

Famiglia e nazione nell’Italia liberale: modelli di genere e vincoli generazionali

di Catia Papa

I. Preambolo

Famiglia e nazione sono due figure nodali delle grandi narrazioni moderne sulle origini del mondo sociale e dello Stato. La tradizione occidentale è pervasa da una visione teleologica del vivere associato che dalla comunità domestica, attraverso più vaste relazioni parentali su un territorio, conduce alla comunità politica¹. La famiglia, al singolare, è un’astrazione, è il primo sistema di vincoli e lealtà su cui riposa l’organizzazione sociale, è la sfera del “privato” in cui si genera il principio d’autorità che fonda la società politica. Vale a dire il principio della patria potestà, dell’autorità paterna (e maritale) sull’intera comunità domestica che, a dispetto delle variazioni storiche e sociali delle forme di famiglia, per secoli si presta a modello del legittimo potere politico. Per questo il dibattito sulla riforma morale e politica della società, emerso con forza nella seconda metà del Settecento, non può non intrecciarsi con quello sulla fisionomia della famiglia. La critica illuminista investe la forma patriarcale, il dominio del padre, e avvalorà la natura contrattuale dell’istituto familiare per sancire la libertà e l’uguaglianza della discendenza e promuovere il moderno diritto civile. La riflessione affronta anche il rapporto tra coniugi, ma il contratto matrimoniale si presume pattuito secondo leggi di natura, inscritte nella differenza sessuale, che proverebbe l’innata subalternità familiare delle donne. La famiglia diventa così uno dei terreni principali di definizione della cittadinanza². Sul carattere di sacramento del matrimonio, sulla sanzione divina dei vincoli familiari, si arrocca il pensiero cattolico tradizionalista. Il lungo Ottocento è percorso dallo

1. P. Ginsborg, *Famiglia, società civile e Stato nella storia contemporanea: alcune considerazioni metodologiche*, in “Meridiana”, 1993, 17, pp. 179-208.

2. C. Saraceno, *La struttura di genere della cittadinanza*, in “Democrazia e diritto”, 1988, 1, pp. 273-95, e Ead., *Le donne nella famiglia: una complessa costruzione giuridica. 1750-1942*, in M. Barbagli, D. J. Kertzer (a cura di), *Storia della famiglia italiana. 1750-1950*, il Mulino, Bologna 1992, pp. 103-27.

scontro sul fondamento dell’istituto familiare che riflette la questione del legittimo potere politico. L’età delle rivoluzioni ha intanto aperto un nuovo campo semantico che contiene entrambi: la nazione.

In Italia, espressione geografica priva di una tradizione di dominio su base etnica, la “costruzione della nazione” discende da canoni retorici e linguistici³. Non si tratta tuttavia di un artefatto culturale “inventato” dal nulla, bensì di un complesso dispositivo discorsivo che calca, ingloba e risignifica sistemi valoriali e abiti mentali preesistenti: la grammatica cattolica della solidarietà e del sacrificio, la filosofia della storia settecentesca e, soprattutto, i codici distintivi dello *status* della società cetuale⁴. Le strutture materiali e simboliche della famiglia patriarcale sorreggono l’“ordine pensato” della nazione, immaginata come comunità parentale insediata su un territorio che le appartiene. La nazione è un’entità naturale fondata sul legame di sangue e contraddistinta da un’eredità culturale e patrimoniale – il territorio – trasmessa di generazione in generazione. Il linguaggio dello *status*, articolato intorno alla purezza del lignaggio, all’onore e alla potenza, definisce anche l’identità nazionale. La famiglia non si presta solo a rappresentare la nazione. Le relazioni familiari, i rapporti di parentela allargati, costituiscono sia l’esperienza generativa di alcune delle componenti del discorso nazionale, sia il canale di socializzazione dell’idea di nazione. Ma il movimento è circolare: quale organismo naturale affidato alla mutua collaborazione tra le parti, la nazione è un principio normativo che contribuisce a plasmare le relazioni familiari, tra genitori e figli, tra mogli e mariti⁵.

La famiglia che si offre a modello della nazione non è quella patriarcale tradizionale. Il dominio paterno è stato culturalmente e giuridicamente limitato, perché circoscritto nelle forme e nel tempo, in parte alienato in favore dello Stato. La formulazione del carattere convenzionale del vincolo familiare concorre a mutare la fisionomia del-

3. Sulla “costruzione della nazione”, gli ormai classici B. Anderson, *Comunità immaginate. Origine e diffusione dei nazionalismi*, Manifestolibri, Roma 1996 (ed. or. 1983); E. Gellner, *Nazioni e nazionalismo*, Editori Riuniti, Roma 1985 (ed. or. 1983); E. J. Hobsbawm, T. Ranger (a cura di), *L’invenzione della tradizione*, Einaudi, Torino 1987 (ed. or. 1983). Per il “recupero” in sede storiografica delle componenti non linguistiche del nazionalismo, in particolare le tradizioni storiche delle etnie, H.-U. Wehler, *Nazionalismo. Storia, forme, conseguenze*, Bollati Boringhieri, Torino 2002 (ed. or. 2001).

4. A. M. Banti, *La nazione del Risorgimento. Parentela, santità e onore alle origini dell’Italia unita*, Einaudi, Torino 2000.

5. I. Porciani, *Famiglia e nazione nel lungo Ottocento*, in Ead. (a cura di), *Famiglia e nazione nel lungo Ottocento italiano. Modelli, strategie, reti di relazioni*, Viella, Roma 2006, pp. 15-53.

la famiglia, a cui il Codice civile napoleonico sottrae la veste di signoria privata di rilievo pubblico, la dignità di magistratura sociale⁶. La riforma del diritto di famiglia, in particolare del regime successorio, promuove la frammentazione del casato nobiliare, favorendo una trasformazione solidale con il più vasto mutamento sociale indotto dall'economia capitalistica, che spoglia la compagine familiare di funzioni produttive. La famiglia è ancora un'unità patrimoniale, garantita da una serie di norme tra cui l'autorizzazione maritale, ma la fuoruscita dall'economia domestica le attribuisce nuove vocazioni, una nuova intimità che ridisegna i confini del nucleo familiare, ristretto ai coniugi e ai figli non ancora emancipati. Sono i processi su cui si fonda la modernità politica, la duplice distinzione tra sfera pubblica e privata e tra gli uomini, che abitano entrambe, e le donne, esiliate nello spazio domestico. È il modello della famiglia intima borghese, che costituisce la radice privata della moderna auto-rappresentazione del soggetto libero e sovrano spendibile nella sfera pubblica⁷. Una rappresentazione che vale soltanto per gli uomini, la cui autonomia individuale, a fondamento e tutela delle nuove libertà civili, si definisce in opposizione e mutua dipendenza dalla postulata minorità femminile, che si presume suffragata dal naturale affidamento della donna-madre all'uomo. Il patriarcato moderno, nelle sue declinazioni familiari e sociali, non si regge sul dominio paterno, ma sulla relazione gerarchica tra i sessi che presiede alla distinzione tra sfera pubblica e privata e le-gittima l'esclusione delle donne dalla cittadinanza⁸.

