

LA TEORIA DEI DIRITTI IN MARY WOLLSTONECRAFT

Serena Vantin

Università di Modena e Reggio Emilia, Dipartimento di Giurisprudenza
serena.vantin@unimore.it

Abstract. The Theory of Rights in Mary Wollstonecraft

Considering the whole corpus of Mary Wollstonecraft's writings, this paper focuses on her view of rights, seen as moral claims and rhetoric tools. Firstly, it is argued that, in the author's perspective, their technical and judicial dimension is peripheral, where «rights» are human features within a religious conception of life. Secondly, some consequent aspects are analysed, such as the rights' effectiveness, their nature, their content and their entitlement.

Keywords: Mary Wollstonecraft, Rights, Claims, Effectiveness.

1. Il tema dei diritti nel pensiero Wollstonecraft¹, a lungo scarsamente esplorato nella letteratura critica sull'autrice, ha conosciuto in tempi recenti interpretazioni molto diversificate. Virginia Sapiro ha affermato che «the title of her most famous book [...] seems to have misled many people into believing that her writing on women revolved primarily around rights, especially in a strict juridical sense», mentre «the bulk of

¹ Ringrazio per il dialogo su questo argomento Maria del Carmen Barranco Avilés e Lena Halldenius, autrici della voce «Mary Wollstonecraft» per la Sezione «History of the Philosophy of Law and Social Philosophy» per l'*Encyclopedia of the Philosophy of Law and Social Philosophy* IVR curata da Gf. Zanetti (<https://www.springer.com/la/book/9789400765184>).

the book is on the mind and virtue, duties and social practices» – al punto di aver denominato la propria ricerca *A Vindication of Political Virtue*²; d'altro canto, Eileen Hunt Botting ha applicato le categorie del dibattito giusfilosofico contemporaneo per analizzare la teoria wollstonecraftiana dei «diritti umani delle donne»³ e, più recentemente, «dei bambini»⁴.

Ancora, Virginia L. Muller ha sostenuto che in Wollstonecraft i diritti sono essenzialmente quelli naturali di Locke e del canone liberale⁵; Natalie Fuehrer Taylor ha invece negato l'ascendenza di quella dottrina negli scritti della pensatrice⁶, identificando piuttosto, sotto certi profili, una possibile vicinanza con l'impostazione aristotelica. Secondo Barbara Taylor, Wollstonecraft avrebbe fatto un uso essenzialmente retorico dei

² V. Sapiro, *A Vindication of Political Virtue. The Political Theory of Mary Wollstonecraft*, Chicago-London, University of Chicago Press, 1992, p. 118.

³ Cfr. E. Hunt Botting, *Wollstonecraft, Mill, and Women's Human Rights*, Yale University Press, New Haven, 2015. A tal riguardo, si rinvia anche a A. Loche, *Mary Wollstonecraft e i diritti delle donne*, in «Annali della Facoltà di Lettere e Filosofia dell'Università di Cagliari», 1991, pp. 249-278; A. Facchi, *Breve storia dei diritti umani. Dai diritti dell'uomo ai diritti delle donne*, Bologna, Il Mulino, 2013 (n.e. ampliata), pp. 63-64, 103. Significativi riferimenti al tema dei diritti in Wollstonecraft si trovano in C. Faralli, *Donne e diritti. Un'introduzione storica*, in Th. Casadei (a cura di), *Donne, diritto, diritti. Prospettive del giusfemminismo*, Torino, Giappichelli, 2015, pp. 1-13; M.C. Barranco Avilés, *Human Rights and Vulnerability. Examples of Sexism and Ageism*, in «The Age of Human Rights Journal», 5, 2015, pp. 29-49; A. Cavaliere, *La comparsa delle donne. Uguaglianza, differenza, diritti*, Roma, Fattore Umano, 2016, pp. 49-51; O. Giolo, *Il giusfemminismo e le sfide del neoliberalismo. A proposito di soggetti, libertà e diritti*, in O. Giolo – M.G. Bernardini (a cura di), *Le teorie critiche*, Pisa, Pacini, 2017, pp. 207-230, in part. p. 208; L. Re, *Femminismi e diritto: un rapporto controverso*, ivi, pp. 179-206, in part. p. 183.

⁴ Si vedano, in particolare, E. Hunt Botting, *Mary Wollstonecraft, Children's Human Rights, and Animal Ethics*, in S. Bergès – A. Coffee (eds.), *The Social and Political Philosophy of Mary Wollstonecraft*, Oxford, Oxford University Press, 2016, pp. 92-116; Ead., *Mary Shelley and the Rights of the Child. Political Philosophy in Frankenstein*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 2018, pp. 63-88.

⁵ V.L. Muller, *What Can Liberals Learn from Mary Wollstonecraft?*, in M.J. Falco (ed.), *Feminist Interpretations of Mary Wollstonecraft*, University Park, PA, Pennsylvania State University Press, 1996, pp. 48, 52.

⁶ N. Fuehrer Taylor, *The Rights of Woman as Chimera. The Political Philosophy of Mary Wollstonecraft*, London, Routledge, 2007, p. 5.

«diritti», privi di fondamento nella sua filosofia⁷; al contrario, per Lena Halldenius essi sono il fulcro del suo impianto teorico e filosofico⁸.

In questo contributo, a partire dallo studio dell'intero *corpus* degli scritti wollstonecraftiani, si argomenterà che la nozione di «diritti» assume nel pensiero dell'autrice di Spitalfields il significato di pretese morali e di strumenti retorici. In primo luogo, si mostrerà come il significato tecnico e giudiziale degli stessi sia lasciato del tutto in secondo piano – quando non addirittura osteggiato con sfiducia –, ancorché essi siano ascritti alla «natura» umana, all'interno di una visione religiosamente ispirata (§ 1). In secondo luogo, saranno considerati una serie di corollari che chiamano in causa l'effettività (§ 2), la natura (§ 3), il contenuto e la titolarità degli stessi diritti (§ 4).

2. Istruitasi da autodidatta, Wollstonecraft non ebbe alcuna formazione giuridica sistematica. È anzi frequente riscontrare, tra le pagine delle sue opere, una vera e propria avversione nei confronti dei tecnicismi dell'ordinamento giuridico. Ciò è particolarmente esplicito in una recensione del 1788 agli otto volumi di *Speculations upon Law and Lawyers, applicable to the manifest Hardships, Uncertainty, and abusive Practice of the Common Law*⁹, un'edizione ampliata e integrata di *Joineriana, or the Book of Scraps* (1772) di Samuel Paterson.

⁷ B. Taylor, *Mary Wollstonecraft and the Feminist Imagination*, Cambridge, Cambridge University Press, 2003, p. 172.

