyclopédie (1756). Sur les femmes de Diderot (1772)*, Paris: Indigo & Côté-femmes, pp. 51-68.

DI NARDO ARMANDO, 1978, *Storia e scienza in Melchiorre Delfico. (Studi e ricerche)*, Chieti: Libera Università degli Studi.

FIGES EVA, 1970, *Il posto della donna nella società degli uomini*, Milano: Feltrinelli.

FILANGIERI GAETANO, 1785 [2004], *La Scienza della legislazione*, edizione critica diretta da Vincenzo Ferrone, vol. V, a cura di Paolo Bianchini, Mariano del Friuli: Edizioni della Laguna.

[FRANCI SEBASTIANO], 1764-1765 [1993], *Difesa delle donne*, in *«Il Caffè», 1764-1766*, a cura di Gianni Francioni, Sergio Romagnoli, Torino: Bollati Boringhieri, t. 1, foglio XXII.

FRASCANI PAOLO, 1974, "Il dibattito sul lusso nella cultura napoletana del '700", *Critica storica*, n. 3, pp. 397-424.

GAGLIANI DANIELA, SALVATI MARIUCCIA (a cura di), 1992, *La sfera pubblica femminile: percorsi di storia della donna in età contemporanea*, Bologna: Clueb.

GALANTI GIUSEPPE MARIA, 1781, *Osservazioni intorno a' romanzi, alla morale e a' diversi generi di sentimento*, Napoli: Nella Stamperia della Società Letteraria e Tipografica. Delle *Osservazioni intorno a' romanzi* è stata pubblicata recentemente (2018) un'edizione critica a cura di

Domenica Falardo e con un saggio di Sebastiano Martelli, Napoli: Istituto Italiano per gli Studi Filosofici.

GALIANI FERDINANDO, 1784 [1957], *Dialogo sulle donne e altri scritti*, a cura di Cesare Cases, Milano: Feltrinelli.

GAROSCI ALDO, 1967, *San Marino. Mito e storiografia tra i libertini e il Carducci*, Milano: Edizioni di Comunità.

GEFFRIAUD ROSSO JANNETTE, 1984, *Pour une théorie de la femme: Traités et dissertations de 1600 à 1789*, in Ead., *Études sur la féminité aux XVII^e et XVIII^e siècles*, Pisa-Paris: Libreria Goliardica-A.G. Nizet, pp. 163-211.

GENOVESI ANTONIO, 1766 [1973], *Della diceosina, o sia della filosofia del giusto e dell'onesto*, a cura di Fidia Arata, Milano: Marzorati.

GENTILE CECILIA, 1986, "La società coniugale nella trattatistica italiana del Settecento: appunti per una ricerca", *Rivista di Storia della Chiesa in Italia*, n.1, pp. 92-102.

GODINEAU DOMINIQUE, 1991, *Sulle due sponde dell'Atlantico: pratiche rivoluzionarie femminili*, in Georges Duby, Michelle Perrot (a cura di), *Storia delle donne in Occidente*, vol. 4, *L'Ottocento*, a cura di Geneviève Fraisse, Michelle Perrot, Roma-Bari: Laterza, pp. 15-33;

_____, 1992, *La donna*, in Michel Vovelle (a cura di), *L'uomo dell'Illuminismo*, Roma-Bari: Laterza, pp. 445-485.

GUERCI LUCIANO, 1975, *Preliminari al «Croquis d'un Dialogue sur les femmes»*, in Galiani Ferdinando, *Opere*, a cura di Furio Diaz, Luciano Guerri, Milano-Napoli: Ricciardi, pp. 615-633;

_____, 1987, *La discussione sulla donna nell'Italia del Settecento. Aspetti e problemi*, Torino: Tirrenia Stampatori;

_____, 1988, *La sposa obbediente. Donna e matrimonio nella discussione dell'Italia del Settecento*, Torino: Tirrenia Stampatori;

_____, 2023, *Per una storia delle donne nell'Italia del Settecento*, a cura di Elisa Strumia, con la prefazione di Anna Maria Rao, Alessandria: Edizioni dell'Orso.

HELVÉTIUS CLAUDE-ADRIEN, 1758 [1776], *De l'esprit*, A Paris: chez Du-rand.