Le rappresentazioni sociali dei mutamenti storici tra Sette e Ottocento, le retoriche sulla sovranità politica nel XIX secolo, si affidano a metafore familiari che portano il segno della revisione dell'ordine patriarcale. La Rivoluzione francese racconta se stessa attraverso allegorie parentali, dall'iniziale convergenza d'intenti tra il re-padre e i cittadini-figli, all'eliminazione del padre tirannico in nome della fratellanza repubblicana: «nelle nuove immagini della Repubblica non c'è mai la presenza di un padre, e anche la madre, salvo in sembianze molto giovanili, è largamente assente. [...] Restano i fratelli, a creare il

6. P. Ungari, *Storia del diritto di famiglia in Italia*, il Mulino, Bologna 1974, p. 100.

7. J. Habermas, *Storia e critica dell'opinione pubblica*, Laterza, Roma-Bari 2006 (ed. or. 1962).

8. C. Pateman, *Il contratto sessuale*, Editori Riuniti, Roma 1997 (ed. or. 1988); per uno sguardo storico sul nesso tra costruzione delle sfere separate e diritti di cittadinanza delle donne: J. B. Landes, *Women and the public sphere in the age of the French revolution*, Cornell University Press, Ithaca-London 1988; G. Bonacchi, A. Groppi (a cura di), *Il dilemma della cittadinanza. Diritti e doveri delle donne*, Laterza, Roma-Bari 1993; D. Gagliani, M. Salvati (a cura di), *La sfera pubblica femminile. Percorsi di storia delle donne in età contemporanea*, CLUEB, Bologna 1992.

mondo nuovo e proteggere le sorelle ormai orfane»⁹. Nella letteratura risorgimentale italiana, la patria è raffigurata come una donna-madre, incarnazione del substrato naturale, del corpo originario che assicura la comune discendenza dei figli¹⁰. Attraverso la figura materna, la nazione viene immaginata come una rete parentale. Le donne, in quanto madri, spose e sorelle, sono parte della comunità naturale che delinea i confini della nazione e vengono responsabilizzate in senso nazionale, ma restano escluse dalla comunità politica. È il vincolo di fratellanza, che garantisce uguaglianza e genera solidarietà, a produrre il libero e consapevole processo di formazione della volontà nazionale. All'indomani dell'Unità, l'assetto monarchico costituzionale, e la necessità di promuovere una pedagogia popolare della nazione, inducono alla rielaborazione dell'immaginario patriarcale classico. La metafora paterna del monarca torna a illuminare il fondamento del potere, a cui però i sudditi-cittadini, altrettanti figli ormai emancipati, devono volersi sottomettere consapevolmente.

Consanguineità e volontarietà compongono l'idea di nazione. Nel suo ordine simbolico, i due elementi si pongono in successione: prima il legame parentale e a seguire, dall'avvenuta coscienza di quel medesimo legame, l'esercizio della volontà. Un andamento che valorizza la missione nazionale della donna-madre, la garante della comune origine, l'artefice della sanità e purezza della stirpe. La continuità con il substrato biologico della nazione assicura un importante ruolo sociale alle donne, ma al tempo stesso ne inficia la capacità di accedere alla sfera pubblica politica. Il “privato” delle donne è un vincolo, è la maternità che trova rifugio nel matrimonio. L'esperienza del corpo femminile, la necessità della garanzia coniugale, rendono la donna un soggetto intimamente dipendente, moralmente soggiogato. Il secondo momento del divenire della nazione, quello politico, è prerogativa degli uomini. Questo dal lato delle retoriche, ma le pratiche, le relazioni familiari raccontano di complesse negoziazioni, di rapporti affettivi rimodulati in nome sia della ragione illuminista sia del sentimento patriottico, della rilevanza ascritta alla funzione materna nel processo di civilizzazione nazionale. Alla promozione pubblica della “buona madre” della nazione fanno seguito inedite urgenze disciplinanti, ma per le donne si aprono anche alcuni spazi di contrattazione dentro e fuori le pareti domestiche. Nelle famiglie dei patrioti, nel corso del Risorgimento, il rapporto tra madri e figli maschi sembra esser-

9. L. Hunt, *La vita privata durante la Rivoluzione francese*, in M. Perrot (a cura di), *La vita privata. L'Ottocento*, Laterza, Roma-Bari 2001, p. 23.

10. Banti, *La nazione del Risorgimento*, cit., in particolare pp. 66-8.

si colorato di accenti sentimentali, di nuovi toni confidenziali all'origine di un legame privilegiato capace di limitare, al limite di sovertire, la patria potestà¹¹. La consapevolezza che l'emancipazione femminile muova dalla ridefinizione delle relazioni familiari, della collocazione materiale e simbolica della donna in famiglia è comune a tutto il femminismo ottocentesco¹².

L'emancipazionismo femminile postunitario prende le mosse dal nesso istituito tra famiglia equalitaria e valori risorgimentali, tra superamento del patriarcato e ordinamento democratico del nuovo Stato nazionale. Ma il fronte che gli si oppone è vasto e agguerrito: sulla famiglia come cardine di un ordine naturale e nazionale che non può essere stravolto convergono liberali e cattolici, scienziati e moralisti. Sino al tetragono organicismo del nazionalismo novecentesco.

2. Lo «spirito di famiglia»

Nel 1864, alla vigilia della ratifica del nuovo Codice civile italiano, lo scienziato positivista Paolo Mantegazza e l'emancipazionista Anna Maria Mozzoni danno alle stampe due opuscoli paradigmatici delle altrettante traduzioni possibili, nel campo patriottico, del nesso tra famiglia e nazione: *Ordine e libertà. Conversazioni di politica popolare del dottore Paolo Mantegazza* e *La donna e i suoi rapporti sociali*.

Mantegazza, il più famoso divulgatore scientifico dell'Italia libera-
le, con questo scritto si propone di «spiegare al popolo» i principi della politica moderna e la fisionomia istituzionale del nuovo Stato nazionale. Per farlo, ricorre alla duplice declinazione della metafora familiare: quella della madre-patria, della comunità naturale vincolata dalla comune discendenza e da una storia secolare, e quella patriarcale della nazione come specchio di un innato ordine familiare. La famiglia è quindi la «pietra angolare» della nazione, in primo luogo perché primitiva forma di vita sociale e perno dell'articolata rete parentale che dà forma alla patria; in secondo luogo perché la coscienza dei bisogni vitali della patria-famiglia conduce alla consapevole adesione al principio nazionale e all'ordinata organizzazione della comunità politica:

Nella vostra famiglia voi trovate l'immagine o il germe di tutti gli altri ordinamenti sociali e da essa potete ricavare le più belle lezioni di politica. Come

11. M. D'Amelia, *La mamma*, il Mulino, Bologna 2005.

12. A. Rossi-Doria, *La libertà delle donne. Voci della tradizione politica suffragista*, Rosenberg & Sellier, Torino 1990 (ora in Ead., *Dare forma al silenzio. Scritti di storia delle donne*, Viella, Roma 2007).

ogni casa ha il proprio capo, così ogni famiglia d'uomini che si chiama nazione ha il proprio presidente, il proprio re, il proprio imperatore. Sono nomi diversi, ma vogliono dir tutti la stessa cosa. È sempre qualcuno a cui la società delega il mandato dell'ordine e della giustizia e si fa carico di distribuire a vari uomini la direzione di una classe speciale d'affari, a seconda dell'attitudine e della scienza di ognuno. È proprio la stessa cosa come in una famiglia ben ordinata e numerosa. Il padre tiene per sé l'alta amministrazione; la mas-saia pensa alle piccole spese della casa e all'educazione dei figli piccini; una figliuola dirige la cucina, un'altra attende alla pulizia, un'altra alla biancheria; e così ognuno ha il proprio mandato, e dal lavoro moderato di tutti nascono il comodo e la prosperità dell'intera famiglia¹³.