⁸ L. Halldenius, *The Primacy of Right. On the Triad of Liberty, Equality and Virtue in Wollstonecraft's Political Thought*, in «British Journal for the History of Philosophy», 1, 2007, pp. 75-99. In questa stessa direzione, William P. MacNeil scrive che Wollstonecraft e la figlia Mary Shelley contribuirono al processo di ridefinizione dei diritti tipico del romanticismo: cfr. W.P. MacNeil, *The Monstrous Body of the Law: Wollstonecraft vs. Shelley*, in «The Australian Feminist Law Journal», 12, 1999, pp. 21-40, in part. p. 22.

⁹ J. Todd – M. Butler (eds.), *The Works of Mary Wollstonecraft*, William Pickering, London, VII vols., 1989, in part. vol. VII, pp. 47-48.

Nel testo di commento, Wollstonecraft evoca «a variety of the glaring abuses, preposterous proceedings, oppressive measures, scandalous fictions, enormous exactions and increasing evils [...] arising from infamous practice existing in some departments of the law»¹⁰. In particolare, sono riportati brani di questo tenore:

«No free-born Englishman (say they) shall want law – ‘tis his birthright! His best heritage,» Coke calls it – «as long as he has any money in his pocket». [...]

«JUSTICE and EQUITY differ widely! How can that be?»

«No, no; they are the *same* – all but the *difference* – which proceeds from their having (what shall I call them?) – a kind of different principles».

«Different principles, proceeding from one and the self same immutable principle! – I don’t understand you!»

«This error lies in your want of comprehension. Know then, that the justice of *common law* is one thing, and the justice of *equity* another».

«Justice, and equity, and common law! – you confound me! – and, I fear, you confound yourselves! [...] I begin to consider as different expedients for fleecing individuals. [...] They will not give it up – as long as I have a guinea left»¹¹.

Un discorso analogo sarà ribadito, all’altro estremo temporale della sua vita intellettuale, nelle *Letters Written During a Short Residence in Sweden, Norway and Denmark* (1796):

Mi sono ritrovata in mezzo a un gruppo di avvocati di vario tipo. Mi guardai intorno e nell’osservare quei volti deformati dal vizio mi si strinse il cuore. Ascoltavo i loro racconti di imbrogli che facevano continuamente ai danni degli ignoranti. Queste locuste probabilmente diminuiranno quando le persone diventeranno più colte. Di questi tempi

¹⁰ Ivi, p. 47.

¹¹ Ivi, pp. 47-48.

e in questo contesto sociale, la gente è costantemente e furbamente concentrata sul proprio interesse personale, e le loro facoltà, indirizzate a pochi oggetti, sono così limitate che non riescono a percepirlo nel bene comune. La professione d'avvocato rende una classe d'uomini più scaltri e più egoisti degli altri; e sono proprio questi uomini, il cui ingegno si è aguzzato nella disonestà, che minano la moralità, confondendo ciò ch'è giusto con ciò ch'è sbagliato¹².

In queste affermazioni sembrano echeggiare le parole di Bernard Mandeville:

La stessa giustizia, famosa per l'equità, / non aveva perduta la sensibilità a causa della cecità; / la mano sinistra, che avrebbe dovuto reggere la bilancia, / spesso l'aveva lasciata cadere, corrotta dall'oro; / e sebbene apparisse imparziale, / quando la pena era corporale, / ed esigesse un procedimento regolare, / per gli omicidi, e tutti i crimini violenti; / e alcuni, messi alla gogna per truffa, / venissero impiccati con la corda fatta da loro stessi; / tuttavia, si pensava che la spada che essa recava, / fosse rivolta soltanto contro i disperati e i poveri, / che, spinti dalla necessità, / venivano appesi all'albero infame, / non per delitti che meritassero quel destino, / ma per assicurare il ricco e il grande¹³.

Pur non confidando nella professione dei giuristi, né nei tecnicismi del diritto, per Wollstonecraft i diritti sono tuttavia naturali, poiché esistono nella «natura» dell'uomo, che Dio vuole libera e virtuosa, sociale e morale¹⁴.

¹² M. Wollstonecraft, *Letters Written During a Short Residence in Sweden, Norway and Denmark* (1796), trad. it. *Lettere scritte durante un breve soggiorno in Svezia, Norvegia e Danimarca*, a cura di M. La Torre, Soveria Mannelli, Rubbettino, 2011, p. 96.

¹³ B. Mandeville, *La favola delle api* (1714), a cura di T. Magri, Roma-Bari, Laterza, 2008, p. 13. A proposito della giustizia in Mandeville, cfr. M. Simonazzi, *Mandeville*, Roma, Carocci, 2013, in part. pp. 151-183; A. Chiessi, *Bernard Mandeville. Corruzione, umorismo, male minore*, Milano, Mimesis, 2018, in part. p. 137-217.

¹⁴ Sul rapporto tra religione e istituzioni in Wollstonecraft, si vedano gli studi di Barbara Taylor, a cominciare da B. Taylor, *Mary Wollstonecraft and the Feminist Imagination*, Cambridge, Cambridge University Press, 2003.

Inoltre, un diritto è per lei sempre un corrispettivo di un dovere¹⁵, e viceversa¹⁶. Se i doveri, però, le paiono diversificati in base all'appartenenza di genere e di condizione sociale – rappresentano dunque il regno delle differenze; i diritti sono invece il terreno dell'eguaglianza.

È, forse, necessario ripetere che ci sono dei diritti che gli uomini ereditano alla nascita, come creature razionali, che furono innalzate al di sopra della creazione animale dal carattere perfettibile delle loro facoltà; e che la prescrizione non può mai minare i diritti naturali, poiché essi derivano da Dio e non dai nostri progenitori¹⁷.

Senza diritti non possono esservi doveri [...]. Un diritto comprende sempre un dovere e mi sembra che si possa del pari obiettivamente dedurre che chi non assolve il proprio dovere perde anche i propri diritti. [...] Diritti e doveri sono inseparabili¹⁸. [...] Spero soltanto che in una società migliore l'uomo [...] adempia fino in fondo ai doveri di un cittadino e che mentre è così impegnato in questo o quel ramo della vita civile, sua moglie, cittadina attiva a sua volta, sia egualmente dedita a

¹⁵ Hunt Botting ha notato che nelle due *Vindications* la parola 'dovere' compare circa tre volte di più di quella di 'diritto': cfr. E. Hunt Botting, *Wollstonecraft, Mill, and Women's Human Rights*, New Haven-London, Yale University Press, 2016, pp. 77-78.