HUME DAVID, 1739 [1987], *Trattato sulla natura umana*, in Id., *Opere filosofiche*, a cura di Eugenio Lecaldano, vol. I, Roma-Bari: Laterza;

_____, 1741 [1987], *Sulla poligamia e il divorzio*, in Id., *Opere filosofiche*, cit., vol. III, pp. 192-202;

_____, 1742 [1987], *L'amore e il matrimonio*, in Id., *Opere filosofiche*, cit., vol. III, pp. 555-560.

JAUCOURT LOUIS DE, 1756 [1999], *Femme (Droit nat.)*, in Catherine Cusset, *Qui peut définir les femmes? L'article "Femme" de l'Encyclopédie (1756). Sur les femmes de Diderot (1772)*, Paris: Indigo & Côté-femmes, pp. 79-82.

- LAVOPA ROSANNA, 2017, “‘La famiglia è una piccola società’. Il *Saggio filosofico sul matrimonio* di Melchiorre Delfico”, *Rivista di letteratura italiana*, n. 2, pp. 37-48.
- MARTIGIANI FRANCESCO, 1838, “Sulla preferenza dei sessi del Consigliere Commendator Delfico. Lettera di Francesco Martigiani ad A*** Z***”, *Giornale abruzzese di scienze lettere e arti*, vol. VIII, n. XXIII, pp. 97-107, e n. XXIV, pp. 155-168.
- MAZZONE STEFANIA, 1999, *Passioni e Artificio: Individuo e ordine sociale nella filosofia di David Hume*, Milano: Franco Angeli.
- MESSBARGER REBECCA, 2002, *The Century of Women: Representations of Women in Eighteenth-Century Italian Public Discourse*, Toronto, Buffalo, London: University of Toronto Press.
- MODUGNO ROBERTA ADELAIDE, 2002, *Mary Wollstonecraft. Diritti umani e Rivoluzione francese*, Soveria Mannelli: Rubbettino.
- [MONTAGU MARY WORTLEY], 1750, *La femme n'est pas inférieure à l'homme*. Traduit de l'Anglois, A Londres [ma Parigi]: s.n.
- MONTANILE MILENA, 2018, *Il Dialogue sur les femmes di Ferdinando Galiani*, in Cristina Passetti, Lucio Tufano (a cura di), *Femminile e maschile nel Settecento*, Firenze: Firenze University Press, pp. 81-93.
- MONTESQUIEU CHARLES-LOUIS DE SECONDAT DE, 1748 [1965], *Lo spirito delle leggi*, a cura di Sergio Cotta, Torino: Utet.
- NICOLINI FAUSTO, 1929, *La signora d'Épinay e l'abate Galiani. Lettere inedite (1769-1772)*, Bari: Laterza;
- _____, 1930, *Mélanges d'histoire littéraire générale et comparée offerts à Ferdinand Baldensperger*, vol. I, Paris: H. Champion.
- PLASTINA IDA, 1998, “Sull'educazione delle donne. Progetto pedagogico nel pensiero riformista di Giuseppe Maria Galanti”, *Archivio storico del Sannio*, n. 1-2, pp. 281-329.
- PLEBANI TIZIANA, 2014, *La ricerca italiana di genere su cultura femminile e Illuminismo nell'Italia del Settecento*, in Elena Brambilla, Anne Jacobson Schutte (a cura di), *La storia di genere in Italia in età moderna. Un confronto tra storiche nordamericane e italiane*, Roma: Viella, pp. 139-156.
- POMATA GIANNA, 2003, *La storia moderna*, in Anna Rossi-Doria (a cura di), *A che punto è la storia delle donne in Italia*, Roma: Viella, pp. 43-62.
- POULLAIN DE LA BARRE FRANÇOIS, 1763, *De l'égalité des deux sexes. Discours physique et moral, où l'on voit l'importance de se défaire des préjugés*, A Paris: Chez Jean Du Puis, rue Saint Jacques à la Couronne d'Or.
- ROUSSEAU JEAN-JACQUES, 1754 [1979], *Discorso sull'origine e i fondamenti dell'ineguaglianza*, in Paolo Alatri (a cura di), *Scritti politici di Jean-Jacques Rousseau*, Torino: Utet, pp. 267-370;

_____, 1762 [1972], *Emilio*, in Paolo Rossi (a cura di), *Opere di Jean-Jacques Rousseau*, Firenze: Sansoni.

ROUSSEL PIERRE, 1775, *Système physique et moral de la femme, ou Tableau philosophique de la constitution del l'état organique, du tempérament, des moeurs, & des fonctions propres au sexe*, A Paris: Chez Vincent.