Nella famiglia patriarcale riposa dunque il «principio d'autorità» dello Stato nazionale come storicamente si è realizzato in Italia: una monarchia costituzionale. L'idea della “delega” del potere sembra evocare, nell'ex patriota democratico, la dottrina contrattualista; in realtà, tanto per il sovrano quanto per il capo famiglia si tratta piuttosto della sanzione sociale di una vocazione naturale. Nella comunità familiare e, per estensione, in quella nazionale ogni componente ha pari dignità e deve poter perseguire le proprie inclinazioni, ma non in via astratta, secondo un impossibile egualitarismo, bensì in ragione delle differenze naturali: come i figli non emancipati dipendono dai genitori, e le donne-madri dai mariti, i giovani soggiacciono all'autorità degli adulti, gli analfabeti e gli stolti alla supremazia dei colti e degli intelligenti, gli indigenti all'affidabilità dei possidenti. Il sovrano è l'autorità suprema che incarna e garantisce questo principio d'ordine, senza il quale non si dà la vera libertà. La Costituzione testimonia del «patto stretto» tra popolo e sovrano per dare forma e perpetuare la nazione: «in questo modo gli uomini, elevandosi al di sopra degli individui che muoiono e si mutano come le foglie di un albero, conservano la libertà e l'ordine alle generazioni future»¹⁴. Il Parlamento, eletto su basi censitarie e culturali, rispecchia le gerarchie nazionali, mentre il sistema bicamerale risponde alla necessità di contemperare, di armonizzare «in un'unica catena» i vecchi e i giovani, al fine di scongiurare possibili conflitti generazionali¹⁵.

In tutto il testo, Mantegazza non dedica neanche un accenno all'esclusione delle donne dalla cittadinanza, a eccezione di un passo in cui condanna qualunque richiesta di prematura estensione del suffragio: «Al giorno d'oggi non abbiamo che qualche ragazzaccio o qual-

13. *Ordine e libertà. Conversazioni di politica popolare del dottore Paolo Mantegazza*, G. Bernardoni, Milano 1864, p. 46.

14. Ivi, p. 54.

15. Ivi, p. 70.

che donnicciuola che possa credere che vi sia maggiore libertà in un paese in cui tutti comandano»¹⁶. Ideatore del moderno «codice dell'amore materno»¹⁷, un sentimento totalizzante, avido di sacrifici e alieno da logiche di reciprocità, Mantegazza affida alla donna-madre la responsabilità di incarnare la sacralità della nazione. Il padre, presente come principio d'autorità, è invece figura incapace di suscitare il senso religioso dell'appartenenza nazionale. Il vincolo originario, sacro, è ancora quello che lega i “fratelli” alla “madre-patria”. La sacralizzazione laica della famiglia, passaggio irrinunciabile nella pedagogia nazionale postunitaria, fa perno soprattutto sulla madre, mentre i padri trasmettono l'eredità culturale e patrimoniale della nazione. L'opuscolo si chiude con un lungo decalogo del buon cittadino che ai primi articoli recita:

Tutti devono amare la patria: chi non conosce questo sentimento è un uomo a cui manca più che la metà del cuore. Chi non ama la patria offende la madre e i fratelli; è indegno di avere un figlio, di portare un nome onorato. [...] Siccome ogni uomo ha una madre, così non v'ha uomo senza patria. Non lasciar mai insultare la patria; saresti disonorato come se avessero sputato in faccia a tua madre. [...] I campi coltivati dai nostri padri, bagnati dal loro sudore e spesso dal loro sangue, le case in cui nacquero e morirono i padri dei padri vostri, sono la vostra patria¹⁸.

Mantegazza, com'è noto, è tutt'altro che un tradizionalista, e non tanto perché, come molti altri intellettuali positivisti del tempo, si appella alle sorti progressive della scienza per prospettare un graduale allargamento delle basi dello Stato, quanto piuttosto per le sue idee sull'educazione sessuale dei giovani di ambo i sessi e per l'atteggiamento favorevole al divorzio, che contrasta col particolare “spirito di famiglia” posto a fondamento della nazione.

La compresenza di modelli sociali prescrittivi e aperture progressiste discende, almeno in parte, dal complesso rapporto con la madre Laura Solera Mantegazza, la cui figura eccede gli stereotipi di genere e il presunto naturale ordine gerarchico tra i sessi. Artefice della prima educazione intellettuale e morale dei figli, fervente sostenitrice delle imprese garibaldine, Laura giganteggia rispetto al padre nelle memorie di Mantegazza. Commemorandola in uno scritto del 1886, la

16. Ivi, p. 61.

17. D'Amelia, *La mamma*, cit., pp. 98 ss. Sulla pedagogia nazionale della madre italiana cfr. anche, tra le altre, M. De Giorgio, *Le italiane dall'Unità a oggi*, Laterza, Roma-Bari 1992.

18. *Ordine e libertà. Conversazioni di politica popolare del dottore Paolo Mantegazza*, cit., pp. 148 ss.

descrive come perfetta incarnazione dell'amore materno e patriottico, una donna del tutto fuori dalla norma, un «genio del cuore», capace di contemperare virtù femminili e virili, dedizione ai figli e passione civile¹⁹. Nel riportare alcuni stralci di sue lettere del biennio 1848-49, Mantegazza non nasconde il desiderio della madre di oltrepassare i confini di genere, di affermare la propria individualità a dispetto di un modello femminile che la opprime:

Se fossi uomo si troverebbe giusto, anzi sarebbe doveroso l'andare a battersi dove ferse la sacra guerra della nostra indipendenza, ma a una povera donna non è nemmeno permesso di farsi illusioni sulla meschinissima opera sua. Non ho mai tanto maledetto il mio sesso!

La figura materna interroga il figlio, ma viene infine “normalizzata” secondo un rassicurante schema interpretativo. Da un lato, ispira l'immagine della donna moglie e madre della patria, della “sposa” d'Italia e tutrice dei suoi figli; dall'altro, l'eccedenza di Laura è ricondotta a una eccezionalità che ha un costo individuale e familiare a cui il figlio, seppure amorevolmente, accenna più di una volta: una strisciatrice “nevrosi” che accompagnerà la madre lungo tutta la vita. Una moderna educazione della donna, che ne valorizzi le qualità materne e pedagogiche, il riconoscimento della parità giuridica tra i sessi e, in casi estremi, il divorzio rappresentano allora le misure più civili per promuovere un equilibrato sviluppo femminile, la maturazione di una consapevole e appagata personalità muliebre, in ultima analisi, quindi, sono strumenti di igiene familiare e sociale.

Quando prende posizione a favore del divorzio, Mantegazza non si appella alle libertà individuali, estendendole alle donne. A muoverlo, in sintonia con larga parte dello schieramento divorzista di fine Ottocento, sono invece preoccupazioni sociali e moralizzanti. L'introduzione del divorzio è la naturale conseguenza dell'istituto del matrimonio civile, un passo ulteriore nel rafforzamento dello Stato liberale di fronte alla Chiesa cattolica²⁰. Il matrimonio non è certo un semplice contratto, bensì la consacrazione di un legame naturale a fondamento dello Stato. Proprio per preservare l'integrità della famiglia da ogni funesta involuzione degenerativa è necessario ammettere il divorzio in occasioni del tutto eccezionali, in particolare quando sia a rischio la salute fisica e morale dei figli e quindi della società nel suo complesso. La famiglia è un'unità organica la cui sacralità, nei discorsi del-

19. P. Mantegazza, *La mia mamma*, Barbera, Firenze 1886, p. 41.

20. S. Montaldo, *Il divorzio: famiglia e nation building nell'Italia liberale*, in “Il Risorgimento”, 1, 2000, pp. 5-57.

l'area laica e progressista, non discende più dal disegno divino, bensì da una visione escatologica della nazione.