¹⁶ M. Wollstonecraft, *A Vindication of the Rights of Men* (1790), trad. it. *I diritti degli uomini. Risposta alle Riflessioni sulla Rivoluzione francese di Edmund Burke*, a cura di B. Casalini, Pisa, PLUS, 2003, pp. 173, 176; M. Wollstonecraft, *A Vindication of the Rights of Woman* (1792), trad. it. *Il manifesto femminista. Per la rivendicazione dei diritti della donna scritto e pubblicato per la prima volta nel 1792*, con un Saggio introduttivo di M. Kramnick, Roma, Edizioni Elle, 1977, pp. 227, 240, 277. Questa reciprocità è tuttavia negata da Hunt Botting: cfr. Ead., *Mary Wollstonecraft, Children's Human Rights, and Animal Ethics*, in S. Bergès – A. Coffee (eds.), *The Social and Political Philosophy of Mary Wollstonecraft*, cit., pp. 92-116, in part. p. 94. Sul nesso tra diritti e doveri, cfr., *inter alia*, A. Amato Mangiameli, *Derechos y deberes: repensar la Ciudadania*, in «Revista de Derechos Humanos», 3, 2012, pp. 11-33; T. Greco, *Antes el deber. Una crítica de la filosofía de los derechos*, in «Anuario de filosofía del derecho», 26, 2010, pp. 327-343 e, da ultimo, F.J. Ansuátegui Roig, *¿De los derechos a los deberes? Una primera aproximación*, in «Soft Power. Revista euro-americana de teoría e historia de la política y del derecho», 2, 2018, pp. 19-33.

¹⁷ M. Wollstonecraft, *I diritti degli uomini*, cit., p. 14.

¹⁸ M. Wollstonecraft, *Il manifesto femminista*, cit., pp. 227, 240, 277.

dirigere la famiglia, educare i figli e assistere i vicini. Ma per renderla veramente virtuosa e utile, se deve svolgere i suoi doveri civici, non deve mancare della protezione delle leggi civili; non deve dipendere dal patrimonio del marito per la propria sussistenza. Come può infatti essere generoso un individuo che non possiede nulla in proprio, o virtuoso chi non è libero? Allo stato attuale delle cose la donna che è fedele sì al marito, ma non allatta né educa i propri figli, non merita il nome di moglie e non ha diritto a quello di cittadina¹⁹.

3. La cornice relazionale della società civile e della forma di governo politico è il luogo dove i diritti naturali, ereditati alla nascita e provenienti direttamente da Dio²⁰, vengono «rivendicati» (*vindicated*)²¹ e resi effettivi, a tutela della libertà e della virtù di ciascuno, e dunque del tutto.

L'espressione «vindicated rights» compare già in un brano citato da Wollstonecraft in una recensione datata gennaio 1790, relativa a *Gallic Liberty. A Poem Occasioned by the Revolution in France*:

Britannia join! join (sic) in the glad acclaim
With unrepining myrth. Away, the mean

¹⁹ Ivi, p. 228.

²⁰ In questo senso, e diversamente dalla prospettiva di Edmund Burke, per Wollstonecraft i diritti naturali promanano da Dio, indipendentemente dalla evoluzione storica. A tal riguardo, cfr. L. Kohl, *Defining the Natural Rights of Man: An Analysis of Burke, Paine, and Wollstonecraft*, in «Explorations: The Journal of Undergraduate Research and Creative Activities for the State of North Carolina», 2012, pp. 68-75, <https://uncw.edu/csurl/Explorations/documents/LindsayKohl.pdf>. Sul pensiero giusfilosofico di Burke, sia consentito rinviare a S. Vantin, *Gli eguali e i diversi. Diritto, manners e ordine politico in Edmund Burke*, Modena, Mucchi, 2018.

²¹ Hunt Botting spiega la nozione dei diritti in Wollstonecraft alla stregua di dworkiniani «trumps», o carte vincenti: cfr. E. Hunt Botting, *Wollstonecraft, Mill, and Women's Human Rights*, cit., pp. 70, 71, 77-79, 89. A tal proposito, si veda anche L. Brace, *Wollstonecraft and the Properties of (Anti-)Slavery*, in S. Bergès – A. Coffee (eds.), *The Social and Political Thought of Mary Wollstonecraft*, cit., pp. 117-134; e S. James, *Mary Wollstonecraft's Conception of Rights*, ivi, pp. 148-165. Quest'ultima in particolare argomenta che il fondamento dei diritti in Wollstonecraft sta nella morale, ed è per questo che essi si distinguono dai meri poteri, in una prospettiva di ascendenza spinoziana.

And dastardly suggestion, that the weal
Of other nations can endanger thine!
Have *vindicated rights*, and freedom won
In former times, by thy Batavian friends,
marr'd thy prosperity?²².

Tale concezione²³ rifiuta tanto quella che intende i diritti quali «privilegi»²⁴, di matrice burkeana; quanto quella riconducibile alla dottrina liberale lockeana, che li concepisce come «attributi» o «proprietà» della persona²⁵; supera, infine, la concettualizzazione degli stessi come «poteri finalizzati all'azione», formulata da repubblicani radicali come Price e Paine²⁶. Estremamente lontana pare anche la prospettiva hobbesiana²⁷,

²² J. Todd – M. Butler (eds.), *The Works of Mary Wollstonecraft*, cit., VII, pp. 202-203 (corsivo mio). Ho trattato più diffusamente dell'evoluzione stilistica di Wollstonecraft nel mio contributo dal titolo *Mary Wollstonecraft traduttrice. Educazione, morale e pensiero radicale dalle pagine dell'Analytical Review alla Francia rivoluzionaria*, in «La questione romantica», 1-2, 2017, pp. 35-48.

²³ Si tratta di una concezione che non è comunque sovrapponibile a quella, ben più tarda, del *claim* feinbergiano. La «rivendicazione» dei diritti di cui parla Wollstonecraft, privata dello spessore storico di cui scriverà, ad esempio, Norberto Bobbio, e che implica uno sforzo rivendicativo attivo e costante, ha senso soltanto nelle fasi storiche di assestamento. Quando infatti, nelle parole dell'autrice, «tutto sarà giusto», non ci sarà alcun bisogno di rivendicare i diritti. Del resto la «fragilità» dei diritti è una scoperta novecentesca. Su questi profili, si veda, in un'ampia letteratura, L. Baccelli, *Il particolarismo dei diritti. Poteri degli individui e paradossi dell'universalismo*, Roma, Carocci, 1999, in part. pp. 145-185; e Id., «Ex parte populi». *Per una teoria impura dei diritti*, in «Ragion pratica», 2, 2008, pp. 337-364.

²⁴ Cfr. a tal riguardo anche il «manifesto» rivoluzionario di Sieyès: «non si è liberi in forza di privilegi, ma in forza di diritti che appartengono a tutti» (E.J. Sieyès, *Che cosa è il terzo stato?* (1789), a cura di U. Cerroni, Roma, Editori Riuniti, 1992, p. 10).

²⁵ A tal riguardo, cfr. L. Halldenius, *Mary Wollstonecraft and Feminist Republicanism: Independence, Rights and the Experience of Unfreedom*, London, Pickerling and Chatto, 2015, pp. 41-42. Diversamente, Modugno considera i diritti in Wollstonecraft come derivati dei diritti lockeani (in particolare: libertà, proprietà e resistenza all'oppressione) con l'aggiunta del diritto alla rappresentanza, alla proprietà di sé stessi, alla carità per i poveri, nonché il divieto del diritto di primogenitura (cfr. R.A. Modugno, *Mary Wollstonecraft. Diritti umani e Rivoluzione francese*, Soveria Mannelli, Rubbettino, 2002, pp. 100-108).

