



UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI PADOVA

DIPARTIMENTO DI FILOSOFIA, SOCIOLOGIA, PEDAGOGIA E PSICOLOGIA APPLICATA

CORSO DI LAUREA IN FILOSOFIA

IL PROBLEMA DEL CONTRATTO SESSUALE A PARTIRE DA THOMAS HOBBS

Relatore:
Ch.mo Prof. Lorenzo Rustighi

Laureanda:
Laura Moretti
Matricola n. 2068003

ANNO ACCADEMICO 2025-2026

Indice

1. Introduzione	1
2. La teoria del Potere Sovrano in Thomas Hobbes	4
2.1 Lo Stato di Natura	4
2.2 Le Leggi di Natura.....	6
2.3 Come una Moltitudine di Uomini Diventa una Persona	8
2.4 Il Patto d'Unione e la Generazione dello Stato	9
2.5 La Sovranità	10
3. Il Problema della Subordinazione Femminile	13
3.1 L'Eguaglianza Naturale e l'Originale Dominio Materno.....	13
3.2 La Scomparsa della donna nella Società Civile.....	15
3.3 La Subordinazione della Moglie come Elemento Necessario	16
3.3.1 Il Contratto tra Figlio e Genitore.....	17
3.3.2 Il Contratto tra Moglie e Marito.....	19
3.4 Uno Sguardo alla Letteratura	20
3.4.1 Lloyd e la Differenza di Potere Naturale e Strumentale	21
3.4.2 Paganini: Uomini «Vanagloriosi» e Donne «Moderate»	21
3.4.3 Field e la Relazione di Deferenza	22
3.4.4 Hirschmann: la Decisione del Sovrano e la Gratitudine	23
4. Carole Pateman: il Contratto Sessuale Nascosto	24
4.1 Il Diritto Sessuale Maschile come Fondamento del Diritto Politico.....	24
4.2 La Peculiarità del Contratto Matrimoniale.....	27
4.3 La Moglie/Casalinga e il Mercato del Lavoro Patriarcale.....	29
4.4 Hobbes, il Contratto Sessuale e la Moglie come Serva.....	30
5. Conclusioni.....	34
6. Bibliografia	35

1. Introduzione

Questo elaborato si propone di indagare la contraddizione insita nella teoria di Thomas Hobbes riguardo la caratterizzazione – naturale e civile – della figura femminile e di analizzare, a partire da essa, il problema del contratto sessuale presentato da Carole Pateman.

In primo luogo vengono analizzati i concetti cardine della teoria politica hobbesiana, in quanto essi sono indispensabili per poter comprendere a pieno la condizione della donna e la sua relazione con l'uomo. In particolare, si esamina in che modo l'eguaglianza, riconosciuta a tutti gli individui nella condizione naturale, porti alla configurazione dello stato di natura come guerra di tutti contro tutti. In questo stato, la preservazione della propria vita è difficilmente garantita ai singoli e per questo la ragione naturale, secondo Hobbes, fornisce a ciascuno delle massime – le leggi di natura – attraverso le quali gli uomini dovrebbero poter evitare che la soddisfazione dei propri bisogni si risolva nel conflitto reciproco. Tuttavia, in assenza di un potere comune che costringa gli uomini a rispettarle, lo stato di guerra permane: la pace dunque dovrà essere prodotta dall'istituzione dello Stato (alla base del quale poggia la dinamica autore-attore, che fonda il meccanismo di autorizzazione e unisce in una persona la moltitudine di individui presenti nello stato naturale). Lo Stato viene eretto tramite un originario patto d'unione, attraverso il quale ogni individuo rinuncia ai propri diritti e li trasferisce alla persona rappresentativa del Sovrano, il quale incarna la volontà comune. Vengono infine esaminati gli attributi del potere del Sovrano, in quanto esso è indivisibile, assoluto e irrevocabile.

In secondo luogo, viene approfondita la questione della subordinazione femminile nella teoria di Thomas Hobbes, partendo dalla contraddizione riguardante la sua condizione naturale e civile. Nello stato di natura, Hobbes estende l'eguaglianza e la libertà anche alla donna, rifiutando una naturale predominanza maschile. Inoltre, nel caso venga generata una prole, nella situazione naturale è la madre a possedere il dominio sui figli, data l'incertezza della paternità e il fatto che è la madre a poter decidere inizialmente se accudire o abbandonare il proprio figlio. Questa condizione di uguaglianza tra i sessi e di dominio materno tuttavia si dissolve nella società civile, dove la famiglia risulta essere un'istituzione patriarcale, con il padre nella veste di capofamiglia. La figura della madre addirittura scompare dalla definizione di famiglia riportata da Hobbes nelle sue opere e il dominio dei figli è attribuito al padre. Questa contraddizione viene analizzata e risolta tramite il contratto matrimoniale, che subordina la moglie al marito; ciò è un passaggio necessario per garantire che la relazione tra genitore e figlio sia consensuale, come Hobbes stesso postula. La relazione di un figlio con il proprio genitore (primariamente la madre) non sembra infatti poter essere basata su un patto, in quanto durante l'infanzia l'individuo non possiede le facoltà razionali e dunque non è in grado di stipulare accordi. In questo modo, il rapporto tra madre e figlio (che si presenta come necessario, in

quanto un bambino non ha le possibilità per l'auto-sostentamento) sembrerebbe risultare un rapporto di governo, e dunque di subordinazione naturale, che Hobbes tuttavia vieta categoricamente. Per risolvere questo paradosso è necessario che la relazione matrimoniale, la quale si basa su un contratto tra due individui, risulti nella subordinazione (convenzionale, non naturale) della moglie al marito, cosicché il figlio sia in realtà direttamente soggetto al potere del padre e solo indirettamente alla madre: in questo modo la maternità non appare come una relazione di governo. Successivamente a questa analisi, viene presentata una disamina di alcune delle diverse posizioni contemporanee, nello specifico quelle di Lloyd, Paganini, Field e Hirschmann, che riportano differenti soluzioni al paradosso patriarcale hobbesiano.

Infine, viene presentato un ulteriore punto di vista, avanzato da Carole Pateman, volto alla risoluzione di questa contraddizione: la teoria del contratto sessuale. Secondo l'autrice, i teorici del contratto sociale hanno operato una cesura nella loro esposizione e hanno nascosto metà della storia sulla creazione della società civile, ovvero il contratto sessuale. Pateman mostra come i teorici moderni abbiano sconfitto il patriarcato nel suo senso letterale, distinguendo dominio paterno e dominio politico, ma abbiano mantenuto il diritto sessuale maschile nella loro costruzione della società civile, suddivisa nelle due sfere – tra loro intrecciate – pubblica e privata. La sfera privata, ovvero quella familiare, presenta la subordinazione della moglie al marito, necessaria per il mantenimento dell'ordine sociale, e che permette all'uomo di avere accesso al corpo femminile. La ricerca poi si sofferma sulla peculiarità del contratto matrimoniale e sulle inconsistenze che lo caratterizzano, in quanto è un contratto stipulato tra un «individuo» – il marito – e la donna, la quale a ben vedere non possiede le caratteristiche per essere considerata «individuo». Il contratto matrimoniale viene in realtà stipulato a monte del contratto sociale e dunque è il mezzo attraverso cui le donne sono comprese nella società pur non facendo parte dei contraenti dell'accordo originario. Viene poi analizzata la questione lavorativa: la moglie, in quanto donna, deve fornire uno specifico servizio – il «servizio domestico» – al marito, cosicché ogni moglie risulta essere anche una lavoratrice domestica. Questo comporta anche una divisione sessuale del lavoro: il «lavoratore», uomo, si presenta come una figura costruita grazie alla presenza, nell'ambito domestico, di una moglie/casalinga, che risponde ai suoi bisogni quotidiani e gli permette di dedicarsi al lavoro nella sfera pubblica. Infine viene indagata la soluzione che Pateman apporta alla contraddizione hobbesiana: in Hobbes il contratto matrimoniale può essere stipulato solo successivamente al patto d'unione originario, ma ciò non preclude il mantenimento del contratto sessuale anche nella sua teoria, che risulta così patriarcale (secondo quanto sostenuto dall'autrice). In Hobbes, tutte le donne vengono subordinate agli uomini già nello stato di natura, acquisendo la posizione di «serve», e ciò a causa della loro differenza empirica rispetto agli uomini causata dal parto e dall'accudimento dei figli, che le pone in leggero svantaggio in caso di conflitto. Previo contratto originario, dunque, le donne

sono già escluse dal novero dei contraenti, che risultano essere tutti individui maschili: è la loro volontà, in quanto uomini, che predispone il contratto matrimoniale come istituto patriarcale, così da ottenere tutti i vantaggi che derivano dalla subordinazione della moglie.

2. La teoria del Potere Sovrano in Thomas Hobbes

Il progetto filosofico di Thomas Hobbes nasce come tentativo di rispondere alla tragica situazione della guerra civile inglese (considerata dall'autore come il sommo dei mali¹) tramite una nuova scienza politica, che fosse rigorosa e che si ispirasse al metodo dimostrativo della geometria² – il quale produce conclusioni indiscutibili – in modo da non lasciare spazio a incomprensioni e ad una possibile dissoluzione dello Stato.

L'obiettivo di Hobbes è dunque quello di analizzare lo Stato che, in quanto artefatto umano, viene paragonato ad un orologio³ di cui bisogna scomporre gli elementi per capirne il funzionamento.