Di tutt'altro segno l'approccio di Anna Maria Mozzoni, che guarda al nuovo Stato unitario attraverso la lente della condizione femminile e denuncia il rischio di un “tradimento” del Risorgimento a causa della fissità di una struttura familiare oppressiva della libertà delle donne, quindi in contrasto con gli ideali risorgimentali. La questione dell'origine della famiglia, «se ci venga dalla natura», «sia originaria creazione di Dio» oppure ancora «se siasi svolta dalle umane istituzioni» assume allora un esplicito valore politico, accresciuto dal favore accordato all'ultima ipotesi²¹. Di più, alla radice della famiglia monogamica sarebbe la volontà maschile di assicurare una paternità altrimenti incerta, che avrebbe dovuto svolgersi su un piano relazionale, tra donne e uomini, tra uomini e figli, e che invece si è risolta in un istituto di dominio, qual è appunto, secondo la Mozzoni, il matrimonio: «la paternità legale è la prima ragione di schiavitù della donna»²².

Alle spalle dell'emancipazionista italiana c'è una più che decennale riflessione critica sul matrimonio come strumento di soggezione femminile, al quale da Mary Wollstonecraft fino a Stuart Mill – di cui a breve tradurrà *The subjection of women*²³ – è stato opposto il modello ideale dell'amicizia tra pari, della libera unione tra uguali fondata sul consenso e la fiducia²⁴. Un modello che affonda le sue radici nella idea repubblicana di libertà e si presenta quindi come un preciso paradigma della vita associata. La Mozzoni si ispira direttamente a Beccaria, di cui cita il celebre passo sul nuovo “spirto di famiglia” individualistico ed equalitario, che avrebbe dovuto vivificare lo Stato: «quante funeste e autorizzate ingiustizie furono approvate dagli uomini anche più illuminati [...] per aver considerato la società piuttosto come un'associazione di famiglie che come un'unione d'uomini»²⁵. Quella di Beccaria era una rivolta contro i padri, il dominio paterno sui figli che rifletteva il dispotismo politico. L'emanci-

21. A. M. Mozzoni, *La donna e i suoi rapporti sociali* (1864), in Ead., *La liberazione della donna*, a cura di F. Pieroni Bortolotti, Mazzotta, Milano 1875, p. 50.

22. Ivi, p. 73.

23. J. Stuart Mill, *La servitù delle donne*, Legros, Milano 1870.

24. N. Urbinati, *Alle origini del femminismo teorico*, in J. Stuart Mill, H. Taylor, *Sull'egualità e l'emancipazione femminile*, a cura di Ead., Einuadi, Torino 2001, pp. V-LI.

25. Mozzoni, *La donna e i suoi rapporti sociali*, cit., p. 72. Per l'influenza di Beccaria sul radicalismo inglese di fine Settecento, in particolare su William Godwin, maestro di Wollstonecraft: F. Venturi, *Introduzione a C. Beccaria, Dei delitti e delle pene*, a cura di F. Venturi, Einuadi, Torino 1994, pp. XXXI-XXXII.

pazionista sposta invece l'analisi sul rapporto familiare tra i sessi, rilevando la saldatura tra potere maschile sulla donna e assolutismo monarchico:

Tutti i costumi [familiari] da noi fin qui percorsi, non ci parlano che della patria e della marital potestà, d'una monarchia insomma, nella quale i doveri dei sudditi si riducono a sforzarsi di piacere al despota, e i diritti di questo a volgere al miglior utile proprio le persone che da lui dipendono e l'opera loro²⁶.

Colpisce l'uso, in questo contesto, del concetto di "patria". Nonostante l'adesione al movimento d'indipendenza nazionale, e il tributo iniziale al «patrio risorgimento», la Mozzoni non sembra acriticamente conquistata dal simbolismo risorgimentale²⁷. Nell'opuscolo, "patria" ha spesso il significato pre-rivoluzionario di sistema politico-istituzionale a cui i cittadini devono lealtà; il termine ricorre quindi innanzitutto come sinonimo di Stato e porta il segno del secolare diritto paterno. Il lemma "nazione" è invece prevalentemente adoperato per indicare una collettività contraddistinta, ad esempio, da peculiari costumi familiari. Costretta a misurare la estraneità, o meglio, la sバルternità femminile nelle allegorie del "soggetto originario" da cui discende la sovranità – il "popolo-nazione" o la "patria" comunità naturale – la Mozzoni rimane ancorata alla dimensione istituzionale del potere, centrando l'analisi sul rapporto tra l'individuo e lo Stato. Il fondamento ultimo del processo risorgimentale è il diritto individuale alla libera autodeterminazione, senza distinzioni basate su pretestuose «classificazioni» degli esseri umani, modellate tutte su una faziosa valutazione della differenza sessuale²⁸. Dal godimento dei diritti individuali, dal riconoscimento dell'uguaglianza delle libertà, discende il sentimento dei doveri, la volontaria subordinazione alle istituzioni e alle leggi della convivenza civile. Il dissolvimento delle antiche forme di signoria, basate sul diritto paterno e divino, ha inaugurato il tempo dei diritti individuali – *naturali* e non del *cittadino*, come chiarirà qualche anno dopo²⁹ – che devono trovare compimento in uno Stato dotato dei più ampi istituti rappresentativi, a garanzia e inveramento della natura consensuale del potere.

Una nuova fisionomia della famiglia sarà misura del legittimo ordinamento politico. Se la «conservazione della specie» muove l'uomo

26. Mozzoni, *La donna e i suoi rapporti sociali*, cit., p. 53.

27. Ivi, p. 35.

28. Ivi, pp. 59 ss.

29. A. M. Mozzoni, *Parole al comizio dei comizi* (1881), in Ead., *La liberazione della donna*, cit., pp. 137-44.

e la donna a cercare un'unione che li completi e realizzi, ciò non significa che entrambi non siano, nel campo morale e giuridico, due «unità» in sé compiute e indipendenti³⁰. Uguali nel diritto a perseguire le proprie differenti vocazioni, l'uomo e la donna devono potersi scegliere liberamente senza mai esaurirsi l'uno nell'altro. La visione “organica” della famiglia monogamica ha sorretto il potere “monarchico” del marito sulla moglie, rendendo schiava la donna e minando la stessa razionalità e moralità dell'uomo. Soltanto una libera relazione tra uguali assicura il pieno svolgimento delle qualità individuali, quindi il benessere e il progresso sociale. La lotta contro il dispotismo inizia in famiglia e innerva l'interna società, promuovendo rapporti sociali e politici fondati sul consenso e sul rispetto. Una libera unione tra i sessi, in cui la differenza non è motivo di privilegio e gerarchia, getta le fondamenta di uno Stato in cui ogni individuo, senza distinzioni di sesso, censo, cultura o religione, ha pari diritti e uguali doveri.