²⁶ Cfr. *ivi*, pp. 42-43. Questa lettura interpretativa non è condivisa da Susan James, che ritiene che Wollstonecraft abbia in comune con la tradizione repubblicana la visione dei

ancorché le posizioni di questi autori fossero ben note a Wollstonecraft e al suo circuito intellettuale di riferimento.

Nell'ottica della pensatrice, assume grande rilievo il carattere dell'effettività: Dio, il principio ordinante che dirige la Provvidenza e dunque la garanzia di razionalità del progetto non intelligibile dello sviluppo storico, vorrebbe che gli uomini vivessero in società giuste. Eppure, la giustizia deve essere appresa e praticata faticosamente dagli

diritti come poteri di agire liberamente, ancorché fondati nella morale: cfr. S. James, *Mary Wollstonecraft's Conception of Rights*, in S. Bergès – A. Coffee (eds.), *The Social and Political Philosophy of Mary Wollstonecraft*, cit., pp. 148-165. A tal proposito, si rimanda a T. Paine, *Rights of Man, Common Sense and Other Political Writings*, ed. by M. Philp, Oxford, Oxford University Press, 2009, pp. 119-120: «The natural rights are [...] all those in which the *power* to execute is as perfect in the individual as the right itself. [...] The natural rights which are not retained, are all those in which, through the right is perfect in the individual, the *power* to execute them is defective». Sul rapporto tra potere e diritti in Paine, si rimanda a Th. Casadei, *Tra ponti e rivoluzioni. Diritti, costituzioni, cittadinanza in Thomas Paine*, Torino, Giappichelli, 2012, pp. 78-80, 126.

²⁷ Vale la pena di ricordare che, nel *Leviatano*, Hobbes non cita le donne tra i soggetti privi dell'uso della ragione (ovvero «bambini, dementi e pazzi»: T. Hobbes, *Leviatano* [1651], a cura di A. Pacchi, Roma-Bari, Laterza, 2001, p. 133) e, in tema di dominio, afferma: «il dominio si acquisisce in due modi: per generazione e per conquista. Il diritto del dominio per generazione è quello che il genitore ha sui propri figli, ed è chiamato paterno. Esso deriva dalla generazione non nel senso che il genitore ha il dominio sui propri figli per il fatto di averli generati, bensì per il loro consenso, esplicitamente espresso o indirettamente manifestato [...]. Quanto alla generazione, infatti, Dio ha previsto che l'uomo vi concorra con una donna, e ad essere a pari titolo (*equally*) genitori sono sempre due. Perciò ad entrambi apparterebbe a pari titolo il dominio sul figlio, e questi a pari titolo sarebbe soggetto a entrambi; cosa che è impossibile perché nessuno può obbedire a due padroni. Quanto a coloro che attribuiscono il dominio solamente all'uomo, come appartenente al sesso più eccellente, si sbagliano. Non sempre, infatti, la differenza di forza e prudenza fra uomo e donna è così rilevante da rendere inutile la guerra per determinare a chi dei due appartenga il diritto. Negli stati, questa controversia è risolta dalla legge civile; e nella massima parte dei casi (ma non sempre) la sentenza è favorevole al padre, poiché perlopiù gli Stati sono stati fondati dai padri e non dalle madri delle famiglie. Ma la questione concerne ora il diritto nello Stato di mera natura, nel quale non si suppone nessuna legge matrimoniale [...]. In siffatta condizione di mera natura, o i genitori regolano fra loro mediante contratto il dominio sui figli, o non lo regolano affatto. Se lo regolano, il diritto si trasmette conformemente al contratto. [...] Se non c'è alcun contratto, il dominio appartiene alla madre».

uomini, mediante l'esercizio della virtù, che può fiorire soltanto in uno stato di libertà e indipendenza²⁸.

Pertanto, sebbene ogni uomo sia dotato di eguali diritti naturali, vizi e pregiudizi hanno creato e consolidato «distinzioni innaturali»²⁹ all'interno delle società civili, capaci di calpestare i diritti di alcuni soggetti, vanificando così anche la loro capacità di adempiere ai corrispettivi doveri.

In tal senso, la legge e i costumi non possono conferire o privare gli uomini dei diritti naturali, ma le condizioni sociali possono supportare pratiche volte a favorire il privilegio di alcuni e la schiavitù di altri, oppure, viceversa, possono garantire l'eguaglianza naturale nei diritti – pur nel rispetto delle differenze specifiche dei doveri di contribuzione di ciascuno al benessere collettivo. I diritti naturali infatti necessitano di «leggi civili» e di una «società migliore»³⁰: per poterne garantire l'effettività, essi devono dunque essere positivizzati dagli ordinamenti³¹.

Wollstonecraft giunge così a inquadrare come fondamentale il *criterio formale* del riconoscimento giuridico e civile, che segue e completa la rivendicazione di un diritto: l'uomo deve essere riconosciuto come cittadino, ovvero come soggetto *sui iuris*.

La sua prospettiva è altresì capace di intuire la necessità del *criterio sostanziale* ai fini dell'effettività della fruizione degli stessi. Si pensi all'effetto invalidante della privazione di una corretta educazione, di cui l'autrice si occupa nelle opere giovanili, ma anche al potenziale, messo a

²⁸ Cfr. M. Wollstonecraft, *Il manifesto femminista*, cit., pp. 89, 132, 198, 200.

²⁹ Ivi, p. 223.

³⁰ Ivi, p. 228.

³¹ A questo riguardo, si veda E. Pariotti, *I diritti umani. Concetto, teoria, evoluzione*, Padova, CEDAM, 2013, in part. pp. 31-77.

fuoco negli scritti più tardi, del lavoro come strumento di autosufficienza economica³².

Esempi paradigmatici sono le due protagoniste del romanzo *The Wrongs of Woman: or Maria. A Fragment* (1798)³³, Jemima e Maria. Solo la prima, per quanto priva di strumenti materiali, avrà una possibilità di riscatto, come *outsider* rispetto alla società «proprietaria», mediante la sovversione di un ordine di matrice lockeana, fondato sul possesso e sull'accumulazione, dove persino i diritti sono «proprietà» della persona³⁴. Jemima si dichiarerà infatti «a thief from principle»³⁵: è così che diventerà la guardiana che detiene le chiavi della prigione dove Maria è rinchiusa.

Quest'ultima invece, «proprietà privata» del marito e non «proprietà pubblica»³⁶ come Jemima (che è prostituta, nubile, orfana bastarda), sarà vittima di un dispositivo di esclusione che non contempla spazi di manovra nel segno della libera esistenza. Maria è l'ereditiera della piccola fortuna paterna ma non possiede nulla: legalmente, tutti i suoi beni sono proprietà del marito; giuridicamente, ella non è nemmeno una «persona». La sua mente è libera e consapevole, ma la sua azione, priva di riconoscimento ordinamentale, è privata di qualunque capacità legale.