2.1 Lo Stato di Natura

Per comprendere innanzitutto come lo Stato sia venuto ad essere – in quanto per l'autore gli esseri umani non sono atti, per natura, ad unirsi in società, ma al contrario ciò accade per accidente⁴ – Hobbes introduce la nozione di stato di natura, ovvero la condizione in cui gli uomini si trovano prima di sottoscrivere un patto ed entrare in società.

Lo stato di natura è connotato dalla condizione di eguaglianza: gli esseri umani sono infatti uguali tra loro per quanto riguarda facoltà sia del corpo (come la forza) che della mente, perché anche se le possiedono in misura differente – esistono ad esempio uomini più forti e altri più deboli – questa differenza è talmente infima che non si può, da essa, giustificare una superiorità di un uomo su un altro⁵ (infatti, come si può constatare dall'esperienza, anche il più debole può uccidere il più forte tramite astuzia o alleanze momentanee, e quindi non c'è nessuno che, per natura, sia migliore di un altro⁶). In una situazione di eguaglianza, non esiste un criterio oggettivo che possa rendere razionale l'obbedire a qualcun altro, e quindi il governo di un uomo su un altro uomo è contro natura: ciò comporta l'assenza, nello stato di natura, di un potere comune che tenga assieme gli esseri umani.

In questo stato di uguaglianza, tuttavia, gli uomini vivono in rapporto conflittuale, ovvero sono atti ad aggredirsi e distruggersi l'un l'altro: Hobbes denomina questa situazione «*bellum omnium contra omnes*»⁷, ovvero guerra di tutti contro tutti⁸. Questo accade perché gli uomini cercano incessantemente di realizzare i propri desideri e i propri fini⁹ – innanzitutto la propria conservazione

¹ N. Bobbio, «La teoria politica di Hobbes», in N. Bobbio (a cura di), *Thomas Hobbes*, Einaudi, Torino 2004, pp. 27-71, pp. 31-32

² T. Hobbes, *De Cive*, trad. it. di T. Magri, Editori Riuniti, Roma 1979, p. 65

³ T. Hobbes, *Leviatano*, trad. it. di G. Micheli, BUR Rizzoli, Milano 2021, p. 5

⁴ T. Hobbes, *De Cive*, cit., p. 80

⁵ T. Hobbes, *Leviatano*, cit., p. 127

⁶ T. Hobbes, *De Cive*, cit., p. 83

⁷ T. Hobbes, *Elementa Philosophica de Cive*, Boom, Amsterdam 1742, p. 24

⁸ T. Hobbes, *De Cive*, cit., p. 87

⁹ T. Hobbes, *Leviatano*, cit., p. 128

– che tuttavia possono scontrarsi con i desideri altrui, sia perché il desiderio di uno può impossibilitare la realizzazione del fine di un altro uomo, sia perché entrambi possono ricercare la stessa cosa, «e perciò, se due uomini desiderano la stessa cosa, e tuttavia non possono entrambi goderla, diventano nemici, e sulla via del loro fine si sforzano di distruggersi o di sottomettersi l'un l'altro»¹⁰.

Questa condizione di conflitto è resa possibile dal diritto di natura, o *jus naturale*: ogni uomo, per natura, ha diritto a tutto ciò che desidera e che sia necessario per conservare la propria vita o per raggiungere i propri scopi¹¹ (infatti, come sostiene Hobbes, «*natura dedit omnia omnibus*»¹²). Avendo tutti gli esseri umani diritto a tutto, essi sono liberi di utilizzare qualsiasi mezzo e azione per auto-conservarsi e per raggiungere i propri scopi¹³; e siccome tutti possiedono questo diritto, gli uomini si ritrovano perennemente in situazioni di contesa e conflitto¹⁴: la guerra infatti non può mai arrivare ad una conclusione esaustiva, proprio a causa dell'uguaglianza dei contendenti¹⁵. In questa situazione naturale non vi sono nemmeno un giusto o sbagliato oggettivi, ma essi sono solo apparenti e soggettivi, ovvero dipendono da cosa appare giusto o sbagliato ad ogni singola persona¹⁶ (in relazione a cosa ritengono un bene per loro stessi).

Gli esseri umani nello stato di natura non sono né isolati (siccome per soddisfare i propri desideri hanno bisogno di rapportarsi con altri) né associati¹⁷, in quanto non sono sottoposti ad un potere comune che li riunisce in società: sono quindi dissociati per natura, ovvero sono atti ad aggredirsi e distruggersi l'un l'altro¹⁸.

Nella situazione di guerra, ovviamente, gli esseri umani non vivono in maniera serena, anzi si ritrovano in una costante situazione di diffidenza nei confronti degli altri (Hobbes, ad esempio, sostiene che gli uomini, prima di andare a dormire, chiudono le porte di casa proprio perché hanno paura degli altri¹⁹).

Oltre a vivere in costante paura, anche la sicurezza manca nello stato di natura, siccome è impossibile preservare a lungo termine la propria vita²⁰; per ovviare a questo problema, tramite l'intervento della

¹⁰ Ibidem.

¹¹ Ivi, p. 134

¹² T. Hobbes, *Elementi di legge naturale e politica*, trad. it. di A. Pacchi, La Nuova Italia, Firenze 1968, p. 113

¹³ Ivi, p. 112

¹⁴ Ivi, p. 113

¹⁵ T. Hobbes, *De Cive*, cit. p. 87

¹⁶ M. Piccinini, «Potere comune e rappresentanza in Thomas Hobbes», in G. Duso (a cura di), *Il potere. Per la storia della filosofia politica moderna*, Carocci, Roma 2009, pp. 123-141, p. 128

¹⁷ Ivi, p. 127

¹⁸ T. Hobbes, *Leviatano*, cit., p. 131

¹⁹ Ibidem.

²⁰ T. Hobbes, *Elementi di legge naturale e politica*, cit., p. 115

ragione, gli uomini arrivano a postulare le leggi di natura,²¹ delle massime razionali che permetterebbero agli esseri umani di vivere in una situazione di pace.

2.2 Le Leggi di Natura

Le leggi di natura, o *lex naturalis*, sono le massime della ragione²² che spiegano il modo per esercitare il diritto naturale senza che esso risulti distruttivo (ovvero per evitare che comporti la formazione di uno stato conflittuale).

A differenza del diritto di natura, che predica la libertà di agire o non agire²³ (conformemente a ciò che reca beneficio al singolo), le leggi di natura obbligano²⁴, nello specifico a non fare ciò che può ledere la propria vita o che non permette la conservazione di essa, e di fare ciò che è necessario per preservarla²⁵. E siccome nello stato di natura la situazione di guerra è proprio ciò che impedisce che vi sia sicurezza nella vita di ognuno, la prima legge di natura – che è quella fondamentale, perché da essa poi derivano tutte le altre – esorta gli uomini a sforzarsi di cercare di ottenere una situazione di pace (e solo in caso questa non possa essere conseguita, è concesso loro utilizzare i mezzi della guerra, sempre e solo allo scopo di conservare la propria vita)²⁶.

Il mezzo attraverso cui gli uomini possono cercare di raggiungere una situazione di pace è esplicitato nella seconda legge di natura, definita anche precetto: «che ogni uomo si spogli del diritto che egli ha per natura a tutte le cose»²⁷. Lo stato di natura infatti diviene conflittuale proprio a causa del diritto naturale, in quanto tutti gli uomini, avendo diritto a tutto, si scontrano nel momento in cui i vari interessi confliggono; per evitare ciò, lo strumento individuato da Hobbes è proprio la deposizione del diritto²⁸, che comporta una limitazione reciproca delle proprie libertà.

Deporre un diritto, e quindi auto-limitare la propria libertà, è un atto volontario²⁹, e gli uomini sono portati a farlo perché pensano di ricavarne un bene personale (un uomo infatti depone il proprio diritto o perché è già a conoscenza del fatto che gli verrà reciprocamente trasferito un altro diritto, oppure perché spera di riceverne un altro³⁰).

Vi sono due modalità attraverso cui un soggetto può spogliarsi del proprio diritto: o rinuncia ad esso, dichiarando la propria volontà a non voler più avvalersene, oppure lo trasferisce ad un'altra persona³¹.

²¹ T. Hobbes, *Leviatano*, cit., p. 133

²² Ivi, p. 134

²³ Ibidem.

²⁴ M. Piccinini, *op. cit.*, p. 129

²⁵ T. Hobbes, *Leviatano*, cit., p. 134

²⁶ Ivi, p. 135

²⁷ T. Hobbes, *Elementi di legge naturale e politica*, cit., p. 119

²⁸ T. Hobbes, *Leviatano*, cit., p. 135

²⁹ Ivi, p. 137

³⁰ Ibidem.

³¹ Ivi, p. 136

Il trasferimento del diritto, di fatto, è solamente un'attestazione della volontà di non ostacolare l'altro nella sua fruizione del diritto; in effetti, giacché tutti gli uomini nello stato di natura hanno già diritto a tutto, nella deposizione del diritto non viene effettivamente trasferito alcun diritto ulteriore all'altra persona, ma semplicemente ci si priva della possibilità di esercitare il proprio diritto su tutto in quel particolare ambito, e quindi si permette all'altro di svolgere il proprio diritto – che possedeva già – senza interferenze³². Affinché un diritto venga trasferito con successo, è necessaria anche la volontà, espressa in segni chiari ed evidenti, di chi lo riceve³³.

