

---

# “Più numerose di tutte le croci del Fronte Occidentale”

**Eleanor Rathbone e il dibattito sui matrimoni precoci in  
India (1887-1934)**

---

di

*Bruna Bianchi*

Abstract: This essay reconstructs the debate on child marriage in India and Great Britain since the end of XIX Century and dwells upon Eleanor Rathbone's involvement in the issue. It shows the importance of international feminist activism against sexual servitude within and outside marriage and the radical stance Rathbone took against the new ideology of cultural relativism.

Quali caratteristiche della camera di tortura mancano alla casa  
indiana?<sup>1</sup>

Nei primi decenni del Novecento il tema della schiavitù sessuale di donne e bambine fu al centro dell'impegno di molte femministe britanniche. Donne che in patria si erano impegnate per ottenere leggi che garantivano il diritto di voto e di proprietà, punivano la violenza domestica, tutelavano le prostitute da umilianti controlli statali, volsero il loro sguardo alle donne dell'impero. Alcune di loro – Nina Boyle, Eleanor Rathbone, Margaret Cousins – considerarono le pratiche della tratta, delle mutilazioni genitali femminili e dei matrimoni precoci come forme di tortura e schiavitù e denunciarono gli abusi sessuali all'interno del matrimonio<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> Da un discorso alla *Indian Legislative Assembly* di Muthulakshmi Reddi nel 1928 citato da C.O. Moschetti, *Conjugal Wrongs don't Make Rights: International Feminist Activism, Child Marriage and Sexual Relativism*, tesi dottorale sostenuta presso l'Università di Melbourne, novembre 2005, p. 119.

<sup>2</sup> La complessità della riflessione delle femministe britanniche sulla condizione delle donne indiane è stata oggetto di numerosi studi. Si veda in primo luogo il saggio di B.N. Ramusack, *Cultural Missionaries, Maternal Imperialists, Feminist Allies: British Women Activists in India, 1865-1845*, in "Women's Studies International Forum", 13, 4, 1990, pp. 309-321; N. Chaudhuri-M. Strobel, *Western Women and Imperialism: Complicity and Resistance*, Indiana University Press, Bloomington 1992; Per una rassegna degli studi si veda: B.N. Ramusack-A. Burton, *Feminism, Imperialism and Race: a Dialogue Between India and Britain*, in "Women's History Review", 3,4, 1994, pp. 469-481; Eadem, *Burdens of History. British Feminists, Indian Women, and Imperial Culture, 1865-1915*, University of North Carolina Press, Chapel Hill-London 1994; K. Jayawardena, *The White Woman's Other*

I loro scritti e le loro attività a livello internazionale diffusero una consapevolezza nuova della condizione femminile, affermarono l'idea che le donne di tutto il mondo, indipendentemente dalla loro condizione sociale e culturale, avrebbero dovuto unirsi per abbattere oppressione e disuguaglianze.

Le pagine che seguono ricostruiscono il dibattito che si svolse in India e in Gran Bretagna sulla questione dei matrimoni precoci e si soffermano in particolare sul pensiero e l'attività di Eleanor Rathbone arricchendo il profilo della femminista britannica già apparso sulle pagine della rivista<sup>3</sup>.

### **La dipendenza economica delle donne: “l'arma più potente del dominio maschile”**

La condizione della donna sposata è la peggiore in ogni senso. Quando una donna decide di sposarsi, abbandona il lavoro e si occupa della casa e dei bambini, si avvia all'occupazione più pericolosa al mondo<sup>4</sup>.

Il 28 marzo 1933 alla Camera dei Comuni, nel corso di un dibattito sulla Costituzione indiana, Eleanor Rathbone, deputata indipendente e dal 1919 alla guida della più importante organizzazione femminile britannica: la *National Union of Societies for Equal Citizenship* (NUSEC), affermò che negli ultimi quattro anni il pensiero della condizione delle donne indiane non l'aveva mai abbandonata, né di giorno, né di notte<sup>5</sup>. L'anno successivo apparve *Child Marriage. The Indian Minotaur*, la sua opera più articolata sulla questione dei matrimoni precoci.

Dall'inizio del secolo fino al 1924, anno della pubblicazione del volume considerato il suo più importante: *The Disinherited Family*, la riflessione femminista di Eleanor Rathbone si era concentrata sulla condizione della donna all'interno della famiglia in Inghilterra. L'inchiesta sui bilanci famigliari dei lavoratori precari del porto di Liverpool (1909) e di quelli delle vedove (1913), le avevano rivelato le condizioni umilianti di subordinazione delle donne della classe operaia, la povertà, la sottoalimentazione, i maltrattamenti, l'eccesso di lavoro, le gravidanze continue, la svalutazione del ruolo materno, la progressiva perdita del rispetto di sé, la mortalità di parto che non accennava a diminuire.

---

*Burden. Western Women and South Asia during British Colonial Rule*, Routledge, New York-London 1995. Tra gli studi più recenti si veda la tesi di D. Bhattacharjee, *British Women's Views of Twentieth-Century India: An Examination of Obstacles to Cross-Cultural Understandings*, Miami University, 2007.

<sup>3</sup> B. Bianchi, *Profilo di una femminista: Eleanor Rathbone e l'etica della responsabilità*, DEP, 12, gennaio 2010, pp. 86-115, [www.unive.it/media/allegato/dep/n12-2010/Ricerche/06\\_Bianchi\\_c2.pdf](http://www.unive.it/media/allegato/dep/n12-2010/Ricerche/06_Bianchi_c2.pdf)

<sup>4</sup> Da un discorso parlamentare dell'11 maggio 1932, citato da J. Alberti, *Eleanor Rathbone*, Sage, London 1996, p. 86.

<sup>5</sup> <http://hansard.millbanksystems.com/commons/1933/mar/28/indian-constitutional-reform>

Troppi uomini inoltre avevano una concezione “primitiva dei diritti maritali”, ovvero come “il prezzo” che la moglie doveva pagare per il proprio mantenimento e che poneva le donne in una condizione umiliante di schiavitù sessuale<sup>6</sup>.

A differenza della maggior parte delle femministe che invocavano “uguale salario per uguale lavoro”, Rathbone affermò che le cause delle differenze salariali, che sfavorivano le donne sul mercato del lavoro e ponevano ostacoli insormontabili alla loro indipendenza, si dovevano ricercare nelle diverse conseguenze che il matrimonio aveva nella vita degli uomini e delle donne, nel mito dell’ “uomo che mantiene la famiglia” che relegava le donne nella sfera privata. La famiglia era l’istituzione in cui si riproducevano i rapporti di dominio e di subordinazione, un modello per l’intera organizzazione sociale. Era dunque dalla famiglia che avrebbe dovuto prendere le mosse il processo di emancipazione.

Quando, nel corso degli anni Venti e dei primi anni Trenta, il suo sguardo si estese al contesto internazionale, furono sempre le relazioni famigliari e matrimoniali ad apparirle cruciali nel destino delle donne di tutto il mondo.

Dal 1927 al 1935 le spose bambine in India e in Palestina, le piccole schiave di Hong Kong, le giovani kikuiu in Kenia divennero l’oggetto principale dei suoi scritti e delle sue interrogazioni parlamentari, le motivazioni dei suoi numerosi viaggi. L’impegno per il miglioramento delle condizioni delle donne nell’impero fu il principale obiettivo che si poneva nel 1929 presentandosi alle elezioni parlamentari<sup>7</sup>.

### **Mother India di Katherine Mayo**

Se la Signora Mayo avesse ammesso di essere venuta in India ad ispezionare le fogne, non ci sarebbe niente da ridire [...] ma per Mayo la fogna è l’India stessa<sup>8</sup>.

Ciò che, nell’estate 1927, le aprì gli occhi sulla condizione delle donne indiane fu l’opera della giornalista americana Catherine Mayo, *Mother India*<sup>9</sup>. La cruda descrizione in quelle pagine dell’oppressione femminile, del destino delle vedove e delle spose bambine la infiammò di indignazione e sentì un acuto senso di colpa per aver ignorato fino a quel momento una questione tanto drammatica. L’opera di Mayo era un attacco violento e intriso di razzismo alla causa nazionalista indiana: una nazione come l’India, degradata e corrotta da tabù religiosi e da pratiche

<sup>6</sup> E. Rathbone, *The Disinherited Family. A Plea for the Endowment of the Family*, Edward Arnold, London 1924, p. 89.

<sup>7</sup> Nella sessione parlamentare del 1929-1930 Eleanor Rathbone formulò 35 interrogazioni parlamentari di cui 12 sulla condizione delle donne nelle colonie. Sul numero e i soggetti delle interrogazioni parlamentari e dei discorsi pronunciati alla Camera si veda il prospetto riportato in S. Pedersen, *Eleanor Rathbone and the Politics of Conscience*, Yale University Press, New Haven 2004, p. 384.

<sup>8</sup> M.K. Gandhi, *Drain Inspector’s Report*, in “Young India”, 1928, citato in K. Jayawardena, *The White Woman’s Other Burden*, cit., p. 277.

<sup>9</sup> L’opera fu pubblicata a New York da Brace & Co.

crudeli – sosteneva Mayo – non poteva ottenere l'indipendenza. La giornalista americana aveva posto al centro della sua opera la condizione femminile non già perché avesse a cuore la sorte delle donne, ma perché percepiva che le relazioni matrimoniali e sessuali avrebbero fatto sensazione e si sarebbero rivelate efficaci nel sostenere la causa imperiale. In un solo anno il volume ebbe nove ristampe<sup>10</sup>.

L'opera apparteneva ad una lunga tradizione di propaganda imperialista che sfruttava cinicamente la condizione delle donne per contrastare le richieste del movimento nazionalista. Mayo, infatti, fu segretamente sollecitata a trattare lo scabroso argomento da un ufficiale britannico dell'*Intelligence (Indian Political Intelligence)*<sup>11</sup>.

Dalla giornalista americana, dalla sua volontà di dimostrare l'inferiorità degli indiani, l'intima perversione della religione e della cultura indù, Eleanor Rathbone prese ben presto le distanze, benché abbia sempre voluto riconoscere il debito di riconoscenza nei suoi confronti “per aver[le] aperto gli occhi su una responsabilità trascurata da lei stessa e dal movimento femminile”<sup>12</sup>.