Se Jemima è l'emblema della privazione delle risorse materiali, Maria è l'immagine della negazione del riconoscimento giuridico. La prima, pur immergendosi nel vizio, potrà supplire individualmente a quella carenza,

³² A tal proposito, sia consentito rinviare a S. Vantin, «Il diritto di pensare con la propria testa». *Educazione, cittadinanza e istituzioni in Mary Wollstonecraft*, Roma, Aracne, 2018, pp. 55-136.

³³ M. Wollstonecraft, *The Wrongs of Woman: or Maria. A Fragment* (1798), edizione contenuta in J. Todd – M. Butler (eds.), *The Works of Mary Wollstonecraft*, cit., I, pp. 75-184.

³⁴ J. Locke, *Il secondo trattato sul governo* (1689), introduzione di T. Magri, traduzione di A. Gialluca, Milano, Rizzoli, 1998, p. 97. A tal proposito, cfr. K. Kramer, *Women and Property in Late Eighteenth-Century Fiction: Gendered Property and Generic Belonging in Charlotte Smith and Mary Wollstonecraft*, in «Literature Compass», 6, 2011, pp. 1145-1158.

³⁵ Cfr. L. Halldenius, *Mary Wollstonecraft's Critique of Property: On Becoming a Thief from Principle*, in «Hypatia», 29, 2014, pp. 942-957; Ead., *Mary Wollstonecraft and Feminist Republicanism: Independence, Rights and the Experience of Unfreedom*, cit., pp. 109-121.

³⁶ Ivi, p. 117.

ribellandosi contro il sistema sociale; per la seconda non ci sarà invece alcun rimedio, dal momento che è soltanto all'interno della società, e non contro di questa, che ella potrebbe trovare il riscatto che desidera.

Dinnanzi a queste ingiustizie³⁷, per Wollstonecraft i diritti devono essere rivendicati fino a che non saranno effettivi per tutti gli esseri umani: in altre parole, essi non sono pienamente riconosciuti a meno che non lo siano per tutti, ovvero fintanto che non si sia compiuta la piena corrispondenza tra ontologia umana e cittadinanza istituzionalizzata.

4. Come si è visto, la natura dei diritti in Wollstonecraft è quella di pretese morali e di strumenti retorici, dotati di un fondamento naturale. A questo proposito, l'autrice esprime in *An Historical and Moral View of the Origin and Progress of the French Revolution* (1794)³⁸ il proprio plauso nei confronti della *Déclaration des droits de l'homme et du citoyen* (1789)³⁹, sebbene non ne condivida pienamente l'afflato legalista⁴⁰. A suo giudizio, in una società giusta il ricorso al diritto è minimo.

D'altro canto, la lettura combinata dei diciassette articoli della *Déclaration*, pur profondamente influenzata – come rilevò Georg Jellinek – dai *Bill of Rights* statunitensi⁴¹, insiste su una visione della naturalità dell'uomo che finisce per disperdersi nella positività dei diritti, i quali

³⁷ Cfr. D. Sherman, «*Nothing but Human*»: *Righting the Rightless in Mary Wollstonecraft's Maria*, in «*Studies in the Literary Imagination*» 2, 2014, pp. 99-115.

³⁸ M. Wollstonecraft, *An Historical and Moral View of the Origin and Progress of the French Revolution* (1794), edizione contenuta in J. Todd – M. Butler (eds.), *The Works of Mary Wollstonecraft*, cit., VI, pp. 1-235.

³⁹ Cfr. J. Todd – M. Butler (eds.), *The Works of Mary Wollstonecraft*, cit., VI, pp. 133-141.

⁴⁰ Si confronti l'interpretazione wollstonecraftiana con le *Observations on the Declaration of Rights* che Paine colloca nell'ultima parte del primo volume di *Rights of Man* (T. Paine, *Rights of Man, Common Sense and Other Writings*, cit., pp. 164-166), dove egli precisa peraltro la connessione intrinseca tra *rights* e *duties* (cfr. *ivi*, p. 165).

⁴¹ La tesi di Jellinek è espressa in *La Dichiarazione dei diritti dell'uomo e del cittadino* (1895), a cura di G. Bongiovanni, Roma-Bari, Laterza, 2002.

assumono valore soltanto a seguito del riconoscimento formale da parte dello Stato⁴². Com'è stato osservato:

il problema dei diritti dell'uomo può essere sinteticamente raffigurato come uno spietato gioco di specchi, in cui lo Stato si autolimita, «decidendo» di riconoscere diritti che «finge» di credere preesistenti il suo stesso sorgere. [...] La conformità alla ragione del diritto naturale costituisce l'elemento di legittimazione del diritto posto dalla volontà dell'autorità sovrana. La positivizzazione del diritto di natura attraverso la legge rende il legislatore interprete dei principi di ragione universale. In tal modo dalle pieghe stesse del giusnaturalismo si affaccia la dottrina del positivismo giuridico e l'idea che tutto il diritto possa effettivamente ridursi a legge, senza alcuna interferenza proveniente da giudizi di valore o da concettualizzazioni di carattere metafisico⁴³.

In effetti, in otto articoli la «Legge» è richiamata come fonte normativa produttrice di principi costitutivi (artt. 4-11), in successivi altri cinque articoli essa è comunque invocata mediante perifrasi (artt. 12, 13, 14, 15, 17); i restanti artt. 1-3 e 16 hanno invece un valore precipuamente programmatico.

Se il giurista italiano Filangieri (1753-1788) aveva affermato che «dopo Montesquieu non c'è stato scrittore che non abbia intimata agli uomini la necessità di una riforma nella legislazione»⁴⁴, lo spirito dell'epoca pareva

⁴² Cfr. A. Scerbo, *Illuminismo e codificazione*, in AA. VV., *Prospettive di filosofia del diritto del nostro tempo*, Torino, Giappichelli, 2010, pp. 1-25, in part. p. 24: «di fronte a questa costruzione non è affatto provocatorio constatare, ed ammettere, di trovarsi dinnanzi a un'aporia per la quale i diritti dell'uomo non hanno mai per titolare il singolo uomo, quanto, piuttosto, il suo antagonista, lo Stato».

⁴³ Ivi, p. 25. Inoltre (ivi, p. 24): «appare evidente la prospettiva individualistica di fondo, riassunta dall'affermazione dei diritti appartenenti all'individuo per natura, ma anche dall'individualizzazione del soggetto pubblico, che acquista una posizione di supremazia in virtù della formazione e definizione della sovranità della legge».

⁴⁴ Cfr. G. Filangieri, *La scienza della legislazione* (1780-1785), vol. I, *Introduzione*, citata in F. Valjavec, *Storia dell'Illuminismo*, Bologna, Il Mulino, 1973, p. 309. Cfr., a tal proposito, D.

riposare sulla convinzione «dell'esistenza di leggi universalmente valide da cui tutto è regolato»⁴⁵. In questa scia, la stessa *Déclaration* statuiva il principio di superiorità della *loi*, piuttosto che conferire *droits* in senso moderno⁴⁶.