Una deposizione reciproca di diritto è definita contratto³⁴, mentre quando viene stipulato che l'adempimento dell'impegno preso sarà da concludersi in futuro viene definita patto³⁵. Il patto è quindi una promessa, e nella condizione di natura è reso vano da qualsiasi motivo – giustificato – di sospetto riguardo al suo effettivo adempimento³⁶. Questo perché nello stato di natura non vi sono garanzie sulla soddisfazione del patto, e quindi colui che per primo rispetta le condizioni del patto si ritrova in una situazione di svantaggio, in quanto non è mai certo che l'altro in seguito farà lo stesso (e questo accade anche se la terza legge di natura presentata nel *Leviatano* sostiene che gli uomini debbano adempiere ai patti stipulati³⁷). Ciò non vale nello stato civile, in quanto in esso sussiste un potere istituito che obbliga al rispetto del patto chi lo contrae³⁸.

Tra le innumerevoli leggi di natura, da sottolineare è quella, stando alla quale, gli uomini devono riconoscersi a vicenda eguali per natura³⁹, ovvero come aventi gli stessi diritti.

Il problema delle leggi di natura è che, come sostiene Hobbes, esse obbligano solo *in foro interno*⁴⁰, ovvero nella coscienza e interiorità del singolo, e non obbligano *in foro esterno*⁴¹: ciò significa che questi dettami della ragione sono solo delle intenzioni, presenti nell'interiorità degli uomini, ma che non necessariamente si tramutano in azioni, proprio perché non vi è nessuno che costringe gli individui a seguirle. Anzi, seguire una legge di natura quando non si ha sicurezza che anche gli altri le rispettino va contro il fondamento stesso delle leggi di natura, ovvero la preservazione della propria vita⁴². Se le leggi di natura non portano ad una azione effettiva, proprio perché nello stato di natura

³² T. Hobbes, *Elementi di legge naturale e politica*, cit., p. 119

³³ T. Hobbes, *De Cive*, cit., p. 91

³⁴ T. Hobbes, *Leviatano*, cit., p. 138

³⁵ Ibidem.

³⁶ T. Hobbes, *De Cive*, cit., p. 93

³⁷ T. Hobbes, *Leviatano*, cit., p. 149

³⁸ T. Hobbes, *De Cive*, cit., pp. 93-94

³⁹ T. Hobbes, *Leviatano*, cit., p. 160

⁴⁰ Ivi, p. 164

⁴¹ Ibidem.

⁴² Ibidem.

non vi sono situazioni di sicurezza⁴³, allora la guerra non cessa⁴⁴, e quindi le leggi di natura non svolgono il loro compito, ovvero non producono la pace, che quindi dovrà essere prodotta in altro modo: attraverso l'istituzione di un potere, lo Stato, che renda svantaggioso agire contrariamente alle leggi di natura⁴⁵.

2.3 Come una Moltitudine di Uomini Diventa una Persona

Prima di analizzare nello specifico la generazione dello Stato, è necessario soffermarsi sulla logica di rappresentanza e sulla distinzione tra autore ed attore, le quali sono la base su cui poggia il costrutto dello Stato hobbesiano.

Innanzitutto, Hobbes nel *Leviatano* si sofferma a specificare la definizione di «persona» – ovvero qualcuno a cui si possono imputare azioni e parole⁴⁶ – e in particolare la differenza tra *persona naturale*, ovvero una persona a cui sono imputabili le azioni e parole che produce essa stessa⁴⁷, e *persona artificiale*, quando le azioni e parole che produce non sono imputabili a lei ma ad un altro⁴⁸. Nello specificare la derivazione del termine «persona», Hobbes introduce la dicotomia autore-attore: l'autore è colui a cui sono imputabili azioni e parole, mentre l'attore è colui che le compie. L'attore – e dunque la persona artificiale – è un rappresentante, ovvero compie l'azione in vece dell'autore, ma lo può fare solamente tramite autorizzazione, ovvero deve essere istruito o commissionato ad eseguire quel determinato atto⁴⁹. Nel caso in cui vi sia autorizzazione, le azioni svolte dall'attore sono possedute⁵⁰ dall'autore, ovvero colui che ha dato l'autorità di agire all'attore; ciò significa che la responsabilità delle azioni e delle loro conseguenze ricadrà sull'autore.

Questa logica di autorizzazione e rappresentanza può essere utilizzata anche a riguardo di una moltitudine di persone⁵¹: una pluralità di uomini può autorizzare una persona ad essere il proprio rappresentante, e nel fare ciò la moltitudine, da gruppo eterogeneo di persone, diventa un'unità (e quindi una persona) nella figura del rappresentante. L'unità di un gruppo infatti non preesiste il rappresentante, ma viene prodotta solamente dalla figura del rappresentante⁵², il quale funge da attore delle varie volontà dei membri della moltitudine, ovvero gli autori.

⁴³ S. Chadwick, *Social Contract Theory and International Relations. From Hobbes to Kant*, Springer International Publishing, Cham 2024, p. 8

⁴⁴ T. Hobbes, *Elementi di legge naturale e politica*, cit., p. 156

⁴⁵ N. Bobbio, *op. cit.*, p. 46

⁴⁶ T. Hobbes, *Leviatano*, cit., p. 168

⁴⁷ Ibidem.

⁴⁸ Ibidem.

⁴⁹ Q. Skinner, «Hobbes and the Purely Artificial Person of the State», in N. Warburton, J. Pike e D. Matravers (a cura di), *Reading political philosophy: Macchiavelli to Mill*, Routledge, London 2014, pp. 113-124, p. 114

⁵⁰ T. Hobbes, *Leviatano*, cit., p. 169

⁵¹ Ivi, p. 172

⁵² M. Piccinini, *op. cit.*, p. 134

È grazie a questa logica che l'espedito del patto sociale può essere introdotto, e con esso può anche essere concepito lo Stato hobbesiano.

2.4 Il Patto d'Unione e la Generazione dello Stato

Come già analizzato nel paragrafo 2.2, le leggi naturali – senza un potere coercitivo che ne assicuri l'osservanza⁵³ – non sono sufficienti per far cessare lo stato di guerra⁵⁴, e per ovviare alla paura per la propria incolumità gli uomini cercano un'altra via per procurarsi la sicurezza e la pace, ovvero l'introduzione di un potere comune (che segna il passaggio dallo stato di natura allo stato civile⁵⁵). Non basta infatti che alcuni uomini cerchino di concordarsi tra loro, poiché le loro differenti volontà li porterebbero inevitabilmente a scontrarsi, ma è necessario che la volontà della moltitudine sia resa unica⁵⁶, e ciò è possibile solo attraverso il patto d'unione⁵⁷.

Il patto d'unione è un patto privativo⁵⁸, che consiste nello spogliarsi volontariamente dei propri diritti⁵⁹ e delle proprie forze e nella sottomissione ad un terzo, al quale vengono trasferiti tutti i diritti di cui ci si è privati. Non è un patto che i singoli individui della moltitudine stringono con qualcuno, bensì è un patto che ogni uomo stipula con ogni altro uomo⁶⁰ a favore di qualcuno⁶¹; come riporta Hobbes nel *Leviatano*, il patto potrebbe essere esemplificato da questa espressione: «io autorizzo e cedo il mio diritto di governare me stesso, a quest'uomo, o a questa assemblea di uomini a questa condizione, che tu gli ceda il tuo diritto, e autorizzi tutte le sue azioni in maniera simile»⁶². Il patto dunque non è unico, ma ne vengono stipulati molteplici – ed uguali – contemporaneamente. Esito di questo patto è che la moltitudine dei costituenti viene riunita in una persona artificiale, chiamata Stato⁶³ o Corpo politico⁶⁴ (la moltitudine di uomini dunque si unisce in un popolo⁶⁵ solo dopo il patto, come sua conseguenza; il patto è infatti stipulato da singoli individui). Il sovrano è colui che incarna questa persona che rappresenta – e crea⁶⁶ – l'unità reale della moltitudine, e può essere sia un singolo uomo che un'assemblea di uomini.

⁵³ T. Hobbes, *Leviatano*, cit., p. 177

⁵⁴ T. Hobbes, *Elementi di legge naturale e politica*, cit., p. 156

⁵⁵ N. Bobbio, *op. cit.*, p. 48

⁵⁶ T. Hobbes, *Leviatano*, cit., p. 181

⁵⁷ T. Hobbes, *De Cive*, cit., p. 127

⁵⁸ M. Piccinini, *op. cit.*, p. 132

⁵⁹ Q. Skinner, *op. cit.*, p. 115

⁶⁰ T. Hobbes, *Leviatano*, cit., p. 181

⁶¹ M. Piccinini, *op. cit.*, p. 131

⁶² T. Hobbes, *Leviatano*, cit., pp. 181-182

⁶³ Ivi, p. 182

⁶⁴ T. Hobbes, *Elementi di legge naturale e politica*, cit., p. 160

⁶⁵ T. Hobbes, *De Cive*, cit., pp. 130-131

⁶⁶ M. Piccinini, *op. cit.*, p. 134

In questo senso, il patto di unione è un patto di rappresentanza, in quanto la moltitudine dichiara che le proprie volontà saranno incarnate dal sovrano⁶⁷ – il rappresentante dello Stato – e lo autorizzano ad agire per soddisfare la loro necessità di sicurezza: il sovrano è dunque un attore, mentre gli autori sono tutti i singoli individui contraenti; ciò comporta che qualsiasi azione compiuta dal sovrano e qualsiasi sua volontà – pertinenti a ciò a cui è stato autorizzato⁶⁸ – devono essere accettate e identificate come la volontà dei sudditi⁶⁹ (ovvero come la volontà comune del popolo, divenuto persona unica attraverso il patto)⁷⁰.