La Mozzoni procede quindi dalla rivendicata autonomia morale del soggetto-donna, da cui discende il riconoscimento dell'uguaglianza nelle differenze, per sostanziare l'adesione al processo risorgimentale, l'aspirazione a un nuovo Stato nazionale, la cui legittimità non deriva tanto dall'avvenuta coincidenza tra confini etnici e politici, quanto dalla natura inclusiva delle istituzioni e dalla concreta promozione delle libertà civili. Ma l'argomentazione può anche essere rovesciata. Il principio di nazionalità, il diritto all'autodeterminazione di un popolo, può infatti suffragare la richiesta di emancipazione femminile. Non soltanto perché – secondo l'argomentazione “classica” delle emancipazioniste – le donne sono parte integrante della società nazionale e il loro apporto è necessario al suo progresso morale e materiale, quanto perché la libertà è un ideale indivisibile, che non può essere affermato in una sfera e smentito in un'altra, conquistato per un soggetto e negato per un altro³¹. I principi dell'autogoverno nazionale e dell'autodeterminazione femminile hanno la stessa radice e si sostengono vicendevolmente:

Il movimento emancipatore della donna [...] non potrà assopirsi e neppure arrestarsi meglio di quel che si possa por argine al torrente precipitoso ed irrompente del principio delle nazionalità. [...] D'altronde l'uomo e la donna non furono mai così perfettamente d'accordo come oggidì. Né l'uno né l'al-

30. Mozzoni, *La donna e i suoi rapporti sociali*, cit., p. 54.

31. Sull'idea di libertà e cittadinanza della Mozzoni, cfr. P. Costa, *Civitas. Storia della cittadinanza in Europa*, vol. 3. *La civiltà liberale*, Laterza, Roma-Bari 2001, pp. 366-77.

tra credono più a nessun diritto divino, né a nessun monarchismo che non sia voluto dal libero suffragio dei governati³².

L'ideale patriottico è una delle possibili declinazioni della libertà, che lo precede e legittima. Il principio della libertà individuale non può quindi soggiacere ad alcun particolare assetto sociale e politico, nemmeno a quello nazionale. Al contrario, lo stesso processo risorgimentale è minato dalla negata libertà delle donne, contro la quale si evoca un primato degli interessi nazionali – la salvaguardia dell'ordine familiare e sociale – che nasconde un più prosaico “egoismo” del sesso maschile.

Col tempo, la Mozzoni diventerà sempre più diffidente verso la retorica patriottica che cela l'eredità patriarcale³³. Rispetto al complesso dell'emancipazionismo femminile postunitario, il suo esempio è eccezionale, ma non isolato³⁴. Il movimento emancipazionista italiano si muove nel solco dell'esperienza risorgimentale, investendo in larga parte sull'immagine di nazione-comunità parentale, quindi sulla figura della donna-madre della patria, per promuovere un riequilibrio delle gerarchie familiari e sociali³⁵. All'interno di questo universo discorsivo, non sono tuttavia poche le voci femminili che insistono sulla dimensione istituzionale dei diritti, che si interrogano sul rapporto tra subalternità femminile e matrice sessuata del diritto familiare, in un eterogeneo sovrapporsi di temi e concetti derivati dalla dottrina contrattualista, dalla visione romantica dell'amore privato che irradia quello nazionale, dalle più recenti teorie evoluzioniste sulle origini della vita associata.

Le emancipazioniste che parlano il linguaggio patriottico, come la mazziniana Maria Alimonda Serafini, offrono una versione al femminile del “canone risorgimentale”, secondo cui la donna-madre non è soltanto l'oggetto passivo dell'eticità e onorabilità del patriota, quanto il principio attivo, il veicolo del sentimento nazionale. La riprodu-

32. Mozzoni, *La donna e i suoi rapporti sociali*, cit., p. 87.

33. Salvo riscoprirla però di fronte alla Grande Guerra, cfr. L. Guidi, *Un nazionalismo declinato al femminile, 1914-1918*, in Ead. (a cura di), *Vivere la guerra. Percorsi biografici e ruoli di genere tra Risorgimento e primo conflitto mondiale*, Cliopress, Napoli 2007, pp. 93-118.

34. Sulla Mozzoni l'ormai classico studio di F. Pieroni Bortolotti, *Alle origini del movimento femminile in Italia, 1848-1892*, Einaudi, Torino 1963, e, sulla sua “eccezionalità” nel panorama italiano, A. Buttafuoco, *Cronache femminili. Temi e momenti della stampa emancipazionista in Italia dall'Unità al fascismo*, Dipartimento di Studi storico-sociali e filosofici dell'Università di Siena, Arezzo 1988, pp. 10 e 21-52.

35. Cfr. S. Soldani, *Donne e nazione nella rivoluzione italiana del 1848*, in “Passato e Presente”, 46, 1999, pp. 75-102; Ead., *Il Risorgimento delle donne*, in A. M. Banti, P. Ginsborg (a cura di), *Il Risorgimento, Storia d'Italia. Annale 22*, Einaudi, Torino 2007, pp. 183-224.

zione è un istinto che muove uomini e donne, ma la maternità è un'esperienza etica, per questo l'istituto familiare deve essere riformato nel senso della libera scelta e del divorzio, perché i rapporti tra i sessi ne risultino moralizzati e possa distendersi l'amore materno, la matrice degli «affetti puri e immacolati» che devono informare la vita nazionale. In questo caso la critica alla famiglia patriarcale conduce ugualmente alla sacralizzazione della famiglia «santuario» della patria – e la Serafini dedica la propria opera al marito³⁶. Un luogo retorico frequentato da tante emancipazioniste, anche dalle collaboratrici più radicali di «La Donna»³⁷, la prima rivista femminista italiana, molte delle quali, però, non esitano ad affiancargli una netta rivendicazione dei diritti individuali della donna. La riforma complessiva dell'istituto familiare, giuridica e morale, è sì giustificata col benessere che può derivarne alla patria, ma la sua ragione ultima è la liberazione della donna in quanto individuo, una liberazione che va a risarcire un sopruso «originario», consumato con l'abbandono delle «leggi di natura». Così suggerisce Malvina Frank, che nel 1872 dà alle stampe uno studio sul matrimonio di cui fornisce un'anticipazione su «La Donna»³⁸. Il matrimonio è una «legge di diritto naturale» che accomuna l'uomo e la donna, «due individui distinti, completi, ma diversi» che si attraggono per conservare la specie e assicurare un ordine sociale. La famiglia monogamica è quindi un'istituzione naturale e al contempo il «più soave dei vincoli sociali», pervertito in un'età sepolta dalla «polvere dei secoli», quando vennero gettate le basi delle «legali barbarie» formalizzate nei codici matrimoniali. Non la natura, ma l'uomo ha tradotto gerarchicamente la differenza sessuale sancendo la subalternità familiare della donna e negandole così lo statuto di soggetto di diritto.

La Frank contesta che il matrimonio sia un contratto, inteso come atto utilitaristico, e fa dell'unione d'amore un diritto e una fonte di «civiche virtù» a sostegno dell'edificio nazionale; pur ammettendo

36. M. Serafini, *Catechismo popolare per la libera pensatrice*, Tipografia del commercio, Genova 1869. Sulla Serafini, cfr. F. Bertini, *Il libero pensiero e i diritti sociali delle donne negli anni Settanta dell'Ottocento: Maria Alimonda Serafini*, in S. Rogari (a cura di), *Partiti e movimenti politici fra Otto e Novecento. Studi in onore di Luigi Lotti*, Centro editoriale toscano, Firenze 2004, pp. 449-70; A. Russo, «*Nel desiderio delle tue care nuove. Scritture private e relazioni di genere nell'Ottocento risorgimentale*», Franco Angeli, Milano 2006.