Tuttavia, il discorso sui diritti che Wollstonecraft mutuava dalla Costituente francese⁴⁷ trascurava di insistere sulla dimensione prioritaria dello strumento legislativo⁴⁸, per soffermarsi invece sul carattere dei diritti quali tensioni morali la cui forza risiede in una capacità retorica di appello a un'autorità «ordinante». È in questa cornice che vanno comprese le sue critiche nei confronti dell'Assemblea, che a suo giudizio avrebbe dovuto varare una Costituzione nello stesso momento in cui proclamava la *Déclaration*:

Ippolito, *La Scienza della legislazione. Osservazioni critiche su «Una analisi critica»*, in «Quaderni fiorentini per la storia del pensiero giuridico moderno», 2010, pp. 809-825.

⁴⁵ F. Valjavec, *Storia dell'Illuminismo*, cit., p. 309. Questa posizione, *in nuce* già presente nel pensiero di Ugo Grozio, assegnava pertanto alle discipline giuridiche una speciale rilevanza. Su questo aspetto, si vedano anche i lavori di Isaiah Berlin: in particolare Id., *Due concetti di libertà* (1958), a cura di M. Ricciardi, Milano, Feltrinelli, 2000, p. 45; Id., *Il legno storto dell'umanità. Capitoli della storia delle idee* (1959), a cura di H. Hardy, Milano, Adelphi, 2008, pp. 17-42; Id., *La libertà e i suoi traditori*, a cura di H. Hardy, Milano, Adelphi, 2005, p. 52.

⁴⁶ Come la riflessione contemporanea ha ormai ampiamente dimostrato, ha tuttavia ben poca forza il diritto (*droit*) che non sia esigibile. Non è un caso che la democratizzazione dei diritti come *claims* sia passata, in epoca recente, attraverso la costituzione di tribunali appellabili.

⁴⁷ Cfr. J. Waldron, «Nonsense Upon Stilts»: *Bentham, Burke, and Marx on the Rights of Man* (1987), London, Routledge, 2014, pp. 22-28.

⁴⁸ Cfr. la posizione di Gabriel Bonnot de Mably, fratello di Condillac, la cui fama in vita eguagliò quella di Rousseau. Secondo Mably, che difendeva l'idea di una «monarchia repubblicana» il modello da emulare non era però quello inglese (*à la Montesquieu*), ma quello svedese. Egli inoltre si dichiarava un seguace di Platone: sulla sua scia non difendeva tanto l'idea di limitare il potere dello Stato nei confronti dei suoi singoli membri, ma si aspettava piuttosto un Legislatore intelligente capace di conoscere e orientare le propensioni della natura umana. Mably seguiva dunque più il Platone delle *Leggi* che non quello della *Repubblica*. Per approfondire, cfr. S. Roza, *How Utopia Has Become a Political Agenda: Morelly, Mably, Babeuf, and a Debate with Rousseau?*, in «Annales historiques de la Révolution française», 4, 2014, pp. 111-118 e Ead., *Comment l'utopie est devenue un programme politique: Morelly, Mably, Babeuf, du roman à la Révolution*, Paris, Garnier, 2015.

The nation called for a constitution; and the assembly debated about the declaration of rights inherent to a man, and those he gives up when he becomes a citizen, on which they designated to rest it, as an explanatory support. Several members argued, that the declaration ought to conclude, and not to precede the constitution; insisting, that it was dangerous to awaken a *somnambulist* on the brink of a precipice; or to take a man to the top of a mountain, to show him a vast country that belonged to him, but of which he could not immediately claim the possession. «It is a veil» said they «that is imprudent to raise suddenly». «It is a secret, that it is necessary to conceal, till the effect of a good constitution puts them into a situation to hear it with safety»⁴⁹.

Queste posizioni erano mutuate da Crenière, Grandin, dal Duca di Levis e dal vescovo di Langres⁵⁰. Nell'adunanza prevalse però l'opinione di Barnave, che sosteneva che fosse la Dichiarazione il documento atto a fissare lo «spirito della legislazione», ovvero il testo che avrebbe guidato il legislatore nella stesura delle leggi successive⁵¹.

La *Déclaration* riuscì, così, a sancire quei diritti «naturali, inalienabili e sacri dell'uomo» che, sorti da una volontà legislativa generale (art. 6) più che da un processo storico sedimentatosi nel tempo, parevano al Costituente francese, come alla pensatrice inglese, i «principi semplici e incontestabili» funzionali al «mantenimento della Costituzione e della felicità», utili a rammentare costantemente ai membri del corpo sociale i loro «diritti e i loro doveri»⁵².

⁴⁹ J. Todd – M. Butler (eds.), *The Works of Mary Wollstonecraft*, cit., VI, p. 133.

⁵⁰ Riportate su *Le Courier*, XXII, p. 16, citato da Wollstonecraft *ibidem*.

⁵¹ Ivi, p. 134. In M. Wollstonecraft, *Il manifesto femminista*, cit., l'autrice critica i legislatori francesi per la mancata considerazione dei diritti naturali, civili e politici delle donne: ivi, pp. 89-93.

⁵² Preambolo, accessibile sul sito di Gallica: <https://www.legifrance.gouv.fr/Droit-francais/Constitution/Declaration-des-Droits-de-l-Homme-et-du-Citoyen-de-1789>.

L'endiadi «diritti e doveri»⁵³ rimandava a un agglomerato indistinguibile che evocava la «funzione» «dell'uomo e del cittadino» in quanto tale, ovvero, l'insieme delle prescrizioni normative risultante dal combinato disposto degli articoli di legge che pareva, al contempo, contenuto prescrittivo e appello al cielo platonico della sua natura⁵⁴.

5. Ben più peculiare è la posizione wollstonecraftiana relativa al contenuto dei diritti. Il significato generale della locuzione «diritti naturali» evoca infatti una tutela a ombrello capace di garantire al contempo la libertà, intesa come indipendenza, il pieno possesso della ragione e la capacità di perfezionamento virtuoso. Si tratta di una posizione che pare comparabile con quella che Paine aveva espresso nella *Letter to Jefferson* (1788-1790):

all the rights [of the individual] are natural rights [...], and the exercise of those rights supposed only by their own natural individual power, they would begin by distinguishing between those rights they could individually exercise fully and perfectly and those they could not. Of the first kind are the rights of thinking, speaking, forming and giving opinions, and perhaps all those that which can be fully exercised by the individual without the aid of exterior assistance – or, in other words,

⁵³ Una *Déclaration des droits et des devoirs de l'homme et du citoyen* sarà annessa, com'è noto, soltanto alla Costituzione dell'anno III (1795). Per approfondire, si vedano M. Gauchet, *Diritti dell'uomo*, in F. Furet – M. Ozouf (a cura di), *Dizionario critico della rivoluzione francese*, Milano, Bompiani, 2 voll., p. 771; M. Troper, *Términer la Révolution. La Constitution de l'an III*, Paris, Fayard, 2006, pp. 90-108; M. Goldoni, *La dottrina costituzionale di Sieyès*, Firenze, Firenze University Press, 2009, pp. 130-133.