Vi sono due tipologie di Stato che scaturiscono da un patto implicito tra gli uomini: lo Stato per Istituzione, che nasce dall'accordo di sottomissione volontaria ad un uomo o assemblea in cambio di protezione e di una vita pacifica in comune⁷¹, e lo Stato per Acquisizione, il quale sorge da una presa di potere con la forza, in quanto gli uomini si sottomettono ad un individuo (o assemblea) verso cui provano timore, siccome egli ha in mano le loro vite⁷².

2.5 La Sovranità

Il Sovrano, in quanto rappresentante del popolo, ha in mano il potere sovrano⁷³, che deriva dall'aver recepito tutti i diritti e le forze dei singoli uomini a lui sudditi⁷⁴.

Dalla natura del patto d'unione, al sovrano spettano numerosi diritti, primo tra tutti l'irrevocabilità della propria sovranità, in quanto il sovrano non è un contraente del patto⁷⁵, ma anzi il patto è stipulato tra i singoli tra loro a favore del sovrano. Tramite il patto, i singoli non sono solo obbligati tra di loro, ma hanno anche un obbligo verso il terzo, ovvero il sovrano, in quanto è a lui che trasferiscono i loro diritti per beneficio comune⁷⁶. A causa di questo duplice obbligo, per sciogliere il patto non basterebbe solo il volere dei consociati, ma risulterebbe necessario anche quello del terzo⁷⁷: il sovrano dunque non rischia di vedersi sottrarre il potere in qualunque momento.

Il sovrano ha poi potere assoluto⁷⁸, innanzitutto perché il suo potere è il più sommo potere attribuibile ad una persona da altri uomini⁷⁹, e per di più egli è illimitato e libero nelle sue azioni: il sovrano non

⁶⁷ T. Hobbes, *De Cive*, cit., p. 130

⁶⁸ M. Piccinini, *op. cit.*, p. 134

⁶⁹ Ivi, p. 135

⁷⁰ T. Hobbes, *De Cive*, cit., p. 130

⁷¹ T. Hobbes, *Leviatano*, cit., p. 184

⁷² Ivi, p. 211

⁷³ Ivi, p. 182

⁷⁴ T. Hobbes, *Elementi di legge naturale e politica*, cit., p. 161

⁷⁵ T. Hobbes, *Leviatano*, cit., p. 186

⁷⁶ T. Hobbes, *De Cive*, cit., p. 144

⁷⁷ N. Bobbio, *op. cit.*, p. 50

⁷⁸ T. Hobbes, *De Cive*, cit., p. 142

⁷⁹ T. Hobbes, *Elementi di legge naturale e politica*, cit., p. 135

ha nessun limite esterno⁸⁰, in quanto i sudditi non possono opporsi alle sue decisioni perché le hanno autorizzate come proprie, e quindi contestarlo sarebbe come oltraggiare sé stessi, e ciò è impossibile⁸¹. Oltre a non potersi opporre, i sudditi non possono neppure punire il sovrano, poiché essendo loro gli autori delle azioni⁸², punirebbero se stessi, e anche ciò è assurdo⁸³. Nei termini della sua autorizzazione, il sovrano è quindi pienamente libero di utilizzare i poteri a lui conferiti⁸⁴, per adempiere lo scopo per cui era stato istituito, ovvero la sicurezza dei sudditi e la produzione della pace. Il sovrano è infatti «giudice di ciò che è necessario per la pace e per la difesa dei suoi sudditi»⁸⁵, e per questo può stabilire tutte le condotte e strategie che ritiene più consone al raggiungimento di questo fine; tra queste, importante per l'autore è selezionare quali dottrine e opinioni siano dannose per lo Stato – in quanto potrebbero compromettere la pace insidiando idee nelle menti dei sudditi, come la disobbedienza al sovrano⁸⁶ – e quali invece siano da prediligere⁸⁷.

Un altro diritto di cui il sovrano dispone è di legittimare il possesso, stabilendo cosa sia la proprietà⁸⁸: la proprietà in effetti non esiste prima del patto d'unione, siccome nello stato di natura vi è diritto di tutti su tutto⁸⁹; mentre, introducendo questo concetto, il sovrano stabilisce di cosa ognuno si può ritenere il legittimo proprietario.

Oltre ad introdurre la proprietà, il sovrano ha diritto a legiferare, ovvero ad emettere le leggi civili, che delineino sia ciò che i sudditi possono compiere giustamente sia quando essi operano ingiustamente⁹⁰. Le leggi civili sono l'espressione della volontà del sovrano, e quindi del popolo (in quanto egli è il suo rappresentante): pertanto, non possono esistere leggi buone o cattive, ma anzi ogni legge emanata dal sovrano sarà sempre giusta, in quanto di fatto si tratta della volontà del popolo⁹¹.

Due ulteriori diritti che spettano al sovrano sono quelli che Hobbes denomina *spada della giustizia*⁹² e *spada della guerra*⁹³, ovvero rispettivamente il diritto di giudicare le azioni dei sudditi e di infliggere delle pene se necessario, e il diritto di armare lo Stato – oppure di stabilire trattati di pace – quando è necessario difenderlo.

⁸⁰ N. Bobbio, *op. cit.*, p. 53

⁸¹ T. Hobbes, *Leviatano*, cit., p. 188

⁸² Ibidem.

⁸³ Ivi, p. 189

⁸⁴ M. Piccinini, *op. cit.*, p. 134

⁸⁵ T. Hobbes, *Leviatano*, cit., p. 189

⁸⁶ T. Hobbes, *Elementi di legge naturale e politica*, cit., p. 135

⁸⁷ T. Hobbes, *Leviatano*, cit., pp. 189-190

⁸⁸ T. Hobbes, *Leviatano*, cit., p. 190

⁸⁹ Ibidem

⁹⁰ Ivi, pp. 190-191

⁹¹ M. Piccinini, *op. cit.*, p. 136

⁹² T. Hobbes, *De Cive*, cit., p. 132

⁹³ Ivi, pp. 132-133

Siccome il potere in mano al sovrano, essendo assoluto, è così vasto, Hobbes ammette che è improbabile che il sovrano, da solo, riesca a adempiere a tutti questi compiti: il sovrano ha quindi anche diritto a selezionare dei consiglieri⁹⁴ o ministri subordinati a lui, che lo aiutino nello svolgere tutte le sue mansioni⁹⁵.

Il potere del sovrano è infine indivisibile, siccome congiunge nelle sue mani – e quindi in una singola persona – tutti i poteri che, secondo la tradizione della separazione dei poteri, devono essere divisi: il potere legislativo, il potere giudiziario e il potere esecutivo⁹⁶.

⁹⁴ T. Hobbes, *Leviatano*, cit., p. 191

⁹⁵ T. Hobbes, *Elementi di legge naturale e politica*, p. 170

⁹⁶ N. Bobbio, *op. cit.*, pp. 60-62

3. Il Problema della Subordinazione Femminile

Nella sua teoria politica, Hobbes presenta un paradosso riguardante la figura femminile: pur estendendo il principio di eguaglianza nello stato di natura anche al sesso femminile, addirittura rendendo le donne detentrici di un diritto di dominio originario sui propri figli, esse scompaiono nello stato civile, dove la famiglia sussiste come struttura patriarcale, basata sul diritto del padre sulla prole. Qual è il motivo dietro questo cambiamento?

3.1 L'Eguaglianza Naturale e l'Originale Dominio Materno

Hobbes si pone esplicitamente in contrasto con il pensiero dominante della sua epoca, sostenendo che, nella condizione naturale, vige l'eguaglianza anche tra i sessi, dal momento che non sono presenti differenze (né di forza né di prudenza) tali da rendere uno dei due sessi superiore all'altro e giustificare un possibile dominio senza ricorrere alla battaglia⁹⁷. Ciò logicamente non comporta che non vi saranno mai situazioni di dominio e sottomissione in quanto, essendo lo stato di natura uno stato di guerra, gli scontri tra individui condurranno inevitabilmente – in alcuni casi – all'asservimento; tuttavia, per Hobbes ciò non termina sistematicamente nella sconfitta delle donne⁹⁸, proprio per via della loro uguaglianza.

Questa condizione è di rilevante importanza per la questione del dominio paterno, ovvero il diritto di dominio posseduto dal genitore sui figli⁹⁹. Anche su questo tema Hobbes si discosta dalla visione tradizionale, siccome non fa derivare l'autorità paterna naturalmente, ovvero dalla generazione, attribuendola al padre «*ob praestantiam sexus*»¹⁰⁰. Un esponente che invece difende questo paradigma è Robert Filmer, secondo cui il diritto paterno appartiene per natura all'uomo¹⁰¹, in quanto egli è il principale agente nella generazione dei figli¹⁰²; ciò comporta che i figli, per Filmer, sono naturalmente soggetti al padre sin dalla nascita¹⁰³. D'altro canto, Hobbes sostiene che l'autorità paterna – come qualunque altra relazione di dominio – sia fondata sul consenso e non sulla mera generazione: il figlio deve autorizzare il governo del genitore su di lui¹⁰⁴.