Mentre la violenza alle donne per Mayo era un segno inequivocabile ed ineliminabile di una forza regressiva insita nelle caratteristiche razziali, per Eleanor Rathbone era l'espressione dell'universalità dell'oppressione femminile<sup>13</sup>. Nella consapevolezza che le conquiste delle donne in patria non avrebbero avuto conseguenze durevoli fino a che nel mondo fossero esistite forme estreme di sfruttamento, invitò la NUSEC ad estendere la propria attenzione e la propria attività oltre i confini nazionali.

Il senso di responsabilità delle donne britanniche a cui faceva appello, tuttavia, non era privo di un sentimento di superiorità. Quando, nel 1929, promosse un'assemblea dell'organizzazione per discutere la condizione delle donne indiane, non si preoccupò neppure di invitare le riformatrici e le nazionaliste del subcontinente. L'impetuosità con cui aveva abbracciato la causa dei matrimoni precoci la indusse a fare un passo falso per il quale fu aspramente criticata.

Com'era possibile – affermò Sri Maya Devi – che delle donne britanniche che mai si erano recate in India, volessero discutere dei problemi che affliggevano le donne indiane senza consultarle e senza neppure invitarle? Aveva una donna bianca il diritto di criticare la società indiana, proprio in un momento in cui il dominio coloniale faceva ricorso alla carcerazione di massa dei dirigenti del movimento di disobbedienza civile?<sup>14</sup>.

In quegli anni in India la sorte delle spose bambine e delle vedove era al centro dell'attenzione di riformatori e femministe ed era stata denunciata da Gandhi in

---

<sup>10</sup> Sull'opera di Mayo e sulla sua ricezione si veda: M. Sinha, *Reading Mother India: Empire, Nation, and the Female Voice*, in “Journal of Women's History”, 6, 2, 1994, pp. 6-44; Eadem, *Specters of Mother India. The Global Resctructuring of an Empire*, Duke University Press, Durham-London 2006.

<sup>11</sup> M. Sinha, *Refashioning Mother India: Feminism and Nationalism in Late-Colonial India*, in “Feminist Studies”, 26, 3, 2000, p. 627.

<sup>12</sup> M. Stocks, *Eleanor Rathbone*, cit., p. 201.

<sup>13</sup> S. Pedersen, *Eleanor Rathbone*, cit., p. 245.

<sup>14</sup> *Ibidem*.

numerosi articoli. “È irreligioso dare sanzione religiosa ad una tradizione brutale” aveva scritto nel 1926; i matrimoni precoci erano contrari non solo all’autentico spirito religioso, ma anche allo *Swaraj* (autogoverno). Nell’aumento del numero delle spose e delle vedove bambine, nell’usanza di chiedere la dote, Gandhi vedeva una forza distruttiva e corrottrice della società e propose di dichiarare nulli i matrimoni infantili<sup>15</sup>. Commentando l’opera della Mayo, aveva scritto: “Possiamo ripudiare le accuse così come lei le ha formulate, ma non possiamo ripudiare la sostanza sottesa a molte delle sue affermazioni”<sup>16</sup>.

All’interno del movimento nazionalista anche Jawaharlal Nehru e la poetessa Srojini Naidu, accompagnarono la critica a Mayo all’impegno per le riforme sociali. Un impegno che in India era stato vivo fin dagli anni Ottanta dell’Ottocento.

Quando Eleanor Rathbone scoprì la drammaticità della condizione delle donne indiane ignorava la complessità del dibattito che si era svolto e che si stava svolgendo in India, così come ignorava la ricchezza della riflessione femminista indiana. Alla fine degli anni Venti, quando fece il suo ingresso alla Camera dei Comuni e in India si discuteva la legge che fissava a 14 anni il limite di età per contrarre matrimonio, la femminista britannica dovette confrontarsi con le questioni poste dal movimento nazionalista, dai riformatori, dalle organizzazioni femminili e con le posizioni del governo britannico. Ed è a questo contesto che, per meglio comprendere l’azione e il pensiero di Rathbone, dobbiamo ora rivolgere la nostra attenzione.

### **I matrimoni precoci e la critica femminista. Pandita Ramabai Sarasvati**

È giusto che la Grande regina Vittoria, una donna, sia la sovrana dell’Inghilterra e dell’India e che noi, che siamo donne, siamo sottoposte a una tale insopportabile tortura?<sup>17</sup>.

I matrimoni precoci, prescritti per le caste elevate sin dall’era cristiana, nel XIX secolo erano diffusi in tutto il subcontinente ed erano praticati da tutte le caste/classi e da tutti i gruppi religiosi<sup>18</sup>.

La divisione in caste, l’ossessione per la verginità, la volontà di opporre al dominio britannico una strenua difesa delle tradizioni e della propria identità culturale, avevano dato un forte impulso alla consuetudine sanzionata dalla religione e dalla legge dei matrimoni infantili non consensuali. Negli scritti delle donne, benché non numerosi a causa della loro esclusione dall’istruzione, l’età

<sup>15</sup> Su questo tema si veda M. Kishwar, *Gandhi and Women*, Manushi Prakashan, New Delhi 1986, in particolare pp. 2-8.

<sup>16</sup> Da una recensione a *Mother India*, pubblicata nel 1928 in “Young India” dal titolo *Drain Inspector’s Report*, citato da K. Jayawardena, *The White Woman’s Other Burden*, cit., p. 277.

<sup>17</sup> P. Ramabai Sarasvati, *The High-Caste Hindu Woman*, Rodgers Printing Co., Philadelphia 1887, p. 11.

<sup>18</sup> G. Forbes, *Women and Modernity: The Issue of Child Marriage in India*, in “Women’s Studies International Quarterly”, 2, 4, 1979, pp. 407-419.

fertile è ricordata come un periodo dominato dalla paura, vissuto come una coercizione orribile e traumatica. Nei versi popolari e nelle ninne nanne la casa è spesso definita un “luogo di tortura”<sup>19</sup>.

Il controllo della sessualità femminile nel sistema di pensiero bramino era ossessivo; esso era garanzia della purezza del sangue su cui si fondava la superiorità della casta. A causa dell’egemonia politica, economica e culturale del patriarcato bramino, l’adozione di tali pratiche di controllo legittimava l’innalzamento nella gerarchia castale.

Dopo la rivolta del 1857 che, com’è noto, aveva preso l’avvio dal mancato rispetto di un divieto religioso, il governo britannico si dimostrò molto attento a non alienarsi l’appoggio degli ambienti religiosi conservatori interferendo nelle questioni matrimoniali. Nel 1859, quando la regina d’Inghilterra assunse il titolo di imperatrice dell’India, promise la non ingerenza nella sfera religiosa occultando così le sofferenze delle donne indiane.

“Sarebbe stato necessario un atto di grande forza e coraggio per asciugare le lacrime di 21 milioni di donne indiane, sposate o vedove”. Sono parole di Pandita Ramabai Sarasvati, una donna di casta elevata, nota per aver tradotto la Bibbia in lingua marati, la prima a sfidare il patriarcato bramino con la parola, gli scritti e l’azione<sup>20</sup>. “Il caso di Pandita Ramabai – ha scritto Uma Chakravarti – non è uno di quei casi di invisibilità o di dimenticanza, tanto consueti nella storia delle donne, ma un caso di vera e propria soppressione”<sup>21</sup>.

Pandita Ramabai Sarasvati era figlia del bramino Ananda Shastri Dongre, un riformatore che, non concordando con l’interpretazione della tradizione religiosa che mortificava il ruolo delle donne, insegnò a leggere e a scrivere il sanscrito alla moglie e questa a sua volta lo insegnò e alle figlie. Per una tale eresia Ananda dovette comparire di fronte a una giuria composta da centinaia di personalità del mondo religioso. Egli riuscì ad evitare la scomunica, ma da quel momento scelse una vita di pellegrinaggio; decise inoltre di non far sposare Ramabai e ciò in conseguenza del triste destino della figlia maggiore andata in sposa da bambina<sup>22</sup>. Dopo la morte del padre nel corso della carestia, Ramabai e il fratello continuarono la vita errante trovando talvolta ospitalità presso famiglie indù di casta bramino. Lì osservò le crudeltà della vita coniugale, le condizioni delle spose bambine e delle piccole vedove. A Calcutta venne in contatto con gli ambienti riformatori e

<sup>19</sup> T. Sarkar, *Hindu Wife, Hindu Nation. Community, Religion, and Cultural Nationalism*, Permanent Black, New Delhi 2003, pp. 45, 241.

<sup>20</sup> Pandita, femminile di pandit, il titolo più elevato che veniva conferito ad uno studioso della lingua sanscrita, della religione, della filosofia, fu per la prima volta attribuito a una donna.

<sup>21</sup> Sulla figura di Pandita Ramabai (1858-1922) si veda: U. Chakravarti, *The Myth of “Patriots and Traitors”: Pandita Ramabai, Brahmanical Patriarchy and Militant Hindu Nationalism*, in K. Jayawardena-M. De Alvis (eds.), *Embodied Violence. Communalising Women’s Sexuality in South Asia*, Paul Press, New Delhi 1996, pp. 240-296; Eadem, *Rewriting History. The Life and Times of Pandita Ramabai*, Kali for Women, New Delhi 1998; M. Kosambi, *Pandita Ramabai Through Her Own Words: Selected Works*, Oxford University Press, Oxford 2000.

<sup>22</sup> Poiché il marito disattese gli accordi presi con il padre di vivere con la famiglia di lei e dedicarsi ad una vita di studio, la piccola dovette affrontare il destino di milioni di bambine indiane precocemente sposate.

nel 1880 sposò per libera scelta e con rito civile un avvocato bengalese per casta a lei inferiore. Rimasta vedova con una bimba dopo soli 16 mesi di matrimonio, rifiutò la vita reclusa, scelse la vita pubblica e l'azione a favore delle donne, al loro diritto all'uguaglianza, alla dignità e all'autorealizzazione.