37. B. Pisa, *Venticinque anni di emancipazionismo femminile in Italia: Gualberta Alaide Beccari e la rivista «La Donna» (1868-1890)*, Elenraf, Roma 1982; Buttafuoco, *Cronache femminili. Temi e momenti della stampa emancipazionista in Italia dall'Unità al fascismo*, cit., pp. 38 ss.

38. M. Frank, *Mogli e mariti*, Coen, Venezia 1872; Ead, *Il matrimonio*, in «La Donna», 10 febbraio 1872, da cui le citazioni seguenti.

che la storia della civiltà occidentale possa essere letta in chiave di progressivo miglioramento della condizione femminile, ricorre a miti e leggende per supportare la tesi di un «tempo antistorico», in cui la donna ricopriva già, naturalmente, la sua legittima posizione familiare e sociale in qualità di garante del vincolo tra generazioni³⁹. Recensendone il volume, la Mozzoni commenta: le prove addotte in questo studio, le tracce di antiche credenze sull'«androginismo divino», testimoniano di un'altra possibile organizzazione sociale fondata sul «concetto naturale di famiglia» non ancora sopraffatto dal «concetto sofistico dello Stato»⁴⁰. Né l'una né l'altra intendono avvalorare l'ipotesi, che si va diffondendo nelle scienze storiche e antropologiche del secondo Ottocento, di un'ancestrale età matriarcale, di una società a diritto materno, implicante un potere sociale, scalzata dal patriarcato. Per le prime emancipazioniste, per la Mozzoni, si tratta piuttosto di dare corpo alla mitica età dei diritti naturali non ancora conculcati dal diritto paterno o al limite di rilevare il carattere «artificiale», storico e politico, della potestà maritale: la «religione del padre» ha sovertito il naturale equilibrio tra i sessi rendendo schiava la donna⁴¹.

Trent'anni dopo, con ben altra consapevolezza filosofica, Teresa Labriola prenderà le mosse proprio dalla confutazione della teoria del patriarcato per suffragare l'idea della famiglia come istituzione intimamente matriarcale, per rigettare la dottrina dei diritti naturali e negare autonomia alla sfera giuridica nella lotta per l'emancipazione femminile. Dalla teoria hegeliana della coscienza come relazione di signoria e servitù, tradotta in dominio del padre e negazione della «personalità» della donna, al rifiuto conseguente della distinzione tra famiglia «naturale» o «artificiale», unità spontanea o istituto di diritto, Labriola ripercorre l'evoluzione della società familiare rilevandone la logica interna che genera e irradia la società politica⁴². La famiglia è un «organismo etico» che eleva e trascende le sue parti, evolvendosi secondo principi indisponibili alla volontà dei singoli. La riforma del diritto familiare deve rispondere alla «coscienza sociale» nel suo complesso, quindi a un concreto superamento delle ragioni che hanno reso storicamente inferiore la donna, a un cambiamento reale della sua posizione sociale che passa attraverso il riconoscimento dei diritti ma non si esaurisce in esso, perché muove dall'educazione spirituale del-

39. Frank, *Mogli e mariti*, cit., pp. 11-20.

40. A. M. Mozzoni, «*Mogli e mariti*» di Malvina Frank, in «La Donna», 10 agosto 1872, ora in Ead., *La liberazione della donna*, cit., pp. 124-7.

41. *Necessità della femminile rappresentanza*, in «La Donna», 10 luglio 1873.

42. T. Labriola, *Contributo agli studi su la società familiare*, Loescher, Roma 1904.

le tendenze naturali della donna, ossia della maternità⁴³. Com'è noto, Labriola compirà una parabola involutiva che la porterà, con la Grande Guerra, a coniugare emancipazione femminile e vitalità dell'organismo nazionale, a fare della maternità una funzione dello Stato nazione, recuperando infine una "concezione matriarcale", ora intesa però come promozione a fini nazionali dei diritti della maternità, anche illegittima⁴⁴. Un terreno, quello dei diritti materni, sul quale nei cinquant'anni postunitari – occorre ricordarlo – non era stato fatto alcun progresso. Che nell'Italia liberale la domanda femminile di cittadinanza fosse spinta a saldarsi con la valorizzazione sociale della missione materna, con la pubblica assunzione del compito di tutrici della potenza demografica nazionale è testimoniato dall'atteggiamento assunto da parti del movimento emancipazionista alla prova della guerra, dell'impresa libica prima ancora del conflitto mondiale⁴⁵. Tuttavia, il delinearsi di questa strategia di "genere", modellata sui canoni del discorso nazionale, convive con un'esperienza femminile della maternità che eccede, e a volte nega, le proclamate finalità sociali e nazionali: tra Otto e Novecento non sono poche le emancipazioniste che scelgono di non sposarsi, che hanno figli fuori dal matrimonio o non ne hanno affatto, che vivono l'amore e la maternità come una "libera scelta", come l'unica concreta possibilità per riappropriarsi di se stesse e affermare una soggettività autonoma: è il desiderio di rivelarsi come «un'individualità femminile moderna» al figlio Manfredo, nato da una relazione extraconiugale seguita a un matrimonio fallito, che spinge Ida Baccini a scrivere la propria autobiografia⁴⁶.

43. *Ivi*, p. 53.

44. T. Labriola, *Il dovere nazionale della donna*, Associazione nazionalista italiana, Roma 1918; Ead., *I problemi sociali della donna*, Zanichelli, Bologna 1918. Sul pensiero di Teresa Labriola: F. Taricone, *Teresa Labriola. Biografia politica di un'intellettuale tra Ottocento e Novecento*, Franco Angeli, Milano 1994; M. Tesoro, *Teresa Labriola e il suffragio femminile. Fondamenti teorici e soluzioni operative*, in "Il Politico", 1995, 2, pp. 189-225.

45. Cfr. M. P. Bigaran, *Mutamenti dell'emancipazionismo alla vigilia della grande guerra*, in "Memoria", 1982, 4, pp. 125-32; M. De Giorgio, *Dalla «donna nuova» alla donna della «nuova Italia»*, in D. Leoni, C. Zadra (a cura di), *La grande guerra. Esperienza, memoria, immagini*, il Mulino, Bologna 1986, pp. 307-29; C. Gori, *Dal pacifismo all'interventismo, ovvero il mito della "guerra giusta"*, in "Storia e problemi contemporanei", 1999, 24, pp. 174-200; E. Schiavon, *L'interventismo femminista*, in "Passato e Presente", 2001, 54, pp. 59-72; B. Pisa, *La mobilitazione civile e politica delle donne nella Grande Guerra*, in "Giornale di Storia contemporanea", 2001, 2, pp. 79-103; Guidi, *Un nazionalismo declinato al femminile, 1914-1918*, cit.

46. I. Baccini, *La mia vita*, Unicopli, Bologna 2004, p. 33 (ed. or. 1902). Più in generale, sulla tensione tra "libertà" delle donne e matrimonio che attraversa la soggettività femminile, M. Palazzi, *Donne sole. Storia dell'altra faccia dell'Italia tra antico regime e società contemporanea*, Bruno Mondadori, Milano 1997.