⁹⁷ T. Hobbes, *De Cive*, cit., p. 160

⁹⁸ N. J. Hirschmann, *Rethinking Obligation: A Feminist Method for Political Theory*, Cornell University Press, Ithaca 2018, p. 39

⁹⁹ T. Hobbes, *Leviatano*, cit., p. 212

¹⁰⁰ T. Hobbes, *Elementi di legge naturale e politica*, cit., p. 194

¹⁰¹ C. Pateman, *Il contratto sessuale: i fondamenti nascosti della società moderna*, trad. it. di C. Biasini, Moretti&Vitali Editori, Bergamo 2015, p. 87

¹⁰² J. H. Wright, *Going Against the Grain: Hobbes's Case for Original Maternal Dominion*, in «Journal of Women's History», Vol. 14(1), 2002, pp. 123-148, p. 130

¹⁰³ C. Pateman, *God Hath Ordained to Man a Helper: Hobbes, Patriarchy and Conjugal Right*, in «British Journal of Political Science», Vol. 19(4), 1989, pp. 445-463, p. 448

¹⁰⁴ T. Hobbes, *Leviatano*, cit., p. 212

Tuttavia, a questo punto sorge un dilemma: a quale dei due genitori deve essere assegnato il dominio? Necessariamente deve ritrovarsi nelle mani di un solo genitore, in quanto nessun individuo può sottostare a due padroni¹⁰⁵ (siccome il potere è indivisibile¹⁰⁶); tuttavia Hobbes non può affidarlo direttamente al padre, come era consuetudine fare¹⁰⁷, a causa dell'eguaglianza tra uomo e donna: dunque nello stato di natura, dove non sussistono leggi civili che dettino la norma, il dominio è della madre, dal momento che è la prima che ha il figlio «in sua potestà»¹⁰⁸. Il fatto che il dominio sia naturalmente materno è determinato da più fattori: innanzitutto, la madre è l'unica che può esplicitamente indicare chi sia il padre, dato che, in assenza di leggi matrimoniali che lo denotino, il suo ruolo rimane ignoto¹⁰⁹. Inoltre, la madre è «signora»¹¹⁰ del figlio poiché la vita e il benessere del bambino dipendono direttamente dalla sua volontà¹¹¹: sta a lei la decisione iniziale di accudire o abbandonare – e di conseguenza lasciar morire – il figlio. Se decide di separarsi dal bambino, questa azione è l'equivalente di una deposizione del diritto di dominio e il fanciullo si ritroverà sotto il dominio di chiunque lo salverà; mentre se decide di nutrirlo e curarsi del suo benessere, il dominio si trova effettivamente nelle mani della madre, in quanto il figlio deve obbedienza a colei che gli ha risparmiato la vita, siccome da solo non avrebbe modo di sopravvivere¹¹². Il dominio quindi non deriva dalla generazione, ma dalla preservazione¹¹³, ed è fondato sul consenso, tacito, del neonato (in quanto scambiare protezione per obbedienza, per Hobbes, è sempre un segno valido di approvazione e dunque di accordo¹¹⁴).

Sebbene il dominio sia originariamente della madre, nello stato di natura può accadere che i genitori si accordino, tramite contratto, sulla disposizione dei figli¹¹⁵: un esempio riportato da Hobbes è il caso delle Amazzoni, un popolo di donne che, avendo vinto la guerra contro il popolo maschile limitrofo¹¹⁶, hanno stipulato con loro un contratto secondo cui avrebbero personalmente allevato la prole femminile derivante dal loro accoppiamento, e invece avrebbero riconsegnato i figli maschi ai padri¹¹⁷. La situazione delle Amazzoni è quindi riportata per confermare la naturale eguaglianza delle

¹⁰⁵ Ibidem.

¹⁰⁶ T. Hobbes, *De Cive*, cit., p. 160

¹⁰⁷ T. Hobbes, *Elementi di legge naturale e politica*, cit., p. 194

¹⁰⁸ T. Hobbes, *De Cive*, cit., p. 160

¹⁰⁹ T. Hobbes, *Leviatano*, cit., p. 213

¹¹⁰ T. Hobbes, *De Cive*, cit., p. 160

¹¹¹ T. Hobbes, *Leviatano*, cit., p. 213

¹¹² Ivi, pp. 213-214

¹¹³ G. J. Schochet, «Thomas Hobbes on the Family and the State of Nature (1967)», in N. J. Hirschmann e J. H. Wright (a cura di), *Feminist Interpretations of Thomas Hobbes*, The Pennsylvania State University Press, Pennsylvania 2012, pp. 105-124, p. 111

¹¹⁴ C. Pateman, *God Hath Ordained to Man a Helper*, cit., p. 454

¹¹⁵ T. Hobbes, *Leviatano*, cit., p. 213

¹¹⁶ T. Hobbes, *De Cive*, cit., p. 160

¹¹⁷ T. Hobbes, *Leviatano*, cit., p. 213

donne e il fatto che una eventuale guerra tra uomo e donna non si concluderebbe – in modo sistematico – con la soggezione della donna all'autorità maschile¹¹⁸.

3.2 La Scomparsa della donna nella Società Civile

Al contrario dello stato di natura, nella discussione sulla società civile la donna perde il suo originale dominio e posto di rilevanza nel momento in cui viene istituita la famiglia come unità sociale patriarcale¹¹⁹.

Nello Stato il sovrano promulga le leggi civili, tra le quali la legge matrimoniale, che stabilisce l'unione civile di un uomo e una donna attraverso un contratto di coabitazione¹²⁰. Nel matrimonio, tuttavia, Hobbes sostiene che la donna ceda, «nella maggior parte dei casi», il suo diritto di dominio sia su se stessa sia sui figli al marito¹²¹. Hobbes giustifica questo trasferimento del dominio sostenendo che siccome gli Stati «sono stati costituiti dai *padri*, non dalle *madri di famiglia*», allora «il potere domestico spetta all'uomo»¹²²; questa non è tuttavia una ragione fondata¹²³, ed è insolito per Hobbes non fornire esempi o non argomentare in modo approfondito le sue tesi. L'unica eventualità, riportata dall'autore, in cui la donna può disporre del dominio anche in seguito al contratto matrimoniale (così da motivare quel «nella maggior parte dei casi») è l'unione tra una regina sovrana e un suo suddito¹²⁴: questo esempio, tuttavia, non riguarda di per sé il sesso della persona che ottiene il dominio, ma concerne solo la sovranità in quanto tale¹²⁵. Essendo la sovranità un potere assoluto, è evidente che chiunque si ritrovi ad occupare questo ruolo non può essere limitato e sottostare, nel privato, al proprio coniuge; dunque, nell'evenienza in cui al governo di uno Stato vi sia una regina, essa manterrà il dominio anche all'interno dell'unione coniugale (siccome suo marito, in quanto anche suo suddito, è subordinato a lei).

Anche nella descrizione di cosa intenda per unità familiare (che è un'unità realizzata tramite il consenso, non naturalmente¹²⁶), Hobbes si libera della figura materna: sia nel *Leviatano* che nel *De Cive* la madre o moglie non appare nella famiglia, che è descritta come l'unione in una persona civile di figli, servi e il padre di famiglia¹²⁷, dove appunto il padre (o padrone, nel caso la famiglia sia

¹¹⁸ T. L. Lott, «Patriarchy and Slavery in Hobbes's Political Philosophy», in J. K. Ward e T. L. Lott (a cura di), *Philosophers on Race: Critical Essays*, Blackwell Publishing, Malden 2002, pp. 63-80, p. 70

¹¹⁹ S. M. Okin, *Women in Western Political Thought*, Princeton University Press, Princeton 2013, p. 198

¹²⁰ T. Hobbes, *De Cive*, cit., p. 162

¹²¹ T. Hobbes, *Elementi di legge naturale e politica*, cit., p. 196

¹²² T. Hobbes, *De Cive*, cit., p. 162

¹²³ S. M. Okin, *op. cit.*, p. 198

¹²⁴ T. Hobbes, *Elementi di legge naturale e politica*, cit., p. 196

¹²⁵ L. Rustighi, *Back Over the Sexual Contract: A Hegelian Critique of Patriarchy*, Lexington Books, Lanham 2021, p. 44

¹²⁶ J. H. Wright, *op. cit.*, p. 131

¹²⁷ T. Hobbes, *De Cive*, cit., p. 165

composta solo dall'uomo e dai servi) assume le stesse caratteristiche del sovrano in relazione a tale unità¹²⁸.

Negli *Elementi di legge naturale e politica* Hobbes fa un'eccezione (sulla quale poi fa marcia indietro, siccome gli *Elementi* sono il primo testo politico che cronologicamente Hobbes scrive), sostenendo che la famiglia è «il tutto consistente del padre o della madre, o di ambedue, e dei figli, e dei servi»¹²⁹. Tuttavia, nelle righe seguenti Hobbes sostiene che sia il padre il sovrano della famiglia, quindi anche se esplicitamente negli *Elementi* la donna trova posto nel nucleo familiare, è improbabile che ad ella venga assegnato il dominio¹³⁰. In generale, nei testi di Hobbes non si trova una spiegazione esplicita di cosa accade alle madri: semplicemente non sono più menzionate¹³¹.