Contrariamente alla maggior parte dei riformatori che cercavano di conciliare le riforme con le scritture, Ramabai ripudiò l'induismo e si convertì al cristianesimo, una religione che le appariva fondata sulla compassione e mantenne sempre un atteggiamento critico nei confronti dei riformatori a causa del loro scarso coraggio. Neppure le persone istruite, i riformatori, scrisse, prestano grande attenzione alla condizione femminile e ignorano completamente il problema dell'istruzione "per timore di essere derisi".

Solo l'azione delle donne per le donne avrebbe potuto alleviare la loro drammatica condizione. In primo luogo – a parere di Ramabai – esse avrebbero dovuto acquisire consapevolezza della "profondità della propria degradazione" riconoscendo nella religione l'origine dell'oppressione. Con queste parole nel suo profilo autobiografico ricorda il suo percorso personale:

Avevo solo una vaga idea delle dottrine religiose indù che risalivano alla mia infanzia, ma quando iniziai a leggere i sacri libri della legge, esse si presentarono di fronte ai miei occhi con assoluta chiarezza. A poco a poco aprii gli occhi: mi andavo rendendo conto della mia condizione disperata in quanto donna, e mi diveniva via via più chiaro che non ci sarebbe stato posto per me in alcun luogo<sup>23</sup>.

Così, nel 1882 fondò l'associazione Arya Mahila Samaj, con lo scopo di porre fine ai matrimoni precoci, vietare il matrimonio a uomini già sposati se la moglie fosse stata ancora in vita, andare in aiuto alle donne povere e promuovere l'educazione femminile. Nel 1883 si recò a Londra dove entrò in contatto con istituzioni cristiane impegnate nell'attività di aiuto alle donne cadute nella rete della prostituzione. L'11 giugno di quello stesso anno, in una lunga lettera all'ex governatore della Presidenza di Bombay (Sir Bartle Saheb Bahadoor) dal titolo *The Cry of Indian Women*, scriveva:

In India le donne considerano che essere nate tali sia la conseguenza di un peccato; e io stessa condivido una tale opinione perché penso che la condizione delle donne in India non è migliore di quella degli animali all'inferno. [...] Tanto per cominciare, sembra gli Indiani pensino che nessuno dovrebbe avere una figlia femmina e ciò in base alla convinzione che le donne a questo mondo non hanno alcuna utilità. Benché questa convinzione non sia universale, essa è generale<sup>24</sup>.

Perciò le bambine venivano trascurate e persino uccise nei primi giorni di vita. Il peso di mantenere e crescere una bambina era ben espresso nel detto: "È più difficile allevare una bambina che mantenere un elefante". Appena possibile, quindi, ci si liberava delle figlie combinando un matrimonio – molto spesso in età prepubere e con uomini adulti – abbandonandole ad un destino di maternità e vedovanza precoce. Un destino a cui non vi era via d'uscita.

<sup>23</sup> Citato da U. Chakravarti, *Rewriting History*, cit., p. 309.

<sup>24</sup> P. Ramabai Sarasvati, *The Cry of Indian Women*, in M. Kosambi, *Pandita Ramabai Through Her Own Words*, cit., p. 106.

Le vedove, infatti – continua Ramabai – non sono considerate umane; l'essere sopravvissute al marito è in se stessa una colpa. Allontanate da tutti come portatrici di sventura, costrette alla rasatura del capo, alla rigida clausura, ai lavori più umili, a consumare non più di un pasto al giorno, considerate morte socialmente e sessualmente, a migliaia ricorrevano al suicidio.

Tutto ciò poteva accadere perché le donne erano considerate impure per natura.

Per quanto grande sia il peccato commesso da un uomo, egli è sempre considerato un essere puro, ma le donne sono considerate impure per natura. C'è un detto molto diffuso: "l'uomo è un frammento d'oro, la donna un vaso di terra". Il significato di questo detto è che se anche l'oro cade nella sporcizia non perde niente del suo valore, ma se il vaso di coccio è posto in un luogo impuro, nessuno vorrà più toccarlo. Gli uomini, non soltanto ripetono questo detto, ma agiscono in conformità ad esso<sup>25</sup>.

L'esistenza delle donne aveva valore esclusivamente a fini riproduttivi e di piacere; arbitri della loro vita erano la famiglia e la comunità, una comunità fondata su pratiche sessuali che davano agli uomini il diritto di infliggere la tortura e la morte.

Nell'ottobre del 1883 Ramabai si convertì al cristianesimo. Più che di un credo, tuttavia, ella sentiva il bisogno di avere una missione. Da quando aveva accolto presso di sé una vedova di 12 anni, incolpata della morte del marito, l'istituzione di una casa rifugio per le donne divenne la sua principale aspirazione. Si recò quindi negli Stati Uniti presso una lontana cugina e si dedicò alla raccolta di fondi. Nel 1887 pubblicò la sua opera più importante: *The High-Caste Hindu Woman*. In questo scritto, un autentico manifesto femminista, l'autrice analizza con profondità di studiosa le sacre scritture indù, in particolare il Codice Manu, le leggi indiane e britanniche e ritorna sul destino delle donne indiane.

Quando nasce una bambina, "il padre annuncia freddamente che un "nulla" è nato nella sua casa. Da questa espressione si intende che è nata una bambina e che molto probabilmente in questo mondo sarà un nulla"<sup>26</sup>. Perciò l'infanticidio era cosa facile, tanto dal punto di vista materiale che morale; uccidere una bimba era come "schiacciare un insetto". L'oppio era un rimedio ben adatto allo scopo come pure quell'abile pressione delle dita sul collo, conosciuta come "mettere il chiodo nella gola"<sup>27</sup>.

La soppressione delle bambine, benché vietata per legge, era diventata una pratica culturale diffusa e il censimento del 1880 aveva rivelato che la popolazione femminile era di 5 milioni inferiore a quella maschile.

Tornata in India, nel 1889 fondò a Bombay una casa rifugio per le vedove, un'istituzione per donne di tutte le caste, al di fuori del controllo degli uomini, dove regnava la assoluta libertà religiosa.

Mentre Ramabai scriveva la sua opera principale, in India si stava dibattendo il caso giudiziario di Rukhmabai, una giovane che sfidò le leggi britanniche e i precetti religiosi indù rifiutando la coabitazione con il marito.

---

<sup>25</sup> *Ivi*, p. 110.

<sup>26</sup> P. Ramabai Sarasvati, *The High-Caste*, cit., p. 25.

<sup>27</sup> *Ivi*, p. 26.



## Il caso Rukhmabai

La privazione dei diritti non consiste per la donna nel fatto che essa non può votare o amministrare la giustizia [...]; qui si tratta invece di essere uguali all'uomo dal punto di vista delle relazioni sessuali<sup>28</sup>.

Nel marzo 1884 Dadaji Bhikaji si rivolse al tribunale di Bombay affinché riconoscesse i suoi diritti coniugali e obbligasse la moglie, Rukhmabai<sup>29</sup>, alla coabitazione e alla consumazione del matrimonio. La giovane apparteneva ad una influente famiglia di casta elevata; la madre, rimasta vedova all'età di 17 anni, rifiutò di vivere in condizione di vedovanza e si risposò. Il padre adottivo diede in sposa la figliastra undicenne a Dadaji, ma la trattene presso sé occupandosi della sua istruzione. A Rukhmabai fu anche consentito di avere una vita sociale ed essa frequentò la *American Mission House* dove conobbe Edith Pechey, femminista scozzese che esercitava la professione medica in India.

Quando Dadaji avanzò la richiesta di restituzione dei diritti maritali, la giovane donna rifiutò. Ne nacque un caso giudiziario destinato a diventare il più noto di tutta l'India nel XIX secolo<sup>30</sup>. Per la prima volta una donna istruita rifiutava il principio della non consensualità del matrimonio. Una sentenza a suo favore avrebbe legittimato il rifiuto del matrimonio combinato da parte di molte altre giovani e pertanto la reazione dei nazionalisti ortodossi – ai quali non sfuggiva che l'ardire della giovane proveniva da una nuova coscienza di sé conferitale dall'istruzione – fu violentissima. Uno dei suoi leader equiparò l'accesso da parte delle donne all'istruzione all'evirazione dell'induismo:

Il movimento per l'educazione della donna sferrerà un attacco alla nostra religione con l'intenzione di castrarla<sup>31</sup>.

E tuttavia la sentenza di primo grado emessa nel 1885 negò a Dadaji i diritti maritali. Ne seguì il più ampio dibattito sulla sessualità femminile che l'India abbia mai conosciuto fino a tempi molto recenti. I nazionalisti ortodossi raccolsero la somma necessaria per il ricorso in appello e l'anno successivo il tribunale rovesciò il giudizio precedente imponendo alla giovane donna la coabitazione con il marito. Ancora una volta Rukhmabai rifiutò. Nel 1887 ella scrisse a Ramabai. Nella lettera

<sup>28</sup> Lev N. Tolstoj, *La sonata a Kreutzer*, BUR, Milano 2007 [ed. or. 1889], p. 89.

<sup>29</sup> Per i nomi indiani ho sempre mantenuto la trascrizione che compare nella storiografia in lingua inglese (la prevalente sull'argomento) al fine di facilitare le ricerche bibliografiche.

<sup>30</sup> Sul caso Rukhmabai si veda U. Chakravarti, *Rewriting History*, cit., pp. 254-260; A. Burton, *From Child Bride to "Hindoo Lady": Rukhmabai and the Debate on Sexual Respectability in Imperial Britain*, in "The American Historical Review", 103, 4, 1998, pp. 1119-1146.

<sup>31</sup> R. Kumar, *The History of Doing. An Illustrated Account of Movements for Women's Rights and Feminism in India 1800-1990*, Kali for Women, New Dehli 1993, p. 77.

si coglie il risentimento nei confronti del governo coloniale che, invece di promuovere l'eguaglianza tra uomini e donne, si era fatto garante della tradizione:

I dotti e civili giudici della corte sono decisi a far rispettare in questo secolo illuminato le leggi disumane applicate in tempi barbari, 4.000 anni fa. Mi hanno imposto non solo di andare a vivere con quell'uomo, ma anche di sostenere le spese processuali. Pensa a questa decisione straordinaria! Non stiamo vivendo sotto l'imparziale governo britannico che si vanta di una giustizia uguale per tutti? Non siamo governati da una regina, una donna? Mia cara amica, sarò forse stata gettata in prigione quando riceverai questa lettera perché non posso obbedire agli ordini del giudice Farran. Non c'è speranza per le donne indiane, né sotto gli Indù, né sotto i britannici [...] in nessun caso il governo britannico potrà agire contro la legge indù<sup>32</sup>.