⁵⁴ Ad ogni modo, in *Lettere scritte durante un breve soggiorno in Svezia, Norvegia e Danimarca*, cit., Wollstonecraft avrebbe affermato che «i diritti illuminano la realtà» (ivi, p. 11), mentre «leggi poco osservate favoriscono la delinquenza» (ivi, p. 136). A proposito degli effetti perniciosi della falsa giustizia, si sarebbe anche profusa in una dichiarazione a favore dell'abolizione delle esecuzioni capitali (ivi, pp. 145-146). «We all deserve Rights of Humanity» (J. Todd – M. Butler [eds.], *The Works of Mary Wollstonecraft*, cit., II, p. 279). Le «leggi (laws)» dell'umanità sono inoltre citate ivi, p. 284.

rights of personal competency. Of the second kind are those of personal protection, or acquiring and possession property, in the exercise of which the individual natural power is less than the natural rights. [...] These I conceive to be civil rights or rights of Compact, and are distinguishable from Natural rights, because in the one we act wholly in our own person, in the other we agree not to do so, by act under the guarantee of society⁵⁵.

In *Rights of Men* (1791), l'autore avrebbe aggiunto:

Natural right are those which appertain to man in right of his existence. Of this kind are all the intellectual rights, or rights of the mind, and also all those rights of acting as an individual for his own comfort and happiness, which are not injurious to the natural rights of others. Civil rights are those which appertain to man in right of his being a member of society. Every civil right has for its foundation, some natural rights pre-existing in the individual, but to the enjoyment of which his individual power is not, in all cases, sufficiently competent. Of this kind are all those which are related to security and protection⁵⁶.

Seguendo questa impostazione, Wollstonecraft riconduce i «diritti politici» al fondamento della *polity*: «nature having made men unequal, by giving stronger bodily and mental powers to one than to another, the end of the government ought to be, to destroy this inequality by protecting the weak»⁵⁷. Essi mirano, dunque, a garantire il principio di eguaglianza, pilastro e fine della società politica, tutelando il debole e agendo come strumenti di contrasto contro le forme di oppressione. In ciò risuona forse anche la lezione di Condorcet che, nel *Piano di*

⁵⁵ T. Paine, *Rights of Man, Common Sense and Other Political Writings*, cit., pp. 81-82.

⁵⁶ T. Paine, *Rights of Man* (1791), London, Wordsworth Classics, 1996, vol. I, pp. 119-120.

⁵⁷ J. Todd – M. Butler (eds.), *The Works of Mary Wollstonecraft*, cit., VI, p. 17.

costituzione del 1793, aveva dichiarato che «i diritti politici devono appartenere a tutti gli individui in piena eguaglianza»⁵⁸.

I «diritti civili» sarebbero invece quelli precipuamente volti ad assicurare la sicurezza sociale e la tutela della proprietà legittima, creando e mantenendo le condizioni ambientali funzionali a una società virtuosa.

Dentro queste maglie larghe possono rientrare anche istanze che oggi sarebbero considerate come tipiche dei «diritti sociali», pur non concettualizzati da Wollstonecraft come tali⁵⁹. Si pensi, a questo proposito, all'educazione. Come si è spiegato altrove⁶⁰, la necessità sociale e individuale di ricevere un'istruzione ha una natura morale, e non giuridica in senso stretto; eppure, è rivendicata, nella sostanza, come una pretesa legittima e universale, affiancata a un dovere (genitoriale e sociale): in questo senso, assume già, *de facto*, i contorni di un «diritto umano», quantomeno secondo il lessico contemporaneo.

Sotto questo profilo, Wollstonecraft intuisce una caratteristica estremamente rilevante del linguaggio dei diritti, comprendendo il

⁵⁸ Condorcet continuava: «se era legittimo poter sottomettere l'esercizio [dei diritti politici] ad alcune condizioni, erano solamente quelle necessarie per constatare che tal uomo appartiene a tale Nazione e non ad altre, nonché, nei casi in cui i cittadini non possono votare in uno stesso luogo, per stabilire l'Assemblea di appartenenza di ciascun individuo. [...] Nei tempi antichi [...] i diritti politici erano ereditari e l'affiliazione di nuove famiglie avveniva attraverso un'adozione legale. Oggi le Nazioni si distinguono in base al territorio: così sono gli abitanti del territorio ad essere principalmente i membri di ogni associazione» (Condorcet, *Piano di costituzione, 1793. Testi e contesto*, a cura di C. Cassina, Torino, Giappichelli, 2017, pp. 77-78). Cfr. anche ivi, p. 80: «ogni Cittadino sarà eleggibile a tutti i posti conferiti attraverso l'elezione del popolo. Si esige soltanto l'età di venticinque anni».

⁵⁹ A tal proposito, cfr. N. Urbinati, *Alle origini del femminismo teorico*, introduzione a J.S. Mill, H. Taylor, *Sull'eguaglianza e l'emancipazione femminile* (1869), a cura di N. Urbinati, Torino, Einaudi, 2001, pp. V-LX, p. XXVIII: «Thompson sosteneva che la difesa dell'eguaglianza politica, morale e giuridica derivava dalla giustificazione proprio delle specificità dei ruoli maschili e femminili nell'attività riproduttiva della specie: da questo argomento – già anticipato da Mary Wollstonecraft – si è sviluppata la teoria dei diritti sociali nella seconda metà di questo secolo».

⁶⁰ Sul punto, sia consentito rinviare ancora a S. Vantin, «Il diritto di pensare con la propria testa». *Educazione, cittadinanza e istituzioni in Mary Wollstonecraft*, cit., pp. 55-136.

potenziale di significato che essi assumono in una data società, quali strumenti di paralisi oppure di cambiamento.

Peraltro, come la pensatrice afferma a più riprese, la titolarità dei diritti spetta a tutti gli esseri umani «dalla nascita»⁶¹: coerentemente, non vi sono distinzioni od omissioni di sorta; gli esseri umani in Wollstonecraft sono, sotto questo profilo, eguali tra loro, differendo soltanto dagli angeli e dalle bestie⁶².

In una tale ottica, guardare allo statuto giuridico delle diverse soggettività è un'operazione utile per valutare il grado di «giustizia» o di «ingiustizia» di una determinata compagine sociale⁶³. Un caso particolarmente paradigmatico è quello delle donne: «quando la [...] costituzione sarà riveduta, i diritti della donna saranno [...] rispettati se si potrà pienamente provare che la ragione [...] chiede a gran voce GIUSTIZIA per metà della razza umana»⁶⁴.

⁶¹ Si veda, ad esempio, M. Wollstonecraft, *I diritti degli uomini*, cit., p. 14.

⁶² Ho approfondito la «teoria delle distinzioni naturali», di ascendenza lockeana, in S. Vantin, «*Il diritto di pensare con la propria testa*», cit., pp. 59-68.