Un altro tema trattato da Hobbes in cui si può notare una variazione della considerazione femminile è il diritto di ereditarietà e successione del sovrano: nel caso in cui il monarca stesso non abbia espressamente dichiarato l'individuo a cui verranno conferiti i poteri sovrani, secondo l'autore bisogna intendere che egli favorisse come erede uno dei suoi figli; tra questi, è preferibile il figlio maschio alla figlia femmina siccome, anche se le donne effettivamente possono governare (e ciò si è già verificato storicamente¹³²), esse non sono adatte alle responsabilità sovrane quanto gli uomini¹³³, i quali sono «naturalmente più idonei» a svolgere attività pericolose e faticose¹³⁴. In ciò Hobbes sembra quasi contraddirsi, dal momento che il suo impianto teorico si basa sull'uguaglianza naturale che egli conferisce a tutti gli esseri umani, donne comprese; e in questo caso non apporta giustificazioni per questa presunta preminenza maschile, semplicemente la presuppone.

In questi sporadici accenni alla figura femminile, non è chiaro quale sia la sua collocazione all'interno della famiglia e della società, né se ella può far parte dei contraenti del patto sociale o se ciò le è negato¹³⁵: come mai la donna perde il suo originale dominio e si ritrova subordinata al marito, al punto tale da essere eliminata dalla definizione di famiglia¹³⁶?

3.3 La Subordinazione della Moglie come Elemento Necessario

Per comprendere come ciò accade, bisogna tornare su una questione in sospeso: il contratto che il bambino stringe con il genitore.

¹²⁸ T. Hobbes, *Leviatano*, cit., p. 217

¹²⁹ T. Hobbes, *Elementi di legge naturale e politica*, cit., p. 197

¹³⁰ C. Pateman, *Il contratto sessuale*, cit., p. 89

¹³¹ S. Sreedhar, *Hobbes on The Woman Question*, in «Philosophy Compass», Vol. 7(11), 2012, pp. 772-781, p. 776

¹³² T. Hobbes, *Elementi di legge naturale e politica*, cit., p. 199

¹³³ Ibidem.

¹³⁴ T. Hobbes, *Leviatano*, cit., p. 209

¹³⁵ J. H. Wright, *op. cit.*, p. 124

¹³⁶ L. Rustighi, *op. cit.*, p. 20

3.3.1 Il Contratto tra Figlio e Genitore

Come già riportato, Hobbes è scrupoloso nel fondare qualsiasi relazione su base contrattuale, in particolare i legami che sottendono il gruppo familiare, discostandosi dalla visione a lui contemporanea. Questo perché per Hobbes qualsiasi relazione basata sul governare e l'essere governati è irragionevole¹³⁷: essendo tutti gli esseri umani eguali, non ci sono motivazioni plausibili per supportare una relazione di subordinazione che non sia fondata sul rapporto autore-attore.

Ciò comporta che anche la relazione tra bambino e genitore non può essere un rapporto di governo in senso proprio, ma deve essere istituita tramite consenso¹³⁸. Questa relazione viene trattata da Hobbes alla pari della relazione di conquista¹³⁹: come in guerra lo sconfitto accetta di obbedire a colui che vince la battaglia – in virtù del fatto che gli è stata risparmiata la vita – diventando così a tutti gli effetti un servo¹⁴⁰, allo stesso modo il figlio deve obbedienza al genitore poiché egli non l'ha abbandonato (condannandolo a morire) ma al contrario l'ha nutrito e accudito¹⁴¹.

La relazione con un genitore, primariamente la madre, è necessaria per un bambino, in quanto non ha né i mezzi né le capacità per poter sopravvivere da solo¹⁴², e quindi esige l'aiuto altrui¹⁴³.

Tuttavia, i bambini non sono capaci, durante l'infanzia, di stringere patti¹⁴⁴: non possiedono ancora la facoltà della ragione, a tal punto che Hobbes sostiene che non possano nemmeno essere reputati gli autori delle loro azioni fino a che, da adulti, non riusciranno a considerarle ragionevoli¹⁴⁵. Non disponendo ancora delle facoltà razionali, essi sono quindi comparati agli stolti¹⁴⁶, incapaci di stabilire legami consensuali e duraturi – ed entrare in società¹⁴⁷, quindi nemmeno autorizzare il sovrano¹⁴⁸ – proprio poiché non comprendono le conseguenze derivanti dall'accordo reciproco¹⁴⁹.

L'unico modello di legame che i bambini riescono a comprendere allora è quello basato sul governo, dato che non richiede autorizzazione¹⁵⁰, e dunque non richiede alcun ragionamento, irrealizzabile durante l'infanzia. Questa relazione di governo è quella che sussiste tra il bambino e la prima figura esterna che egli incontra e che si occupa di lui: nella maggior parte dei casi è la madre, che ha appunto

¹³⁷ Ivi, p. 30

¹³⁸ T. Hobbes, *Leviatano*, cit., p. 212

¹³⁹ G. Paganini, *How Far Can a "radical" Philosopher Go? Thomas Hobbes's Paradox of Gender Relations, and One Possible Solution*, in «Hobbes Studies», Vol. 33(1), 2020, pp. 29-53, pp. 42-43

¹⁴⁰ T. Hobbes, *Leviatano*, cit., pp. 214-215

¹⁴¹ Ivi, pp. 213-214

¹⁴² L. Rustighi, *op. cit.*, p. 30

¹⁴³ T. Hobbes, *De Cive*, cit., p. 82

¹⁴⁴ Ibidem.

¹⁴⁵ T. Hobbes, *Leviatano*, cit., p. 171

¹⁴⁶ Ibidem.

¹⁴⁷ T. Hobbes, *De Cive*, cit., p. 82

¹⁴⁸ T. Hobbes, *Leviatano*, cit., p. 286

¹⁴⁹ Ibidem.

¹⁵⁰ L. Rustighi, *op. cit.*, p. 30

il dominio sul figlio (ma nel caso in cui ella rinunci al dominio, questo passa all'individuo che accudisce il bambino; quindi, la maternità, intesa come diritto di dominio, non è esclusivamente una dote femminile¹⁵¹). Questa relazione, necessaria per il bambino, si configura tuttavia come una simbiosi, in cui il bambino non riesce ad astrarsi dalla figura materna¹⁵² e vedersi come un individuo separato (ciò è sostenuto anche dagli studi, in ambito psicologico, di autori come Winnicott¹⁵³). La relazione tra madre e figlio è dunque, in realtà, molto diversa dagli altri rapporti descritti da Hobbes: il bambino non può stabilire una relazione consenziente tra eguali, in quanto dipende interamente dall'adulto – la madre – per potersi sviluppare, e quindi non si trova neanche in condizioni di libertà¹⁵⁴, dato che non è capace di governarsi da solo, ma ha bisogno di un «caregiver» che provveda al suo sostentamento e alla sua educazione.

Hobbes quindi sembra contraddirsi: pur cercando di fondare qualsiasi tipo di relazione sul consenso¹⁵⁵, la maternità sembra palesarsi come una relazione di governo in senso lato¹⁵⁶, e ciò risulta inconcepibile se messo a confronto con il rifiuto categorico dell'autore di una qualsiasi subordinazione basata su una presunta disuguaglianza naturale¹⁵⁷.

Hobbes stesso sostiene che anche l'autorità genitoriale sul figlio è a tutti gli effetti consensuale: tuttavia, come può ciò accadere se i bambini non sono capaci di comprendere la logica del contratto¹⁵⁸?

Per poter contrattare in modo consapevole e assumersi la responsabilità di tutte le conseguenze che ne derivano, l'individuo deve possedere la ragione, e dunque deve essere un adulto – non stolto¹⁵⁹ – che riconosce se stesso come individuo libero¹⁶⁰. Ciò non può avvenire durante l'infanzia sia per l'ovvia mancanza di facoltà raziocinante, sia poiché il bambino, nel legame simbiotico con la madre, non è capace di riconoscersi né come individuo indipendente né come autore delle proprie azioni¹⁶¹. Ciò vale a dire che il rapporto tra madre e figlio non appare inscrivibile nella logica contrattuale, e dunque può essere fondato sul consenso (come Hobbes stesso propone) solo quando il bambino sia già adulto, così da riconoscere a posteriori il legame vissuto nella sua infanzia come qualcosa a cui

¹⁵¹ Ivi, p. 33

¹⁵² Ibidem.

¹⁵³ D. W. Winnicott, «The Theory of The Parent-Infant Relationship», in P. Buckley (a cura di), *Essential Papers on Object Relations*, Vol. 5, New York University Press, New York 1986, pp. 233-253, p. 245

¹⁵⁴ L. Rustighi, *op. cit.*, p. 32

¹⁵⁵ S. Sreedhar, *op. cit.*, p. 775

¹⁵⁶ L. Rustighi, *op. cit.*, pp. 32-33

¹⁵⁷ T. Hobbes, *Leviatano*, cit., p. 160

¹⁵⁸ L. Rustighi, *op. cit.*, p. 33

¹⁵⁹ T. Hobbes, *Leviatano*, cit., p. 171

¹⁶⁰ L. Rustighi, *op. cit.*, p. 33

¹⁶¹ Ibidem.

lui stesso ha acconsentito¹⁶², come un effetto della sua volontà¹⁶³. Affinché avvenga questo riconoscimento, è necessario che al bambino, durante la crescita, sia stata impartita una buona educazione, attraverso la quale possa comprendere cosa significhino sovranità¹⁶⁴ e autorizzazione, così da essere in grado di entrare in società e sottostare alla logica del potere sovrano¹⁶⁵. Dunque, l'unico modo attraverso cui la relazione di maternità può essere vista come potere autorizzato è attraverso un'analisi razionale svolta a posteriori dal bambino, ormai adulto¹⁶⁶. Anche adottando questa soluzione, tuttavia, ci si imbatte in un dilemma: affinché il bambino diventi un adulto razionante deve uscire dall'infanzia, e dunque da questa relazione di governo materno; ciò però può essere fatto solo a posteriori, quando questa relazione acquisisce una configurazione contrattuale¹⁶⁷.