Tutto questo era inevitabile – commentava Ramabai – poiché il dominio britannico in India si fondava su un patto tra uomini.

Poiché ho appreso dal passato, non sono stata sorpresa dalla sentenza del tribunale di Bombay. Mi stupisco unicamente del fatto che una donna indifesa come Rukhmabai abbia osato levare la sua voce contro la potente legge indù, contro il potente impero britannico, contro i 129 milioni di uomini, i 330 milioni di dei indù perché tutti si erano uniti per schiacciarla e annientarla. Non posso biasimare il governo britannico per non aver difeso una donna indifesa; esso sta solo adempiendo gli impegni presi con gli uomini indiani<sup>33</sup>.

La vicenda si concluse con la rinuncia da parte di Dadaji alla restituzione dei diritti maritali. Da allora Rukhmabai si dedicò alla propria formazione nel campo della medicina e all'esercizio della professione a favore delle donne. Era la via auspicata da Ramabai per le donne indiane. Solo così avrebbero potuto incoraggiare donne e bambine, che mai avrebbero rivelato a un uomo le torture sessuali a cui erano sottoposte, a parlare delle proprie sofferenze.

Il volume di Pandita Ramabai e il caso Rukhmabai portarono la questione dei matrimoni precoci in India all'attenzione internazionale ed incoraggiarono il nascente movimento femminile<sup>34</sup>. Negli anni Ottanta numerose donne indiane istruite si recarono all'estero, fondarono associazioni, si impegnarono per l'affermazione del diritto delle donne all'istruzione e per superare le restrizioni famigliari e culturali. Il caso Rukhmabai coinvolse direttamente anche alcune donne britanniche, in particolare Edith Pechey-Phipson. Laureatasi in medicina ad Edimburgo e trasferitasi a Bombay nel 1883, sostenne Rukhmabai nel corso del procedimento giudiziario e nel 1890 si espresse pubblicamente sulle conseguenze drammatiche dei matrimoni precoci. In una conferenza, pubblicata in venti lingue – tra le più diffuse nel subcontinente – affermò: “per secoli siete stati figli di bambine. Non c'è modo migliore per diventare servi dei servi”<sup>35</sup>. Sempre, nella storia, le crudeltà inflitte alle donne erano state giustificate sulla base della

<sup>32</sup> P. Ramabai Sarasvati, *The High-Caste*, cit., pp. 36-37.

<sup>33</sup> *Ivi*, p. 67.

<sup>34</sup> Sull'attivismo femminile a livello internazionale in difesa di Rukhmabai si veda: P. Anagol-McGinn, *The Age of Consent Act (1891) Reconsidered: Women's Perspectives and Participation in the Child-Marriage Controversy in India*, in “South-Asia Research”, 12, 2, 1992, pp. 100-118.

<sup>35</sup> K. Jayawardena, *the White Woman's Other Burden*, cit., pp. 82-85.

religione, tanto in Oriente che in Occidente. E ricordava ai suoi uditori la caccia alle streghe<sup>36</sup>.

### **Il caso Phulmonee e il dibattito sull'età del consenso**

Non so quanti hanno ho. Non ho raggiunto la pubertà. Dormivo quando mio marito mi ha preso la mano. Ho gridato e mi ha chiuso la bocca [...] Mi ha stuprato contro la mia volontà. Quando gridavo mi prendeva a calci sulla pancia. Mio marito non mi mantiene, mi sgrida e mi batte. Non posso vivere con lui<sup>37</sup>.

Non si era da molto concluso il caso Rukhmabai, quando, nel 1890, un caso di ben maggiore gravità si impose all'attenzione dell'opinione pubblica. Phulmonee, una bambina di poco più di 10 anni, fu stuprata a morte dal marito di 35 anni, Hati Mari. Era uno dei tanti casi di morte di bambine in età prepubere in seguito alle torture sessuali da parte dei propri mariti, casi ignorati o condonati dalla giustizia britannica. Nonostante le prove esibite dai medici delle gravissime lesioni che la bambina aveva riportato, le lunghe ore di agonia a causa dell'inarrestabile emorragia, il giudice, riconoscendo che la legge consuetudinaria indù salvaguardava il "diritto dell'uomo di godere di un corpo femminile infantile", assolse Hati Mari. Inoltre, si leggeva nella sentenza, Phulmonee aveva già avuto rapporti sessuali con il marito e questi non poteva immaginare che una "penetrazione più vigorosa" avrebbe causato danni alla bambina. Per di più, essa aveva, benché di poco, superato i 10 anni, ovvero l'età del consenso.

Quello di Phulmonee non era un caso isolato. Nel solo Bengala nel 1872 i casi certificati di morte per stupro maritale erano stati 205 e il 20% delle nascite era avvenuto da madri di 11-13 anni<sup>38</sup>.

Fin dagli anni Settanta, e in particolare nei due decenni successivi, alcuni riformatori indiani avevano sollevato la questione delle unioni infantili e avevano chiesto al governo di elevare l'età del matrimonio e del consenso ai rapporti sessuali. La proposta sollevò l'opposizione di quella parte del movimento nazionalista che legava la causa dell'indipendenza alla conservazione del fervore religioso radicato nella tradizione e nelle pratiche matrimoniali<sup>39</sup>.

<sup>36</sup> E. Lutzker, *Edith Pechey-Phipson, M.D.: Untold Story*, in "Medical History Journal", 11, 1, 1967, pp. 41-45.

<sup>37</sup> Citato da Tanika Sarkar a dimostrazione del fatto che, in seguito all'approvazione della legge che elevava a 12 anni l'età del consenso, alcune madri trovarono il coraggio di denunciare gli stupri subiti dalle figlie e la stampa diede voce anche alle bambine nelle aule dei tribunali. T. Sarkar, *Hindu Wife, Hindu Nation*, cit., p. 225.

<sup>38</sup> *Ivi*, p. 237.

<sup>39</sup> Su questo tema si veda K. Jayawardena, *The White Woman's Other Burden*, cit., pp. 91-106; M. Sinha, *Refashioning Mother India*, cit. pp. 623-644.

Il riformatore più noto, un giornalista di Bombay, Behramji Malabari, nel 1884 aveva pubblicato lo scritto che aveva dato avvio alla proposta di riforma: *Notes on Infant Marriage and Enforced Widowhood*<sup>40</sup>. Nel 1890 si era recato in Inghilterra e aveva rivolto un appello alle organizzazioni femminili affinché si interessassero alla sorte di milioni di vedove indiane. In quello stesso anno 1.600 “donne indù inviarono una petizione alla regina in sostegno della riforma”<sup>41</sup> e l’anno successivo numerose donne occidentali che esercitavano la professione medica in India rivolsero un appello al Vicerè corredandolo con la descrizione di casi gravi di lesioni riportate dalle bambine in conseguenza dei rapporti sessuali e parti prematuri<sup>42</sup>.

La mobilitazione femminile a sostegno della riforma fu un fattore di non secondaria importanza nel determinare la violenza dell’opposizione<sup>43</sup>.

L’ostilità delle comunità ortodosse al progetto di riforma, la riluttanza del governo ad immischiarsi in questioni religiose e in tradizioni culturali, condusse ad una riforma debole e ambigua.

La proposta di legge, approvata nel 1891, elevava l’età del consenso da 10 a 12 anni, equiparava la consumazione del matrimonio sotto i 12 anni allo stupro (punito con dieci anni di reclusione o con la deportazione a vita), ma non poneva alcun limite di età alla celebrazione dei matrimoni rendendo così estremamente difficile verificare e punire la consumazione del matrimonio al di sotto del limite dell’età del consenso.

Il consenso, inoltre, era definito solo in termini biologici; la nozione di libera volontà era completamente assente. I riformatori, infatti, fondarono gran parte delle loro argomentazioni sulla biologia: il menarca – sostenevano – era solo l’inizio di un processo che avrebbe condotto alla maturità sessuale. Essi non diedero voce alle donne e non le coinvolsero nella protesta ed anche le loro scelte di vita rivelarono quanto fossero legati alla tradizione. Uno dei più influenti riformatori di Bombay, M. G. Ranade, rimasto vedovo, si rifiutò di sposare a sua volta una vedova e sposò una bambina.

E tuttavia, per la prima volta, una proposta di legge riconosceva alle donne il diritto alla vita. Essa incrinò, seppure leggermente, l’apparato ideologico che sorreggeva le pratiche matrimoniali e indebolì la retorica del sacrificio di cui era intriso il discorso nazionalista ortodosso. Per la prima volta, si ammetteva che lo stupro potesse avvenire anche all’interno del matrimonio (una possibilità che in Gran Bretagna, dove si supponeva che i matrimoni fossero consensuali, non esisteva) e lo stato assumeva su di sé la responsabilità nei confronti della sposa bambina sottraendola all’esclusivo controllo della famiglia e della comunità.

L’idea che all’interno del matrimonio le pratiche sessuali maschili potessero essere considerate stupri indignò al massimo grado i nazionalisti ortodossi. Lo stupro, infatti, non era interpretato in termini di violazione dell’integrità femminile,

---

<sup>40</sup> In *Being a collection of opinions, for and against, received by Mr. Behramji Malabari, from representative, Hinhi gentlemen and official and other authorities*, Voice of India, Bombay 1887.

<sup>41</sup> R. Kumar, *The History of Doing*, cit., p. 25.

<sup>42</sup> K. Mayo, *Mother India*, Harcourt-Brace, New York 1927, pp. 441-442.

<sup>43</sup> P. Anagol-McGinn, *The Age of Consent Act (1891) Reconsidered*, cit.

di sofferenza e violenza, bensì di onore. In nessun caso la donna poteva essere disonorata dal marito e il sacrificio delle bambine era necessario alla salute fisica e mentale dell'uomo consentendogli di svolgere il suo ruolo nella società.