3. Il genere della nazione

L'organicismo sociale che innerva il pensiero di Teresa Labriola conduce la filosofa del diritto ad aderire al nazionalismo, inserendosi in una corrente ideale che da Alfredo Oriani ad Alfredo Rocco considera la famiglia come prima cellula dello Stato nazione, un ente di diritto pubblico inconcepibile in un prospettiva extrastatale. L'emancipazionista condivide con Oriani la visione della famiglia quale associazione etica garantita dal vincolo giuridico, che frena gli istinti ereditati dall'«animalità» convertendoli nel senso di subordinazione individuale a un «volere generale e superiore», ai «fini dello Stato»⁴⁷. Riguardo all'indissolubilità del matrimonio, a una possibile conciliazione tra interessi del singolo e difesa del carattere etico dell'unità familiare, Labriola tenta però una soluzione di compromesso, ammettendo il divorzio in funzione riequilibratrice di eventuali disfrazioni sociali, secondo una visione non esente da suggestioni darwiniane: quando il comportamento di uno dei due coniugi corrompe, invece di perfezionare, la personalità morale dei componenti il nucleo familiare – e pensa essenzialmente alla donna e ai figli – è opportuno che lo Stato conceda il divorzio, così da «eliminare gli elementi inferiori» dalla sfera familiare e favorire una profilassi sociale e nazionale⁴⁸. Il destino dell'individuo è invece del tutto indifferente a Oriani:

Il matrimonio è la sottomissione di due vite alla vita sociale nel riconoscimento della fatalità che la governa e le impone la serie delle forme storiche. [...] Il dilemma è inevitabile: o l'individuo effimero soggiace allo Stato eterno, o lo Stato diventa effimero come l'individuo⁴⁹.

Nessun presunto dramma domestico può giustificare lo scioglimento del vincolo matrimoniale, che si dà per la società e lo Stato e non per la serenità del singolo, il quale, al contrario, deve sottomettersi alla razionalità storica delle «forme sociali», coercitiva per tutti gli individui in ossequio alle loro differenze naturali:

La famiglia rappresenta al tempo stesso il primo gruppo storico e il primo grado di astrazione di cui l'uomo sia capace: la patria viene assai dopo, più tardi la nazione, tardissimo lo Stato. [...] L'astrazione si esprime per simboli

47. T. Labriola, *Del divorzio. Discussione etica*, Loescher, Roma 1901; A. Oriani, *Matrimonio e divorzio*, Pan editrice, Milano 1974 (ed. or. 1885); la prima citazione è tratta da entrambi (*passim*), la seconda da Labriola (p. 34) e l'ultima da Oriani (p. 19).

48. Labriola, *Del divorzio. Discussione etica*, cit., p. 61.

49. Oriani, *Matrimonio e divorzio*, cit., pp. 33 e 38.

e s'insinua nello spirito per affetti. La giustizia nel padre, la misericordia nella madre, l'amore tra fratelli, la parità dello scambio tra congiunti, la graduazione dello scambio coi servi: ecco le sue idee; poi il senso storico della tradizione domestica, la necessità dei sacrifici, l'inevitabilità delle differenze nelle sue distribuzioni, la prima forza collettiva nel suo nome, la prima disciplina nelle sua soggezione, la prima libertà nel rispetto per tutti i suoi membri. [...] La famiglia ripete lo Stato nella struttura, nella storia, nelle funzioni, nella popolazione, nei caratteri, nei tipi⁵⁰.

Antidualismo, etica del sacrificio, gerarchia delle differenze, culto delle tradizioni storiche: è questo il complesso di temi intorno ai quali si organizza il nazionalismo novecentesco, che lascia cadere ogni residuo accenno alla libertà, alla volontaria solidarietà tra "fratelli" alla base della comunione nazionale⁵¹. La nazione riposa sulla famiglia quale organismo biologico e spirituale che assicura il divenire delle generazioni e il "carattere" nazionale. L'interesse dei singoli deve quindi soggiacere a quello familiare, confacendosi alle naturali mansioni familiari e alle urgenze vitali – demografiche, eugenetiche – della comunità nazionale. Una comunità in cui la donna, costretta in una zona di confine tra natura e cultura, è semplice «funzione della specie» – come si esprime Rocco nel 1914⁵² – esecutrice irriflessiva della missione della stirpe, la quale invece ripete ed eterna le qualità fisiche e morali dell'uomo.

Tutto o quasi il sapere medico e antropologico italiano a cavallo del Novecento – dal già citato Mantegazza, a Cesare Lombroso, a Enrico Morselli e Giuseppe Sergi, fino al nazionalista Scipio Sighele – contribuisce a ipostatizzare la differenza sessuale, definendo la "femminilità" come il luogo del non-essere culturale e innalzando la "mascolinità" a energia raziocinante e performativa del reale⁵³. La nazione, come comunità etnica, si rivela il prodotto di uno specifico maschile, dello «spasimo di potenza» innato nell'uomo che trova compimento nell'appartenenza a un corpo collettivo, che trascende e al tempo stesso eterna l'individuo⁵⁴. Tanto Sighele quanto Enrico Corradini

50. Ivi, pp. 67 e 69.

51. E. Gentile, *La Grande Italia. Ascesa e declino del mito della nazione nel ventesimo secolo*, Mondadori, Milano 1997, pp. 112-6.

52. A. Rocco, *Il valore sociale del femminismo* (1914), ora in Id., *Scritti e discorsi politici*, vol. I, Giuffrè, Milano 1938, pp. 58-66.

53. C. Gallini, *Introduzione a S. Sighele, La folla delinquente* (1891), Marsilio, Venezia 1985, pp. 7-42; sui modelli di genere nella cultura positivista tra Otto e Novecento, si veda, per tutti, V. P. Babini, *Un altro genere. La costruzione scientifica della "natura femminile"*, in A. Burgio (a cura di), *Nel nome della razza. Il razzismo nella storia d'Italia 1870-1945*, il Mulino, Bologna 1999, pp. 475-89.

54. E. Corradini, *La vita nazionale. Discorso letto al Collegio romano il 26 gen-*

pongono a fondamento della nazione un genealogia tutta maschile, istituendo una connessione tra sesso virile, razza e nazione. Il primo passaggio è formulato chiaramente dal Sighele “scienziato”, significativamente impegnato a riflettere sull’emancipazione femminile. Per quanti sforzi faccia per elevarsi culturalmente e socialmente, la donna «è incompletamente organizzata per le ricerche superiori del pensiero», è «antropologicamente meno dell’uomo». Ne deriva che l’evoluzione della specie è fardello dei maschi, che «il patrimonio intellettuale che la società si tramanda da secoli, e che aumenta in proporzione e con velocità tanto grandi, è dovuta agli uomini»⁵⁵. Nel corpo e nella mente dell’uomo risiede la vitalità della razza, il suo carattere, la sua capacità di far fronte alle nuove sfide della modernità. Dal riconoscimento del legame naturalistico, razziale, dall’ammissione che il singolo individuo è condizionato dalla serie delle generazioni precedenti, discende il nazionalismo:

In una parola, noi abbiamo la coscienza di non essere altro che la continuazione dei nostri predecessori, che ci hanno formato fisiologicamente e moralmente, gli usufruitori di un patrimonio che dobbiamo trasmettere aumentato: e questo susseguirsi costante di individui, posseduti da un unico ideale, non fa che un individuo solo ed eterno: la nazione⁵⁶.