L'unica opzione attuabile per districare questo problema è una situazione in cui il figlio non si trova mai subordinato direttamente alla madre, così da non essere governato da lei se non indirettamente: ciò è possibile attraverso il contratto matrimoniale¹⁶⁸, dove il padre acquisisce dominio sulla madre, e dunque anche sui suoi figli¹⁶⁹.

3.3.2 Il Contratto tra Moglie e Marito

Come già visto nel paragrafo 3.2, il matrimonio è un'unione civile: è dunque permesso e supportato dalle leggi dettate dal sovrano, è basato su un contratto¹⁷⁰ volontario, e comporta la subordinazione di una delle due parti¹⁷¹; e come Hobbes stesso riporta, è la moglie la figura che si sottomette al marito, al quale spetta il potere¹⁷². È importante notare quindi come il contratto, che viene stipulato tra due persone eguali, culmini in una disuguaglianza «*de facto*»¹⁷³, dato che solo uno dei due contraenti riceve il potere (e ciò è necessario data l'indivisibilità della sovranità). Nel caso in cui la moglie abbia dei figli, questi saranno a loro volta subordinati al potere del padre e marito¹⁷⁴, a conseguenza della sottomissione volontaria avvenuta tramite il matrimonio. Dunque, il padre può

¹⁶² Ivi, p. 34

¹⁶³ Ivi, p. 35

¹⁶⁴ Ivi, p. 29

¹⁶⁵ T. Hobbes, *De Cive*, cit., p. 82

¹⁶⁶ L. Rustighi, *op. cit.*, pp. 34-35

¹⁶⁷ Ivi, p. 35

¹⁶⁸ Ibidem.

¹⁶⁹ T. Hobbes, *Elementi di legge naturale e politica*, cit., p. 196

¹⁷⁰ T. Hobbes, *De Cive*, cit., p. 162

¹⁷¹ Ivi, p. 161

¹⁷² Ibidem.

¹⁷³ G. Paganini, *op. cit.*, p. 36

¹⁷⁴ T. Hobbes, *De Cive*, cit., p. 161

ottenere dominio sui figli solamente avendo precedentemente ottenuto il dominio sulla moglie e madre¹⁷⁵, dato che «i figli sono di chi ha il potere»¹⁷⁶.

Il contratto di matrimonio ha come risultato la creazione di una «persona» civile, ovvero l'unione dei due contraenti che – esattamente come nel caso della moltitudine e del sovrano¹⁷⁷ – per essere effettiva necessita di un rappresentante che ponga in esistenza la volontà comune di questa «persona» (la quale non esiste al di fuori di questo rappresentante, dato che i coniugi possiedono ancora le proprie rispettive volontà contingenti)¹⁷⁸. Il rappresentante è il marito nella maggior parte dei casi, e tramite la sua autorità si può risolvere il problema derivante dalla relazione di madre e figlio. Come già visto, questa relazione non risulta essere basata su un contratto – e quindi la madre non appare detenere un potere¹⁷⁹ – ma si palesa come una relazione di governo: solo nella relazione coniugale alla madre può essere riconosciuto potere sul figlio, dato che il figlio, da adulto, riesce a comprendere come, nel matrimonio, la madre abbia trasferito il suo potere originale al marito¹⁸⁰.

Attraverso il matrimonio, i figli non si trovano mai direttamente sottoposti alla madre, ma la loro subordinazione è nei riguardi del padre¹⁸¹: alla madre viene dunque riconosciuto il potere originale sul figlio solo dopo che questo potere non le appartiene più e non è più utilizzabile, in quanto è già avvenuto il trasferimento¹⁸². Ma è proprio in questo rapporto, mediato dal padre, che la relazione tra madre e figlio non risulta una relazione di governo, dal momento che ella non possiede diretto dominio sui figli.

Per mantenere l'assetto consensuale della propria teoria relazionale, Hobbes dunque deve necessariamente fare affidamento su una relazione coniugale di tipo patriarcale, così da evitare le conseguenze derivanti da un rapporto diretto tra madre e figlio.

3.4 Uno Sguardo alla Letteratura

La letteratura contemporanea presenta svariati approcci mirati a spiegare come mai, nella teoria di Hobbes, sia presente un salto tra la condizione naturale e quella civile della donna, e soprattutto il motivo per cui sia proprio la donna a ritrovarsi subordinata alla figura maschile; è opportuno dunque analizzare i vari apporti teorici.

¹⁷⁵ N. J. Hirschmann, «Gordon Schochet on Hobbes, Gratitude, and Women», in N. J. Hirschmann e J. H. Wright (a cura di), *Feminist Interpretations of Thomas Hobbes*, The Pennsylvania State University Press, Pennsylvania 2012, pp. 125-145, p. 134

¹⁷⁶ T. Hobbes, *De Cive*, cit., p. 161

¹⁷⁷ L. Rustighi, *op. cit.*, p. 39

¹⁷⁸ Ivi, p. 40

¹⁷⁹ Ivi, p. 39

¹⁸⁰ Ivi, p. 41

¹⁸¹ T. Hobbes, *Leviatano*, cit., p. 214

¹⁸² L. Rustighi, *op. cit.*, p. 39

3.4.1 Lloyd e la Differenza di Potere Naturale e Strumentale

Lloyd sostiene un'assoluta contingenza della posizione subordinata della donna nell'impianto teorico hobbesiano¹⁸³. Ciò significa che se le donne si ritrovano, nei fatti, a rivestire dei ruoli subalterni rispetto agli uomini, è solamente una conseguenza delle circostanze empiriche, che per Lloyd sono denotate da delle differenze di potere. Il potere è definito da Hobbes come l'insieme dei mezzi posseduti da un individuo per ottenere «qualche apparente bene futuro»¹⁸⁴, ed è distinto in poteri naturali, ovvero quelli innati¹⁸⁵ (ad esempio forza o bellezza¹⁸⁶), e poteri strumentali, ovvero quelli che si acquisiscono a partire o da fortuna o dai poteri naturali¹⁸⁷. Hobbes stesso sostiene che possono esistere delle differenze di potere e capacità nello stato di natura, semplicemente queste non sono così sproporzionate da determinare in principio chi vince in battaglia¹⁸⁸. Secondo Lloyd, è l'esigua differenza di forza (un potere naturale) tra uomo e donna che porta, nei fatti, alla subordinazione femminile¹⁸⁹: tramite un leggero vantaggio di potere naturale, l'uomo può aumentare il proprio potere strumentale, ovvero acquisire più beni, aumentare la propria ricchezza e il proprio onore, così da risultare potente agli occhi degli altri individui. A seguito di questo considerevole potere – e posizione di vantaggio – acquisito dagli uomini, le donne sceglierebbero di cedere il proprio diritto di dominio in cambio di protezione per sé e per la propria prole, siccome ritengono di avere migliori possibilità di sopravvivenza se sottoposte ad un individuo con un notevole potere¹⁹⁰.

3.4.2 Paganini: Uomini «Vanagloriosi» e Donne «Moderate»

Paganini si domanda come mai, partendo dalla constatazione dell'eguaglianza tra i sessi, in una situazione di conquista (che per Hobbes è una relazione consensuale a tutti gli effetti¹⁹¹), l'esito sia sempre la subordinazione unilaterale della donna all'uomo¹⁹²: per quale motivo le donne dovrebbero sistematicamente acconsentire ad una posizione svantaggiosa per loro? Secondo Paganini, questo risultato deriva da una differenza di temperamento – e dunque una

¹⁸³ S. A. Lloyd, «From Natural Equality to Sexual Subordination in the Theories of Hobbes and Rawls», in S. Ebbersmeyer e G. Paganini (a cura di), *Women, Philosophy and Science: Italy and Early Modern Europe*, Springer International Publishing, Cham 2020, pp. 193-210, p. 195

¹⁸⁴ T. Hobbes, *Leviatano*, cit., p. 88

¹⁸⁵ S. A. Lloyd, *From Natural Equality to Sexual Subordination in the Theories of Hobbes and Rawls*, cit., p. 201

¹⁸⁶ T. Hobbes, *Leviatano*, cit., p. 88

¹⁸⁷ S. A. Lloyd, *From Natural Equality to Sexual Subordination in the Theories of Hobbes and Rawls*, cit., p. 201

¹⁸⁸ T. Hobbes, *Leviatano*, cit., p. 127

¹⁸⁹ S. A. Lloyd, «Power and Sexual Subordination in Hobbes's Political Theory», in N. J. Hirschmann e J. H. Wright (a cura di), *Feminist Interpretations of Thomas Hobbes*, The Pennsylvania State University Press, Pennsylvania 2012, pp. 47-62, p. 55

¹⁹⁰ S. A. Lloyd, *From Natural Equality to Sexual Subordination in the Theories of Hobbes and Rawls*, cit., p. 202

¹⁹¹ T. Hobbes, *Leviatano*, cit., pp. 214-215

¹⁹² G. Paganini, *op. cit.*, pp. 45-46

differenza a livello psicologico – tra gli individui nella condizione naturale¹⁹³; in particolare, si tratta del divario tra individui «vanagloriosi» e «moderati»¹⁹⁴. Coloro che sono «vanagloriosi» ritengono di possedere una certa superiorità rispetto agli altri, e ciò intacca il riconoscimento dell'eguaglianza promosso dalla nona legge di natura¹⁹⁵; i «moderati» invece sono coloro che non possiedono questa presunzione, e che dunque sono più inclini ad accettare di sostenere una condizione di uguaglianza tra gli esseri umani. È quindi un comportamento altamente probabile, per i «vanagloriosi», cercare di soggiogare individui che ritengono essere a loro inferiori¹⁹⁶: per Paganini, questa indole «vanagloriosa» colpisce – per la maggior parte – il sesso maschile, che dunque si ritiene superiore alle donne e tenta di sottometterle¹⁹⁷. A loro volta, essendo tipicamente «moderate», le donne sono più inclini ad accettare una posizione subordinata¹⁹⁸.