La reazione dei nazionalisti ortodossi fu più aspra nel Bengala dove più diffusi erano i matrimoni infantili e più numerosi i casi di stupro maritale. Già nel febbraio 1891 a Calcutta un'imponente e chiassosa manifestazione di protesta aveva coinvolto indù, musulmani ed appartenenti ad altre religioni<sup>44</sup>.

Elevando l'età del consenso – sostenevano gli ortodossi – lo stato compiva una interferenza senza precedenti; se, infatti, le prime mestruazioni (un evento che poteva verificarsi prima dei 12 anni) non fossero avvenute nella casa del marito, l'utero era considerato contaminato e impuro, così come i figli che esso avrebbe accolto.

Di fronte ad un dominio straniero, fonte per gli uomini di ansie e deprivazioni, il nazionalismo ortodosso collocò il suo progetto di riscatto nazionale nello spazio che percepiva ancora come autonomo e inviolato, ovvero la famiglia e il proprio modo di vivere le relazioni coniugali ponendo il corpo della donna al centro del conflitto. L'erosione del potere economico e politico delle caste elevate negli anni del dominio britannico, infatti, benché compensata da un nuovo ruolo all'interno dell'amministrazione e nelle professioni liberali che si andavano aprendo, alimentava un senso di precarietà e insicurezza<sup>45</sup>.

L'accesso alle professioni, agli alti gradi dell'istruzione, alle cariche amministrative, fino alla prima decade del Novecento consentì alla casta bramifica di conservare il suo peso nella società. Tuttavia, la sfida al suo dominio a lungo incontestato, la riaffermazione su nuove basi della propria supremazia all'interno della nuova struttura di classe promossa dal governo coloniale, causarono forti tensioni, una crisi culturale e di identità che si tentò di risolvere con il radicamento nella tradizione inasprando il dominio sulle donne.

All'immagine della donna vittima dei riformatori il nazionalismo ortodosso in un primo tempo oppose l'immagine tradizionale di purezza e spiritualità, di sacrificio volontario. La moglie bambina era descritta come una "deliziosa piccola bambola", un sacro gioiello di castità e spiritualità che la portava a desiderare i sacrifici imposti fino all'immolazione, un evento velato di erotismo: la donna che tiene teneramente in grembo i piedi del marito mentre si abbandonava all'avvolgente abbraccio delle fiamme<sup>46</sup>.

La capacità delle donne di affrontare il dolore era presentata come l'ultima speranza di un popolo sottomesso. Alle rappresentazioni idealizzate della sposa bambina, infrante dalla risonanza dei casi di morte per stupri e percosse inflitte alle

---

<sup>44</sup> Sul caso Phulmonee si veda in particolare P. Anagol-McGinn, *The Age of Consent*, cit.; U. Chakravarti, *Rewriting History*, cit., pp. 175-187; M. Sinha, *Colonial Masculinity. The "Manly Englishman" and the "Effeminate Bengali" in the Late XIX Century*, Manchester University Press, Manchester 1997, pp. 138-180.

<sup>45</sup> Il movimento ascensionale delle caste inferiori, le quali si avvalsero delle opportunità offerte dal regime coloniale, provocarono tensioni che sfociarono in una controversia sul matrimonio delle vedove, una pratica diffusa tra le caste inferiori e proibita in quelle elevate. U. Chakravarti, *Rewriting History*, cit., p. 203).

<sup>46</sup> T. Sarkar, *Hindu Wife, Hindu Nation*, cit., pp. 191-225.

giovanissime spose da parte dei loro mariti, si andò sostituendo quella disciplinare che poneva l'enfasi sui sacrifici doverosamente imposti dall'età dell'infanzia per preservare la religione e lo spirito della nazione. E i matrimoni infantili continuarono.

Il governo britannico fu talmente allarmato dall'opposizione ortodossa che, dopo soli cinque giorni dall'approvazione della legge che modificava il codice penale, si preoccupò di limitarne l'efficacia; il Vicerè si affrettò ad inviare circolari in cui si raccomandava che le inchieste sull'applicazione della legge venissero svolte esclusivamente da magistrati indiani. Il segretario della *Public Health Society* scrisse al governatore del Bengala assicurando il pieno rispetto delle leggi indù in tema di pratiche matrimoniali, "questioni su cui nessun governo potrebbe e dovrebbe interferire"<sup>47</sup>. La convinzione che la famiglia fosse l'ultimo spazio di indipendenza del colonizzato era dunque rafforzata dal governo coloniale che, arrogandosi il diritto a governare lo spazio pubblico, continuava a promettere il rispetto di quello privato e intimo affidandolo, di fatto, alle leggi consuetudinarie.

Dopo il 1891 la questione dei matrimoni infantili per molti anni non fu più al centro del dibattito pubblico. Lo spettro del malcontento bramino non cesserà mai di condizionare le autorità britanniche. Come scrisse Eleanor Rathbone nel 1934, dopo la revisione del codice "l'opinione pubblica sembra essersi addormentata per altri 30 anni"<sup>48</sup>. Non così l'interesse delle femministe che rimase sempre vivo, tanto in India che in Gran Bretagna.

### Indipendenza nazionale e questione femminile

Le tradizioni induriscono gli esseri umani di fronte a qualsiasi degradazione uccidendo quella parte della loro natura che dovrebbe opporre resistenza<sup>49</sup>.

Nel secondo decennio del Novecento, quando in India si andavano formando le prime organizzazioni femminili e si andava sviluppando un nuovo nazionalismo liberale che tentava di coniugare il progetto di indipendenza con l'affermazione dei diritti universali, la condizione femminile riemerse all'interno del dibattito nel quale intervennero anche alcune donne britanniche.

Il 2 giugno del 1910 sulle pagine di "Common Cause", organo della *National Union of Women's Suffrage Societies*, Olive Chandler pubblicò un lungo articolo dal titolo: *How Women Are Treated in India*. In questo scritto, che ebbe vasta risonanza, Chandler faceva un lungo elenco dei mali che affliggevano le donne indiane: esse non erano considerate esseri umani, nessun diritto era riconosciuto alla loro persona e gli uomini le consideravano loro proprietà, al pari degli animali.

<sup>47</sup> *Ivi*, 212-213.

<sup>48</sup> E. Rathbone, *Child Marriage: The Indian Minotaur. An Object Lesson From the Past to the Future*, Allen & Unwin, London 1934, p. 21.

<sup>49</sup> A. Besant, *Political Status of Women*, Watts, London 1885, p. 10.

Con straordinaria frequenza le neonate erano “strangolate, avvelenate o lasciate morire di fame”; le bambine erano avviate alla prostituzione nei templi o date in sposa. Anche la proibizione dell’immolazione delle vedove era rimasta lettera morta e se la pira era scomparsa, era stata sostituita da forme di tortura occulte, dette “cold suttee”. Era dunque inutile sopprimere singole pratiche oppressive, occorreva migliorare la condizione femminile nel suo complesso, a partire dall’estensione alle donne del diritto di voto e l’articolo si concludeva con l’elogio del suffragismo britannico<sup>50</sup>. Nelle settimane successive giunsero al giornale numerose lettere di conferma dei fatti citati da Chandler, da parte per lo più di persone che avevano lavorato in India e che avevano un’esperienza diretta delle condizioni di vita delle donne<sup>51</sup>.

Sul rapporto tra matrimoni precoci e indipendenza nazionale intervenne nel 1913 Annie Besant (1847-1933) con lo scritto *Wake up, India*<sup>52</sup>. Femminista e socialista, aveva in seguito abbracciato la teosofia e negli anni Novanta si era trasferita in India. Nella sua visione spiritualista induismo e rigenerazione nazionale erano strettamente connessi. Perciò aveva a lungo esitato ad esprimersi sulla condizione femminile nel timore che la questione dei matrimoni precoci potesse contribuire a gettare discredito sul popolo indiano e danneggiare così la causa dell’indipendenza. Besant – la prima donna eletta alla presidenza dell’*Indian National Congress* – faceva risalire le cause della diffusione della pratica dei matrimoni precoci al decadimento della condizione femminile in seguito alle invasioni musulmane ed esortava gli uomini indiani a riportare l’India alla sua antica grandezza, quando tra i sessi regnava l’uguaglianza. Per riprendere il suo posto tra le nazioni forti e vitali, l’India aveva bisogno di uomini vigorosi; il suo futuro dipendeva dall’abolizione dei matrimoni precoci fonte di malattie nervose, invecchiamento prematuro, di mancanza di vitalità<sup>53</sup>. All’obiezione che le unioni con le bambine erano necessarie in una società che prescriveva in modo rigido i confini all’interno dei quali si poteva contrarre matrimonio, Besant rispondeva appellandosi ai padri affinché combinassero matrimoni con uomini che condividevano la stessa consapevolezza dei mali delle unioni infantili. Besant si rivolgeva dunque agli uomini indiani a cui stava a cuore la causa dell’indipendenza, la rigenerazione nazionale e spirituale dell’India, un processo in cui il naturale destino delle donne rimaneva quello di mogli e di madri.

L’attività e il pensiero di Annie Besant, il suo rilievo all’interno del movimento nazionalista e femminile, ebbero una grande risonanza a livello internazionale; a tutt’oggi non c’è storia dell’India contemporanea che non la menzioni. Un acuto

<sup>50</sup> O. Chandler, *How Women Are Treated in India*, in “Common Cause”, June 2, 1910.

<sup>51</sup> Si veda: A. Burton, *Burden of History*, cit., pp. 181, 197. L’articolo fu oggetto anche di numerose critiche, ma prevalentemente di persone che non avevano un’esperienza diretta della situazione indiana.

<sup>52</sup> In base ai dati del censimento, nella sola provincia di Madras si potevano contare 673 vedove al di sotto dei 5 anni, 4.072 tra i 5 e i 10 anni e 18.323 tra i 10 e i 15 anni. A. Besant, *Wake up, India. A Plea for Social Reform*, Theosophical Publishing House, Madras 1913, pp. 65-69.

<sup>53</sup> Su Annie Besant si veda: N. Anderson Fix, *Bridging cross-cultural feminisms: Annie Besant and Women’s Rights in England and India, 1874-1933*, in “Women’s History Review”, 3, 4, 1994, pp. 563-580.

contrasto con il silenzio che ha a lungo circondato la figura di Pandita Ramabai, la femminista che aveva sfidato il patriarcato indiano e che al miglioramento della condizione delle spose e delle vedove bambine aveva dedicato la propria vita.