SLEDZIEWSKI ELISABETH G., 1991, *Rivoluzione e rapporto fra i sessi. La svolta francese*, in Georges Duby, Michelle Perrot (a cura di), *Storia delle donne in Occidente*, vol. 4, *L'Ottocento*, a cura di Geneviève Fraisse, Michelle Perrot, Roma-Bari: Laterza, pp. 34-50.

STEINBRÜGGE LIESELOTTE, 1994, "‘Qui peut définir les femmes?’ l'idée de la ‘nature féminine’ au siècle des Lumières", *Dix-huitième siècle*, n. 26, pp. 333-348.

TARICONE FIORENZA, 2025, "La questione femminile nel pensiero politico", *Storia e Politica*, n. 3, pp. 686-697.

TARICONE FIORENZA, BUCCI SUSANNA, 1983, *La condizione della donna nel XVII e XVIII secolo*, Roma: Carucci.

THOMAS ANTOINE LÉONARD, 1772, *Essai sur le caractère, les moeurs et l'esprit des femme dans les différens siècles*, A Paris: Chez Moutard. L'opera fu tradotta in italiano nel 1773, a Firenze e a Venezia;

_____, 1954, *Carattere costumi e spirito delle donne attraverso i tempi*, a cura di Umberto Mariottini, Roma: L'Orlando.

VIREY JULIEN-JOSEPH, 1823 [1825], *De la femme, sous ses rapports physiologique, moral et littéraire*, Paris: Chez Crochard.

VOLPI GIOVANNI ANTONIO, 1729, *Discorso accademico del signor Gio. Antonio Volpi pubblico professore di filosofia nello Studio di Padova, da lui recitato nell'Accademia de' Ricovrati di Padova il dì 16 giugno 1723*, in *Discorsi accademici di varj autori viventi intorno agli studj delle donne; la maggior parte recitati nell'Accademia de' Ricovrati di Padova, dedicati a S.E. la Sig. Procuratessa Elisabetta Cornaro Foscari*, In Padova: Nella Stamperia del Seminario presso Giovanni Manfrè, pp. 21-45.

VOLTAIRE (FRANÇOIS-MARIE AROUET), 1764 [2013], *Dizionario filosofico*, testo francese a fronte, a cura di Domenico Felice, Riccardo Campi, Milano: Bompiani.

WIESNER-HANKS MERRY E., 2017 [2008], *Women and Gender in Early Modern Europe*, trad. it., *Le donne nell'Europa moderna*, con *Introduzione* di Angela Groppi, Torino: Einaudi, pp. 129-193.

ZANARDI PAOLA, 2005, *Italian Responses to David Hume*, in Peter Jones (edited by), *Reception of David Hume in Europe*, London-New York: Thoemmes Continuum, pp. 161-181.

ZEMON DAVIS NATALIE, 1991, *Donne e politica*, in Georges Duby, Michelle Perrot (a cura di), *Storia delle donne in Occidente*, vol. 3, *Dal*

Rinascimento all'età moderna, a cura di Arlette Farge, Natalie Zemon Davis, Roma-Bari: Laterza, pp. 201-219.

Abstract

A PROPOSITO DELLA DISPUTA SETTECENTESCA SUL MATRIMONIO:
IL SAGGIO FILOSOFICO DI MELCHIORRE DELFICO

(IN THE 18TH CENTURY DEBATE ON MARRIAGE: MELCHIORRE
DELFICO'S SAGGIO FILOSOFICO)

Keywords: Delfico, woman, marriage, equality, 18th century

During the 18th century, a wide-ranging debate emerged concerning women, questioning their status, relationship with men, and their function and role within society. Two distinct tendencies clashed: one asserted the principle of equality in relations between the sexes, whilst the other emphasised the physical differences between men and women to justify women's intellectual inferiority to men.

In his *Saggio filosofico sul matrimonio*, Melchiorre Delfico denounces the profound inequality between men and women, attributing it to the persistence of ancient prejudices and an unjustified sense of male superiority. If women display a lesser capacity for reason, this is by no means due to a lack of intelligence on their part, but to the different circumstances in which they find themselves and the different education they receive. For this southern Enlightenment thinker, it is therefore necessary to promote a new conception of the relationship between men and women based on the principle of equality, and to grant women the same opportunities as men.

GABRIELE CARLETTI
Università degli Studi di Teramo
Dipartimento di Scienze Politiche
gcarletti@unite.it
ORCID: 0000-0001-5005-4064

EISSN 2037-0520
DOI: <https://doi.org/10.69087/STORIAEPOLITICA.XVIII.2.2026.01>