⁶³ Cfr. J. Fitzgerald, *Right and Wrongs*, in «Fortnight», n. 297, *Supplement: Free Thought in Ireland*, 1991, pp. 7-8; K. Temple, *Heart of Agitation: Mary Wollstonecraft, Emotion, and Legal Subjectivity*, in «The Eighteenth Century», 3, 2017, pp. 371-382.

⁶⁴ M. Wollstonecraft, *Il manifesto femminista*, cit., p. 93. Un altro esempio rilevante è quello della soggettività giuridica dei bambini. Come si è accennato, Hunt Botting ha recentemente individuato una precisa dottrina dei «diritti umani dei bambini» nel pensiero di Wollstonecraft, utilizzando categorie argomentative kantiane congiunte alla tipologia delle obbligazioni formulata da Onora O'Neill (E. Hunt Botting, *Mary Wollstonecraft, Children's Human Rights, and Animal Ethics*, cit., pp. 92-116, in part. pp. 98-113; Ead., *Mary Shelley and the Rights of the Child*, cit., pp. 63-88). In questa sede pare più convincente riconoscere che i minori non fanno eccezione alla regola della titolarità universale dei diritti (così anche Paine in *Dissertation on First Principles of Government* [1795]: cfr. T. Paine, *Rights of Man, Common Sense and Other Writings*, cit., p. 391: «the rights of minors are as sacred as the rights of the aged»). Piuttosto che l'individuazione di diritti e doveri specifici in capo a questi (cfr. E. Hunt Botting, *Mary Wollstonecraft, Children's Human Rights, and Animal Ethics*, cit., p. 104, dove Botting illustra la «Cascade of Duties and Rights concerning Children»), si può infatti osservare che essi godono delle stesse tutele generali, declinate in forme peculiari. In particolare, i doveri patriottici legati all'esercizio della cittadinanza e alla partecipazione attiva, nel caso dei bambini, sono formulati nei termini di un obbligo di *prepararsi* a tali doveri (che matureranno con la maggiore età), attraverso l'educazione scolastica alla cittadinanza, intesa come

6. La riflessione sui diritti fu la leva attraverso la quale la pensatrice giunse a prospettare la genesi del femminismo politico e giuridico⁶⁵: il pieno riconoscimento della donna come essere umano e come cittadina venne formulato nel solco di una precisa ricostruzione teorica dei concetti di «umanità» e di «cittadinanza»⁶⁶.

In questi termini, le argomentazioni wollstonecraftiane possono essere lette, in chiave filosofico-giuridica, come una «teoria» dei diritti umani e naturali⁶⁷, da rivendicare e riconoscere all'interno dell'ordinamento positivo al fine di sanare le ingiustizie di quest'ultimo e di prevenire distinzioni arbitrarie e discriminazioni.

Un sistema giuridico «giusto» sarà infatti quello nel quale ciascuno potrà usufruire di eguali diritti e di doveri differenziati, ovvero quello in cui vi sarà una perfetta corrispondenza biunivoca tra ontologia umana e cittadinanza istituzionalizzata: il cittadino è tratteggiato a partire dall'uomo, una creatura che Dio ha generato per vivere in una società di eguali, tanto sul versante familiare⁶⁸ quanto su quello pubblico dell'esistenza.

l'anticamera della politica. Sia consentito rinviare, a questo riguardo, a S. Vantin, «*Il diritto di pensare con la propria testa*», cit., pp. 137-240. Vale comunque la pena ricordare inoltre che Wollstonecraft assume, con riguardo ai figli, uno sguardo intergenerazionale, che presuppone una sorta di equivalenza delle parti: «da definizione del *dovere reciproco* che deve naturalmente sussistere tra genitori e figli può essere data in poche parole. Il genitore che dedica la debita attenzione all'infanzia indifesa *ha diritto* a richiedere la stessa attenzione quando scende su di lui la debolezza degli anni» (M. Wollstonecraft, *Il manifesto femminista*, cit., p. 238, corsivo mio).

⁶⁵ A tal proposito, si rinvia al contributo di M.C. Barranco Avilés, *Feminismos del siglo XX*, nel lavoro curato da G. Peces-Barba, *Historia de los derechos fundamentales*, Dykinson, Madrid, 1998, vol. 4, tomo 2 (coord. par F.J. Ansuátegui Roig, J.M. Rodríguez Uribes, G. Peces-Barba Martínez, E. Fernández García), pp. 731-772.

⁶⁶ Per approfondire, cfr. P. Costa, *Civitas. Storia della cittadinanza in Europa*, Roma-Bari, Laterza, II vol., 1999, pp. 69-76.

⁶⁷ Così anche A. Cavarero – F. Restaino, *Le filosofie femministe*, Milano, Mondadori, 1999, p. 6.

⁶⁸ Prendendo spunto dal lessico rousseauiano, è possibile affermare che, secondo l'autrice, dopo aver formato l'uomo, quale essere razionale dotato di diritti innati, che si

Lo spazio della cittadinanza, pertanto, non disegna perimetri di inclusione, e dunque di esclusione, ma è piuttosto inteso come la sfera dell'integrità umana che interagisce con l'ordine istituzionalizzato. Tutti gli esseri umani sono per Wollstonecraft cittadini di un qualche stato, in un senso ontologico cui dovrebbe corrispondere un significato normativo.

La mancata corrispondenza tra ontologia e cittadinanza è indice di un processo di istituzionalizzazione ancora incompiuto. Il punto di approdo, rappresentato da una Repubblica di eguali, sarà un orizzonte nel quale diritti e libertà risplenderanno per tutti e tutte.

«scopre» come soggetto perfettibile; sarà possibile formare il cittadino, in uno spazio politico e normativo che, da un lato, riconosce come effettivi i diritti naturali, positivizzandoli; e, dall'altro lato, valorizza i doveri specifici di ciascuno. Il cittadino non smette di essere anche uomo, ma ora è, diversamente da prima, inteso come uomo-in relazione: dunque come padre, madre, marito, moglie, figlio, figlia, fratello, sorella. Lo sguardo «relazionale» accomuna la sfera privata e la sfera pubblica, che infatti si reggono sulla pratica delle medesime virtù. Per descrivere il rapporto wollstonecraftiano tra i due ambiti della vita, alcuni critici hanno evocato l'idea dei «cerchi concentrici» (cfr. Cfr. C. Cossutta, *Ripensare la cittadinanza: Mary Wollstonecraft tra femminismo e repubblicanesimo*. *Mary Wollstonecraft tra femminismo e repubblicanesimo*, in «Cosmopolis», 2016, <https://www.cosmopolisonline.it/articolo.php?numero=XIII12016&id=2>).

L'immagine è efficace purché li si concepisca come di eguale grandezza e sovrapposti: si tratta di due circonferenze diverse ma perfettamente coincidenti. È per questa via che Wollstonecraft intuisce che il personale è politico, aggiungendo che la politica è personale. Per approfondire su questi aspetti, sia consentito rinviare ancora a S. Vantin, «*Il diritto di pensare con la propria testa*», cit., pp. 167-175.