Aspre critiche alle posizioni di Annie Besant vennero da altre femministe britanniche, in particolare da Margaret Cousins (1878-1954), suffragista e musicista irlandese che dal 1915 si era stabilita in India quando il marito aveva accolto la proposta di Annie Besant di recarsi a Madras per lavorare come giornalista. Nel 1916 Cousins fondò la *Abala Abhivardini Samaj* (Società per il miglioramento della condizione femminile). A differenza di Besant e di molti esponenti del nazionalismo, per Cousins la questione femminile era cruciale, non un obiettivo secondario, una “distrazione” da quello prioritario dell’indipendenza. Nell’autobiografia scritta insieme al marito, *We Two Together*, così ricorda il ruolo secondario attribuito dai movimenti nazionalisti al tema della condizione femminile, tanto in Europa che in India:

L’ostilità dell’Irish Parliamentary Party alla rivendicazione del voto da parte delle donne, sulla base del fatto che avrebbe avuto un effetto negativo per la causa principale della libertà, trovava il suo equivalente nel rifiuto di Annie Besant di porre il voto alle donne alla base del programma della sua Home Rule League<sup>54</sup>.

Seguace di Gandhi e cofondatrice delle più importanti organizzazioni femminili – la *Women’s Indian Association* (WIA) e della *All India Women’s Conference* (AIWC) – nel corso degli anni Cousins inviò petizioni al governo per l’istruzione delle ragazze, l’abolizione dei matrimoni precoci, la chiusura dei bordelli, il diritto delle donne all’eredità. Sulla condizione femminile in India pubblicò due volumi: *The Awakening of Asian Womanhood* (1922) e *Indian Womanhood Today* (1941). Nel 1931 organizzò la *All-Asian Women’s Conference* che pose all’ordine del giorno l’uguaglianza nel matrimonio e nel lavoro, l’accesso alle strutture sanitarie e, soprattutto, la proibizione dei matrimoni infantili a cui aveva dedicato gran parte delle sue energie<sup>55</sup>.

Le relazioni di amicizia con le ragazze e le loro famiglie mi diedero l’opportunità di penetrare nella vita domestica degli indù. Nel mezzo del suo fascino e della sua dolcezza, il mio cuore fu straziato dalla tragedia della maternità prematura. Una ragazzina dall’intelligenza brillante e dal futuro promettente fu costretta a lasciare gli studi dall’obbligo sociale di sposarsi all’inizio della pubertà. Morì con il suo primo bambino. Una delle nostre ragazze di 13 anni fu data in sposa ad un vedovo di 30 anni. Ho discusso con il padre, ma invano; doveva scegliere tra il matrimonio della bambina o l’ostracismo dalla casta, e scelse l’alternativa meno eroica. [...] Ero disgustata dalla schiavitù e dal trattamento indegno delle donne a causa del dominio sconsiderato degli uomini e crebbe dentro di me la determinazione a fare tutto il possibile per favorire l’ingresso delle donne nella vita pubblica e soprattutto legislativa così che questi e altri mali potessero essere corretti<sup>56</sup>.

Mentre dunque, benché lentamente, l’istruzione femminile si stava diffondendo e molte donne che avevano avuto questa opportunità si impegnavano per il

<sup>54</sup> J.H. Cousins-M.E. Cousins, *We Two Together*, Ganesh, Madras 1959, p. 331.

<sup>55</sup> Su Margaret Cousins, oltre alla sua autobiografia si veda: *Mrs. Margaret Cousins and Her Work in India: With a Brief Sketch of Her Colleagues and Comrades*, Avvai Home, Madras 1956.

<sup>56</sup> J.H. Cousins-M.E. Cousins, *We Two Together*, cit., p. 331.



suffragio e le riforme sociali, la piaga dei matrimoni precoci continuava ad affliggere milioni di bambine e di ragazze.

### **La schiavitù sessuale alla Società delle Nazioni**

La schiavitù [della donna] consiste proprio in ciò, che l'uomo desidera e ritiene ottima cosa servirsene come strumento di piacere [egli] è sempre lo stesso corrotto proprietario di schiave<sup>57</sup>.

La questione dei matrimoni precoci fu al centro del dibattito politico internazionale a partire dal 1921, quando la Società delle Nazioni raccomandò ufficialmente ai paesi membri di elevare a 21 anni l'età minima per il consenso ai rapporti sessuali e quando il dibattito sui diritti del bambino era al culmine<sup>58</sup>. Ciò che preoccupava la Società delle Nazioni era il fenomeno della tratta; la raccomandazione, infatti, non riguardava il consenso all'interno del matrimonio. Furono le organizzazioni femminili a porla in primo piano<sup>59</sup>. La partecipazione femminile alle indagini e alle elaborazioni della Società delle Nazioni fu particolarmente attiva all'interno della *Advisory Committee on Traffic on Women and Children* approvata dal Consiglio della Società delle Nazioni nel settembre 1921. La Commissione, di cui dal 1925 fece parte anche Eleanor Rathbone, incluse nella sua indagine anche i matrimoni precoci, contestò la definizione di schiavitù limitata alla sfera del lavoro, estese la nozione di tratta fino a comprendere quella che avveniva a scopo di matrimonio e rivelò che i matrimoni combinati non erano un problema esclusivamente indiano, ma che erano diffusi anche in Occidente, in Gran Bretagna e negli Stati Uniti.

In ogni paese le leggi difendevano le pratiche sessuali degli uomini, la loro domanda di schiavitù sessuale e la loro pretesa di accedere sessualmente alle bambine. Fu Nina Boyle a porre per la prima volta la questione della tratta a scopo di matrimonio. Nel 1931, in un opuscolo dal titolo: *What is Slavery? An Appeal to Women*, una critica radicale della Convenzione contro la schiavitù approvata a Ginevra nel 1925 dalla Società delle Nazioni, scriveva:

Una forma di schiavitù tanto accuratamente evitata è il traffico a scopo di matrimonio, per mettere in grado gli uomini di avere degli eredi, per mettere in atto i loro cerimoniali religiosi o tribali, o per gratificare la loro libidine sotto la copertura del decoro [...]. Non c'è via di fuga, non c'è protesta possibile, è una condanna a vita. Quando si pensa all'indignazione in questo paese quando si verifica un'aggressione nei confronti di una bambina e quando si pensa che milioni di bambine sono condannate a questo dalla nascita, sono cresciute per

<sup>57</sup> Lev N. Tolstoj, *La sonata a Kreutzer*, cit., p. 123.

<sup>58</sup> Nel 1919 era sorta per opera di Eglantyne Jebb *Save the Children*, nel 1923 seguì la Carta dei diritti del bambino. Pur non facendo esplicito riferimento alla schiavitù sessuale, nell'articolo 4 la contemplava quando affermava che il bambino avrebbe dovuto essere protetto da qualsiasi forma di sfruttamento.

<sup>59</sup> La Convenzione istitutiva della Società delle Nazioni tracciata a Parigi nel 1919 non prevedeva la presenza delle donne. Le organizzazioni femminili tuttavia, riuscirono a far approvare l'art. 7 in cui si affermava che tutti gli organismi della Società erano aperti alle donne.

questo, sono mandate a questo destino come pecore al macello, è lecito chiedersi: Che Cosa è la Schiavitù?<sup>60</sup>.

E mentre le bambine venivano comprate e vendute come spose o come prostitute nei templi – continuava Nina Boyle – la *British India Society* e la *Anti-Slavery Society* dichiaravano che in India la schiavitù era scomparsa<sup>61</sup>.

La schiavitù sessuale e le torture domestiche che ne derivavano non erano considerate forme di schiavitù e di tortura e lo sfruttamento sessuale delle bambine era diffuso in tutte le culture.

In *What is Slavery?* Boyle rivolgeva un “ringraziamento caloroso” a Eleanor Rathbone, segno della collaborazione tra le due femministe nella definizione di tortura e schiavitù<sup>62</sup>.

Nel 1929, immediatamente dopo la sua elezione, Rathbone aveva avviato una stretta collaborazione con la duchessa di Atholl, deputata del partito conservatore e fondatrice della *Committee for the Protection of Coloured Women*. L’11 dicembre 1929, in un discorso alla Camera sulla condizione delle donne africane, aveva criticato l’ipocrisia di chi sosteneva che “sotto la bandiera britannica non esisteva la schiavitù” e dava alla schiavitù il nome di “consuetudini domestiche”. In Africa le donne continuavano ad essere considerate alla stregua di oggetti. Esse erano vendute, barattate, ereditate, usate per saldare un debito, per fare un regalo, un turpe commercio che le autorità britanniche non impedivano. Vi era poi la questione dei “riti matrimoniali”, vere e proprie torture.

Se questa non è schiavitù, che cos’è? Sopportare la tortura e la mutilazione, essere venduta in sposa a un uomo che si aborrisce, essere obbligata a partorire senza un trattamento decoroso [...] essere separata forzatamente dai propri figli. Sono queste cose meno violente e umilianti e degradanti per l’umanità perché le persone che le compiono hanno legami di parentela con le donne che le subiscono?<sup>63</sup>.

Nel febbraio del 1930, insieme alla duchessa di Atholl e a Nina Boyle, Rathbone aveva sollevato la questione delle *mui-tsai*, le piccole schiave domestiche di Hong Kong. Per le ragazze cinesi cedute come domestiche, infatti, si trattava anche dell’appropriazione del loro corpo e la vendita delle bambine doveva essere considerata una forma di schiavitù<sup>64</sup>.

Ma era la questione dei matrimoni precoci a dominare i suoi pensieri da quando il volume della Mayo le aveva fatto conoscere il destino di milioni di bambine e donne indiane<sup>65</sup>.

<sup>60</sup> C.N. Boyle, *What is Slavery? An Appeal to Women*, Grubb, Croydon 1931, pp. 5-6.

<sup>61</sup> *Ivi*, p. 6.