La connotazione di genere del nazionalismo è palese anche nella retorica corradiniana, che segna la definitiva marginalizzazione della presenza femminile nella metafora parentale della nazione. Dalla famiglia patriarcale alla nazione è tutta e solo un’ascensione maschile verso l’«immortalità»: la famiglia è un patrimonio morale e materiale trasmesso di padre in figlio, è la fonte di un’«energia vitale», di una «volontà» e «missione» spirituale che proietta l’uomo oltre se stesso, grazie al succedersi delle generazioni, al loro confluire, «come il fiume nel mare», nell’«essere tanto più vasto» che è la nazione⁵⁷. La nazione viene quindi immaginata come corpo collettivo e mistico di soli uomini⁵⁸, la cui sacralità è adesso incarnata dai padri, mentre la figura della madre della patria è stancamente evocata e sospinta nella

naio per Società per l’educazione della donna (1905), in Id., *La vita nazionale*, Lummachi, Firenze 1907, pp. 3-21 (poi in Id., *Discorsi politici*, Vallecchi, Firenze 1923, pp. 33-50).

55. S. Sighele, *La donna nova*, Voghera, Roma 1898, pp. 74 ss.

56. S. Sighele, *Il nazionalismo e i partiti politici*, Treves, Milano 1911, p. 31.

57. Corradini, *La vita nazionale*, cit., pp. 6-8.

58. A. Capone, *Corpo e maschile e modernità*, in S. Bellassai, M. Malatesta (a cura di), *Genere e mascolinità. Uno sguardo storico*, Bulzoni, Roma 2000, pp. 195-221, in particolare p. 207.

sfera dell'indistinta materia biologica che forma la comunità nazionale. Ma ancora un altro scarto segna il discorso nazionalista del primo Novecento da quello risorgimentale: la comunità maschile è naturalmente organizzata in forma gerarchica e al suo vertice non c'è più neanche il padre, bensì un'«aristocrazia di eroi», i «conduttori» del popolo inconsapevole verso il destino di grandezza nazionale⁵⁹.

La donna e il popolo vengono così assimilati per la loro natura irriflessiva, la minorità morale, al cui cospetto l'uomo virile deve ribadire la differenza e imporre una gerarchia. Nel nazionalismo corradiniano non c'è più spazio per il paziente e faticoso lavoro di emersione di una coscienza nazionale che tanto aveva angustiato il patriottismo risorgimentale e postunitario. L'individuo, la sua volontà, non possono essere la «misura della vita», sospinta invece da una forza «primordiale e preindividuale» organata nella nazione, una forza che modella anche la sua specifica missione «oscura nelle moltitudini, chiara nei capi». È la guerra, l'esperienza catartica del sacrificio di sé, l'atto violento e istintivo del combattimento a creare la solidarietà nazionale, a cementare l'organismo collettivo nella disciplina dello Stato: la nuova fratellanza nazionalista si edifica sulla «fraternità nella morte»⁶⁰.

Il nazionalismo si presenta dunque come il principio, il metodo e la disciplina attraverso cui l'uomo moderno perviene alla sua identità di genere, largamente deprivata di quegli aspetti «soggettivi», di intima appropriazione di sé quale libera e autonoma individualità, che avevano sorretto il liberalismo ottocentesco. La soggettività maschile risorgimentale aveva cercato nella dedizione patriottica l'autentica misura della propria indipendenza morale, la dimensione della propria auto-realizzazione, secondo un modello già parzialmente diverso da quello domestico della cultura vittoriana britannica⁶¹. Due esperienze di soggettivazione, la prima apertamente proiettata nella sfera pubblica, l'altra più radicata nella sfera privata, a fondamento dell'ordine sociale e politico. Il nazionalismo novecentesco inverte il processo: la personalità individuale è vincolata, predeterminata dal carattere nazionale; è la nazione, sono i suoi bisogni e interessi a illuminare le capacità e virtù del singolo, a delineare i confini della virilità individuale, che si compie soltanto nell'eroica disponibilità al sacrificio in nome della nazione. Ma anche l'eroismo segue le leggi naturali che governano l'organismo nazionale, palesandosi in termini di fedeltà e ob-

59. Corradini, *La vita nazionale*, cit., p. 9.

60. E. Corradini, *La conquista di Tripoli*, Treves, Milano 1912, p. 114.

61. P. Ginsborg, *Romanticismo e Risorgimento: l'io, l'amore e la nazione*, in Banti, Ginsborg (a cura di), *Il Risorgimento*, cit., pp. 5-67, in particolare 19 e 28-9.

bedienza nei “gregari” e di volontarietà e coraggio nelle aristocrazie virili. I modelli di genere non regolano unicamente la disuguaglianza tra i sessi, e la mascolinità nazionalista si configura chiaramente come un codice diretto a fissare anche le gerarchie sociali fra uomini⁶².

Dalla valorizzazione della famiglia patriarcale come principio e cardine della comunità nazionale, dall’immagine della nazione come genealogia maschile ordinata nel succedersi delle generazioni non può che discendere un sentimento religioso del vincolo generazionale tra padri e figli. Il “giovanalismo” del movimento nazionalista, la retorica della rivolta generazionale si delineano anch’esse come codici di distinzione sociale, segni di appartenenza a un’aristocrazia intellettuale e politica che disegna linee di demarcazione cetuale e intercetuale, contro i “padri” che hanno corrotto le idealità nazionali nel traffico quotidiano di interessi e favori individuali alla base della democrazia parlamentare⁶³. Ma la rivolta non si rivolge mai contro l’istituto familiare, non aggredisce l’autorità paterna in quanto tale o, più in generale, l’autorità maschile. Il “vario nazionalismo” italiano è al contrario un fenomeno intergenerazionale, che raggiunge larghe schiere di giovani borghesi attraverso percorsi di socializzazione predisposti dai padri, dai fratelli maggiori, dai maestri e professori di liceo⁶⁴. L’associazionismo nazional-patriottico giovanile d’inizio Novecento si struttura come una rete succursale dei sodalizi degli adulti, accettandone le gerarchie, subordinate solo ai supremi interessi nazionali: «Mio padre sa essere mia ferma opinione che la mia vita appartiene prima a lui che a me – scrive l’irredentista e nazionalista Emilio Vitta Zelman alla vigilia della partenza per la Grande Guerra – ma, prima ancora che a lui, al nostro paese. [...] Ciò mi insegna la mia dottrina nazionalista». Figlio unico, non scrive per rincuorare il padre, ma per testimoniare pubblicamente di una «fede» condivisa⁶⁵.

62. S. Bellassai, *La mascolinità contemporanea*, Carocci, Roma 2004, p. 28.

63. Cfr. R. Balzani, *Nati troppo tardi. Illusioni e frustrazioni dei giovani del post-Risorgimento*, in A. Varni (a cura di), *Il mondo giovanile in Italia tra Ottocento e Novecento*, il Mulino, Bologna 1998, pp. 69-85.

64. C. Papa, *Goliardia e militanza patriottica. L’associazionismo studentesco in età liberale*, in M. Fincardi, C. Papa (a cura di), *Movimenti e culture giovanili*, in “Memoria e Ricerca”, maggio-agosto 2007, 25, pp. 43-59.

65. Associazione nazionale “Trento-Trieste”, Sezione di Roma, *Orazione di Ercole Rivalta per i morti della Sezione romana dell’Associazione nazionale Trento-Trieste*, s.l., s.d. [ma Roma, dicembre 1916].