<sup>62</sup> Anche la Children Protection Committee di Save the Children che denunciò il traffico di bambini aborigeni dall’Australia per scopi sessuali e fece riferimento al lavoro di Boyle e Rathbone.

<sup>63</sup> Hansard, cit., 11 dicembre 1929, col. 307-308.

<sup>64</sup> Su questo tema si veda il saggio di S. Pedersen, *The Maternalist Movement in British Colonial Policy: The Controversy over Child Slavery in Hong Kong 1917-1941*, in “Past & Present”, n. 171, 2001, pp. 161-202.

<sup>65</sup> Nel 1930 (18 luglio) apparve lo scritto *Women of Colour* in “The Woman’s Leader”, pp. 183-184 e nel 1931, l’articolo: *Child Marriage in India*, in “Hibbert Journal”, 29, 4, 1931.

### La mobilitazione femminile per il *Sarda Act*

Abbiamo avuto anche troppe leggi fatte per noi dagli uomini; vogliamo farle noi le leggi<sup>66</sup>.

Il 28 settembre 1929 veniva approvato il *Sarda Act* che innalzava l'età minima matrimoniale a 14 anni<sup>67</sup>. Fu grazie al movimento organizzato delle donne indiane se si giunse a questo mutamento legislativo<sup>68</sup>. L'approvazione del *Child Marriage Restraint Act*, noto come *Sarda Act*, dal nome del suo proponente, Rai Sahib Harbilas Sarda, fu il tema attorno al quale per la prima volta le donne indiane si imposero sulla scena politica per ottenere le riforme sociali. Nel 1917 era sorta la *Women's Indian Association (WIA)*<sup>69</sup>. Nei suoi primi dieci anni di vita l'attività dell'associazione era stata assorbita dalle questioni del suffragio, ma nel 1927 aveva promosso un'azione capillare per elevare dell'età del matrimonio a 16 anni per le ragazze e a 21 per i ragazzi. L'abolizione dei matrimoni precoci era l'obiettivo primario della *All India Women's Conference (AIWC)* sorta nel 1927. Muthulakshmi Reddi, cofondatrice della WIA, la prima donna ad ottenere la laurea in medicina all'Università di Madras e ad essere eletta in una assemblea legislativa, pronunciò discorsi accorati sulla condizione delle spose bambine. Consapevole di essere un peso per la famiglia – affermò il 27 marzo 1928 all'*Indian Legislative Assembly* – la bambina sente sempre parlare con ansietà del problema del matrimonio.

Naturalmente la bambina condivide i sentimenti dei genitori. So di molti casi in cui ragazze sensibili si sono uccise dandosi fuoco con il kerosene per evitare ai genitori le spese e le preoccupazioni del matrimonio. Ma neppure queste tragedie sono riuscite a smuovere il paese. [...]. Nel corso di 16 anni di pratica medica tra le classi elevate indù ho curato molte madri bambine dai 12 ai 15 anni, non senza paura e apprensione per l'esito di quei travagli innaturali. Sono rimasta seduta accanto al loro letto giorno e notte col cuore pesante, compiangendo inutilmente la loro triste condizione, una condizione non derivata dalla loro libera scelta, non per loro imprudenza, ma per una tradizione cieca e senza senso della nostra società e per la superstizione e l'ignoranza dei genitori<sup>70</sup>.

<sup>66</sup> M. Sinha, *Refashioning Mother India*, cit., p. 633.

<sup>67</sup> Nella sua versione originale la legge era più radicale di quella approvata; essa prevedeva, ad esempio, che si potessero annullare i matrimoni. Anche Gandhi criticò il *Sarda Act* per la sua timidezza riformatrice: l'età del matrimonio avrebbe dovuto essere innalzata a 16 o 18 anni. Su questo tema si veda M. Kishwar, *Gandhi and Women*, cit.

<sup>68</sup> Oltre al citato saggio di Sinha, *Refashioning Mother India*, si veda: G.H. Forbes, *Women and Modernity*, cit., pp. 411-415.

<sup>69</sup> La WIA sorse nel 1917 per iniziativa di Dorothy Jinarajadasa e Margaret Cousins; essa era affiliata alla *International Alliance for Suffrage and Equal Citizenship*.

<sup>70</sup> Citato in C. O. Moschetti, *Conjugal Wrongs don't Make Rights*, cit., p. 164.

La mobilitazione delle donne per il *Sarda Act* fece uscire il dibattito dalla sfera religiosa per abbracciare la questione sociale e di genere. Le donne presentarono se stesse come agenti del mutamento e la questione femminile come cruciale nel processo di modernizzazione che implicava l'adozione del suffragio universale. Alla fine del 1927 l'*Indian National Congress*, la *Theosophical Society* e l'*Indian National Social Reform Conference* approvarono la *Women's Charter* che denunciava la doppia morale, affermava la necessità di abolire le differenze salariali e chiedeva i sussidi di maternità per le lavoratrici. Alcune attiviste, come Kamalabai Lakshman Rau, rifiutarono l'autorità dei testi sacri e auspicarono nuovi *shastras* per le donne. Nel 1925 era sorto un nuovo movimento, il movimento del *Self-Respect*, il quale sosteneva che nessuna forma di emancipazione sarebbe stata possibile senza l'abolizione del sistema castale<sup>71</sup>. Una radicalità che nel nascente movimento femminista indiano di orientamento liberale non ebbe risonanza.

Fu all'interno di questo fermento che venne nominata la Joshi Committee per raccogliere informazioni e pareri sulla proposta di legge. La Commissione, presieduta da Sir Moropant Joshi, era composta interamente da indiani, tra cui due giudici e quattro avvocati, ad eccezione di una laureata in medicina britannica. Tra gli indiani, sei erano indù e tre musulmani.

Il rapporto della Commissione Joshi fu presentato nel settembre 1929. Da oltre 8.000 questionari e 400 interviste, raccolte in nove volumi, la Commissione delineò un quadro drammatico: il 42% della popolazione femminile indiana si era sposata prima dei 15 anni e il matrimonio era stato consumato immediatamente dopo la cerimonia senza alcun riguardo per l'età della giovane moglie. Una tale "tradizione" era diffusa tanto nelle comunità indù (48,4%) tanto in quelle musulmane (37,01%).

E la situazione, si leggeva nel rapporto, era di gran lunga peggiore di quella descritta nelle sue pagine "perché non volevamo urtare o provocare inutilmente i sentimenti degli ortodossi"<sup>72</sup>. Commentava Eleanor Rathbone:

Medici, direttrici di ospedali, avvocati, lavoratori sociali e politici appartenenti ad ogni regione, comunità e casta hanno portato davanti agli occhi [della Commissione] le storie strazianti delle bambine torturate, una dopo l'altra<sup>73</sup>.

Le rivelazioni del rapporto Joshi furono confermate dalla relazione al Censimento del 1931. John Megaw, consulente medico dell'India Office, in una nota all'interno del censimento del 1931 scriveva: "Cento spose bambine su 1.000 sono destinate a morire di parto [...] e circa 200.000 madri muoiono ogni anno dando alla luce il proprio figlio"<sup>74</sup>.

Le tecniche dilatorie adottate dallo stato coloniale nell'iter di approvazione del provvedimento, i tentativi di limitarne l'efficacia nel periodo immediatamente

<sup>71</sup> Il movimento fondato nel 1925 da Periyar Ramasami che incoraggiava i matrimoni intercastali. Sul ruolo delle donne nel movimento si veda: V. Ramaswamy, *Tamil Separatism and Cultural Negotiation: Gender Politics and Literature in Tamil Nadu*, in "Social Scientist", 27, 5-6, 1998; M. Sinha, *Refashioning Mother India*, cit., pp. 637-639.

<sup>72</sup> E. Rathbone, *Child Marriage: The Indian Minotaur*, cit., p. 23.

<sup>73</sup> E. Rathbone, *Child Marriage in India*, in "Hibbert Journal", 29, 4, 1931, p. 613.

<sup>74</sup> E. Rathbone, *Child Marriage: The Indian Minotaur*, cit., p. 26.

successivo furono oggetto della denuncia di Eleanor Rathbone in Parlamento e nei suoi scritti, in particolare in *Child Marriage. The Indian Minotaur*, un testo che fece conoscere all'opinione pubblica britannica e internazionale gli esiti della Commissione Joshi. "È un paradosso – aveva scritto nel 1931 – che uno dei documenti più terribili mai scritti da un popolo su se stesso, il migliore degli auspici per l'autogoverno [...] sia passato pressoché inosservato"<sup>75</sup>.

### ***Il Minotauro indiano***

Se fossi un'estremista penso che dovrei credere che sia parte della maledizione di Eva il fatto che gli uomini nascano ciechi, sordi e muti di fronte alle sofferenze della maternità maltrattata<sup>76</sup>.

Profondamente colpita dalle critiche che le erano state rivolte anni prima, nel 1932, all'età di 59 anni, Eleanor Rathbone seguì il consiglio delle femministe indiane e si recò in India. Lì si rese conto del disprezzo e della durezza con cui le autorità parlavano della popolazione indiana. Alla sua domanda se il *Sarda Child Marriage Act* fosse rispettato, si sentì rispondere che ogni riforma sociale superava di almeno un secolo la capacità degli indiani di comprenderla. Anche in patria dovette riconoscere che il governo non aveva alcuna intenzione di sollevare la questione femminile, tanto meno nel momento in cui Gandhi aveva lanciato la campagna di disobbedienza civile. Al suo ritorno in Inghilterra, quando si immerse nella stesura di *Child Marriage*, la sua fiducia nella missione civilizzatrice dell'imperialismo britannico era ormai infranta.

Dedicò la sua opera "a tutte quelle donne indiane che hanno sofferto o che stanno lottando contro i mali descritti in questo libro" e nella prefazione le invitava ad imitare l'eroe Teseo e uccidere il Minotauro, ovvero il rito sacrificale delle bambine e accusava il governo britannico di non aver fatto nulla per migliorare la condizione femminile nel timore di alienarsi il consenso degli uomini indiani.

Consultate gli innumerevoli volumi sull'India che compaiono nei cataloghi di una qualsiasi buona biblioteca [...] consultate l'indice alla voce "donna", non troverete niente, talvolta qualche paragrafo e poche frasi [...]. Non c'è dubbio che la tendenza generale dell'amministrazione britannica, interamente composta di uomini, abbia voluto escludere la questione femminile<sup>77</sup>.

*Child Marriage* affrontava tutti i mali che affliggevano le donne: l'insufficienza dell'assistenza sanitaria, l'analfabetismo diffuso, le leggi matrimoniali ingiuste, il crudele destino delle vedove, le morti di parto, i traumi dello "stupro maritale", le conseguenze devastanti delle gravidanze premature. Terrore e dolore nel corso dei lunghi travagli, infatti, portavano con grande frequenza "alla follia". Solo dopo giorni di sofferenze le ragazze venivano portate all'ospedale e gli uomini talvolta

<sup>75</sup> *Child Marriage in India*, cit., p. 609.

<sup>76</sup> E. Rathbone, *Child Marriage: The Indian Minotaur*, cit., p. 121.

<sup>77</sup> *Ivi*, pp. 15-16.

portavano con sé la corda che veniva normalmente usata per legare al letto il cadavere.

Le donne che accompagnavano la paziente si battevano il petto e piangevano; gli uomini ci chiedevano aiuto ma ricordavano a se stessi che questo era il normale destino delle donne<sup>78</sup>.

Il censimento del 1931 verificò che rispetto al 1921 il numero dei matrimoni di bambine al di sotto dei 10 anni era più che raddoppiato, quello delle bambine al di sotto dei 5 anni era quadruplicato, aumenti che in parte erano avvenuti tra il 1929 e il 1930<sup>79</sup>. Il *Sarda Act*, infatti, approvato nell'ottobre del 1929, era entrato in vigore solo il 1° aprile 1930. La corsa al matrimonio delle bambine era stata più accentuata tra i musulmani. Se gli indù, infatti, avevano acquisito l'abitudine del *purda*, ovvero la reclusione delle giovani spose in parti della casa senza uscite verso l'esterno e dove le finestre erano poste all'altezza del soffitto, i musulmani avevano mutuato dalla maggioranza indù il costume dei matrimoni precoci<sup>80</sup>. Una rivelazione della Commissione Joshi che Rathbone rimproverava a Katherine Mayo di aver ignorato nel suo secondo volume, *A Digest of the Evidence and Report of the Indian Age of Consent Committee*<sup>81</sup>.

La legge inoltre, che non prevedeva adeguate misure di protezione per le giovani donne che avessero voluto testimoniare, ponendo ostacoli insormontabili alla sua applicazione.

La moglie-bambina indiana in cui è stata inculcata fin dalla più tenera età l'idea della devozione al marito, affronterà qualsiasi sofferenza piuttosto di testimoniare contro di lui in un tribunale<sup>82</sup>.

Da quando era entrato in vigore il *Sarda Act* all'agosto 1932 erano stati celebrati 473 processi di cui solo 17 si erano conclusi con una condanna.

Vi erano poi le conseguenze dell'oppressione femminile sulla composizione della popolazione. Tubercolosi, decessi in seguito al parto, denutrizione, soppressione delle bambine alla nascita, erano le cause della differenza tra popolazione maschile e femminile: il censimento del 1931 aveva rivelato che il numero delle donne era inferiore di ben 11 milioni rispetto a quello degli uomini. Declino costante della popolazione femminile a partire dall'inizio del secolo, proibizione alle vedove di risposarsi e diffusione della poligamia, diminuivano costantemente l'età in cui le bambine venivano cedute in matrimonio dalle famiglie. Per arrestare la spirale della violenza occorreva in primo luogo riconoscere il posto di ciascuno nella catena delle responsabilità.

---

<sup>78</sup> *Ivi*, p. 127.

<sup>79</sup> *Ivi*, pp. 60, 64-66, 46.

<sup>80</sup> Al *purda* si doveva imputare l'alta mortalità femminile per tubercolosi. A Calcutta nel 1929 nella classe di età tra i 10 e i 20 anni la mortalità per tubercolosi tra i ragazzi e le ragazze era 1 a 5; nella classe di età tra i 20 e i 30 anni da 1 a 3, *Ivi*, p. 125. Sui censimenti della popolazione indiana, la loro attendibilità e le denunce di Rathbone si veda: T.L. Alborn, *Age and Empire in the Indian Census, 1871-1931*, in "Journal of Interdisciplinary History", 30, 1, 1999, pp. 61-89.

<sup>81</sup> E. Rathbone, *Child Marriage in India*, cit., p. 610.

<sup>82</sup> *Ivi*, p. 19.

Senza dubbio, la responsabilità maggiore di queste crudeli tradizioni sta in chi le pratica. Ma non ci sono forse due tipi di responsabilità? – la responsabilità primaria per i mali che noi causiamo direttamente, la responsabilità secondaria per i mali che combattiamo troppo debolmente quando questa lotta rientra nella sfera delle nostre competenze o dei nostri doveri?<sup>83</sup>.

In *Child Marriage* la femminista britannica dedicava due capitoli ai rimedi che, sulla base della propria esperienza all'interno delle organizzazioni femminili, sentiva di dover suggerire alle attiviste indiane<sup>84</sup>.

Rathbone auspicava campagne capillari condotte con ogni mezzo al fine di informare e scuotere l'opinione pubblica e non risparmiava critiche al movimento per l'indipendenza, ai suoi attivisti – uomini e donne – che non ponevano con sufficiente energia al centro del loro programma la questione femminile.

Qualsiasi cosa si pensi del movimento del Congresso, dei suoi obiettivi e dell'utilità dei suoi metodi, non possiamo meravigliarci né rammaricarci del fatto che le donne indiane abbiano fatto causa comune con i loro uomini in un grande movimento di risveglio della coscienza nazionale. Le alternative – passività o conflitto di finalità – sarebbe stato di cattivo augurio per la futura collaborazione di uomini e donne nella cittadinanza e nelle comuni cose della vita. E tuttavia, che esempio di strana incongruenza tra attività e bisogni umani il fatto che ciò che ha rotto il silenzio secolare delle donne indiane e le ha condotte alla rivolta non è stato il senso dell'ingiustizia delle leggi o la crudeltà delle tradizioni che le tormentano, ma la richiesta dell'autodeterminazione, dello "status di Dominion", della "completa indipendenza". La spiegazione, forse, sta nel fatto che le donne che si sono ribellate non sono state quelle che hanno sofferto<sup>85</sup>.

Una "ribellione generale delle donne indiane" contro i matrimoni precoci e i mali a questi connessi sarebbe stata più utile di ogni altra cosa alla causa dell'autogoverno e per elevare agli occhi del mondo intero la reputazione dell'India di ogni altra cosa<sup>86</sup>. Una mobilitazione che doveva includere anche quella per il suffragio. Questione sociale e questione politica, infatti, le apparivano inscindibili e su questa base criticava alcune dichiarazioni di Gandhi:

Con incongruenza tipicamente maschile – poiché nessuno ha insistito con maggior tenacia per il voto e la rappresentanza di coloro che maggiormente gli stanno a cuore, ovvero gli Intoccabili – [Gandhi] ha affermato: "Possono le donne gettare sempre il biasimo sugli uomini e salvare la propria coscienza? [...]. Se vogliono, possono lottare per il suffragio. Non costa né tempo, né fatica. È un passatempo innocente. Ma dove sono le donne coraggiose che vorranno lavorare tra le spose bambine e tra le vedove bambine, che non si concederanno riposo e non lo consentiranno agli uomini fino a che i matrimoni infantili non saranno diventati impossibili?"<sup>87</sup>.

Il volume fu accolto con favore dalle femministe indiane con cui Eleanor Rathbone intrecciò duraturi rapporti di amicizia<sup>88</sup>, in particolare da Muthulakshmi

<sup>83</sup> *Ivi*, p. 14.

<sup>84</sup> Si veda, nella rubrica *Documenti* in questo stesso numero della rivista la traduzione dell'ultimo capitolo.

<sup>85</sup> *Ivi*, p. 104.

<sup>86</sup> *Ibidem*.

<sup>87</sup> "Young India", 7 ottobre 1926.

<sup>88</sup> Muthulakshmi Reddi ed Eleanor Rathbone entrarono in rapporto epistolare dal 1929 al 1936. Rathbone lesse e diffuse lo scritto di Reddi, *My experiences as a Legislator*.

Reddi che lo considerava un documento “non solo sugli orrori del matrimonio precoce, ma anche sull’indifferenza e l’apatia degli amministratori indiani e britannici su questo male”<sup>89</sup>.

*Child Marriage* è una riflessione sull’oppressione maschile, trasversale a tutte le culture. I matrimoni precoci, infatti, così come le mutilazioni genitali, non erano una questione di cultura o di religione, bensì l’espressione dell’universale dominio sulle donne, una violazione dei diritti umani<sup>90</sup>.

La solidarietà umana tra tutte le donne era per lei un principio irrinunciabile, al di là di ogni divisione nazionale. “Quando si tratta di sofferenze femminili [...] non posso preoccuparmi di distinzioni nazionali”<sup>91</sup>.

Nessun governo di uomini avrebbe mai migliorato la condizione delle donne, solo la forza del femminismo avrebbe potuto e saputo farlo.

---

<sup>89</sup> Citato in C. O. Moschetti, *Conjugal Wrongs don’t Make Rights*, cit., p. 175.

<sup>90</sup> Rathbone ha anticipato le tendenze affermatesi di recente in seno alle Nazioni Unite e alle organizzazioni internazionali delle donne. Si veda a questo proposito S. Oldfield, *Eleanor Rathbone and India*, in *AJWS*, 3, 3, 1997, p. 166. Altre studiose hanno considerato la posizione di Rathbone e di altre femministe britanniche come influenzata da pretese egemoniche sulla base di un orientamento culturale imperialista. Si veda ad esempio: A. Burton, *The White Woman’s Burden: British Feminists and the Indian Woman, 1866-1915*, in “Women’s Studies International Forum”, vol. 13, 4, 1990, pp. 295-308; J. Alberti, *Eleanor Rathbone*, cit.; Ead., *Burdens of History*, cit.

<sup>91</sup> Lettera a Muthulakshimi Reddi, maggio 1931, in S. Pedersen, *Eleanor Rathbone*, cit., p. 256.