3.4.3 Field e la Relazione di Deferenza

Secondo Field, il rapporto tra uomo e donna è analizzabile in maniera più proficua non nelle vesti di una relazione di dominio (ovvero una soggezione verticale), ma come relazione di deferenza¹⁹⁹, la quale consiste nel cercare di soddisfare i propri desideri attraverso le volontà altrui, ma senza esservi completamente sottomettessi²⁰⁰. Per tentare di avanzare verso i propri fini, gli individui si affiancano a coloro che considerano potenti e cercano di direzionare questo potere in modi a loro vantaggiosi²⁰¹: accaparrandosi il favore (piuttosto che l'ostilità) di chi possiede potere, è più probabile non essere ostacolati nel soddisfacimento delle proprie aspirazioni²⁰². La relazione di deferenza è comunque una relazione di potere a tutti gli effetti, dunque le volontà coinvolte nel rapporto sono in differenti posizioni gerarchiche; tuttavia, queste non equivalgono ad un dominio totale²⁰³. Applicando questo modello relazionale al matrimonio, si può vedere come esso potesse essere erroneamente reputato un dominio, dal momento che la deferenza della moglie non è divisa tra diversi potenti, ma è totalmente concentrata sul marito, assumendo le sembianze di un rapporto verticale ed esclusivo²⁰⁴.

¹⁹³ Ivi, p. 47

¹⁹⁴ Ibidem.

¹⁹⁵ Ivi, pp. 47-48

¹⁹⁶ Ivi, p. 48

¹⁹⁷ Ivi, p. 50

¹⁹⁸ Ibidem.

¹⁹⁹ S. L. Field, «Hobbes on Power and Gender Relations», in M. P. Adams (a cura di), *A Companion to Hobbes*, John Wiley & Sons, Hoboken 2021, pp. 139-155, p. 139

²⁰⁰ Ivi, p. 146

²⁰¹ Ibidem.

²⁰² Ivi, p. 147

²⁰³ Ivi, p. 149

²⁰⁴ Ivi, pp. 150-151

3.4.4 Hirschmann: la Decisione del Sovrano e la Gratitude

Per Hirschmann, il matrimonio patriarcale viene introdotto nella società civile come risposta alla volontà maschile di introdursi²⁰⁵ nella confederazione tra madre e figlio che si forma nello stato di natura, e che pone le donne in uno stato vantaggioso (infatti, con l'aiuto del figlio, la madre ha più possibilità di sopraffare determinati uomini in un eventuale conflitto)²⁰⁶. Tuttavia, una donna che naturalmente si trova in una posizione di eguaglianza (se non addirittura di superiorità) non avrebbe motivo razionale di acconsentire ad un contratto matrimoniale che, come effetto, la porterebbe a rinunciare ai propri diritti originari²⁰⁷. Hirschmann di conseguenza postula che le donne hanno effettivamente partecipato come contraenti all'originale patto sociale, e che poi il sovrano (che quindi rappresenta anche la loro volontà) avrebbe istituito il matrimonio e la famiglia a stampo patriarcale²⁰⁸ per evitare una possibile perturbazione dell'ordine pubblico causata dall'invidia maschile verso il dominio femminile sulla prole²⁰⁹.

Un altro punto analizzato da Hirschmann riguarda il ruolo della quarta legge di natura, la gratitudine, nel consenso femminile alla subordinazione: dopo essere stata conquistata, la donna accetterebbe di entrare in una relazione subalterna in virtù della gratitudine che prova per l'uomo che le ha risparmiato la vita²¹⁰.

²⁰⁵ N. J. Hirschmann, *Gordon Schochet on Hobbes, Gratitude, and Women*, cit., p. 133

²⁰⁶ Ibidem.

²⁰⁷ Ibidem.

²⁰⁸ Ivi, pp. 137-138

²⁰⁹ Ivi, pp. 138

²¹⁰ Ivi, pp. 142

4. Carole Pateman: il Contratto Sessuale Nascosto

Pateman offre un'ulteriore analisi del problema della subordinazione femminile, non solo nei riguardi specifici della teoria hobbesiana, ma anche del contrattualismo in generale. L'autrice si pone in maniera fondamentalmente polemica verso l'istituzione del contratto, che considera intrinsecamente e strutturalmente imperfetto²¹¹: è proprio il meccanismo del contratto – il dispositivo adoperato dai contrattualisti come fondamento della società civile e del diritto politico – che crea, e dunque rende legittime, le relazioni di subordinazione e ineguaglianza²¹², compresa quella tra marito e moglie.

4.1 Il Diritto Sessuale Maschile come Fondamento del Diritto Politico

Pateman approccia le teorie del contratto con una chiave di lettura ben precisa: il contratto sociale è solo metà della storia congetturale sulle origini della società civile, mentre l'altra metà è costituita dal contratto sessuale²¹³. I problemi rilevati nelle teorie contrattualiste riguardo l'inserimento femminile nella società²¹⁴ sono dunque, secondo Pateman, causati da questo contratto sessuale, che viene rimosso dai contrattualisti nelle loro analisi²¹⁵, pur essendo in realtà presupposto dal contratto sociale²¹⁶ (il quale quindi risulta essere un patto sesso-sociale).

Il contratto sociale, per essere designato come fondamento del diritto politico, viene presentato dai contrattualisti come istanza di libertà, eguaglianza e soprattutto come antipatriarcale²¹⁷: i teorici del contratto si pongono in opposizione alla tradizione del patriarcato classico (condensata nel XVII secolo dalla posizione di Filmer), secondo cui il diritto politico ha origini naturali ed è identico al diritto paterno²¹⁸; i figli dunque nascerebbero soggetti all'autorità del padre (che non autorizzano in alcun modo) e di conseguenza anche soggetti al sovrano²¹⁹. Questa visione viene totalmente soppiantata dalla teoria del contratto²²⁰, la quale pone il diritto politico in antitesi al diritto naturale per genesi: il diritto politico deriva da un accordo, possibile solo tra persone libere ed eguali, e ciò ha come conseguenza che non possano esservi relazioni di subordinazione per natura.

Il fondamento consensuale del rapporto sociale tuttavia, secondo Pateman, non elimina il patriarcato, ma anzi gli permette di tramutarsi in una forma inedita, il patriarcato moderno²²¹. In esso, il diritto

²¹¹ J. M. Lehmann, *The Sexual Contract by Carole Pateman*, in «Journal of Marriage and Family», Vol. 52(2), 1990, pp. 563-564, p. 563

²¹² Ibidem.

²¹³ C. Pateman, *Il Contratto Sessuale*, cit., p. 25

²¹⁴ Ivi, pp. 26-27

²¹⁵ Ivi, p. 29

²¹⁶ Ivi, p. 26

²¹⁷ Ivi, p. 47

²¹⁸ C. Pateman, *'God Hath Ordained to Man a Helper'*, cit., p. 449

²¹⁹ C. Pateman, *Il Contratto Sessuale*, cit., p. 139

²²⁰ C. Pateman, *'God Hath Ordained to Man a Helper'*, cit., p. 449

²²¹ Ivi, p. 451

politico non è più paterno, ma diventa fraterno: il padre viene sconfitto (attraverso un parricidio simbolico²²²) e ad esso viene revocato il diritto politico; i fratelli si proclamano e riconoscono come liberi ed eguali e stipulano così il contratto originario, che dunque ha la caratteristica di essere fraterno²²³. Con il termine «fraterno» nella modernità non ci si riferisce solamente ai singoli fratelli di una famiglia o ai cittadini di un qualche territorio: al contrario, la fraternità coinvolta nel contratto originario è quella civile, ovvero è estesa (apparentemente) a tutti gli uomini in quanto uomini²²⁴.

In questo totale cambiamento e discostamento dal diritto paterno, e dunque nella rinneazione del «patriarcato» nel suo significato letterale, viene però oscurata una parte considerevole della storia: il patriarcato non è determinato solamente dal diritto paterno (ovvero dalla relazione tra padre e figli), ma anche dal diritto sessuale maschile, che ne è in realtà il fondamento²²⁵. Questo passaggio era presente in modo esplicito nelle dottrine patriarcaliste classiche, come quella di Filmer, che sottolineavano come per diventare padri gli uomini avessero bisogno delle donne, e dunque di accesso al loro corpo: questo veniva garantito attraverso il diritto coniugale derivante dall'unione matrimoniale. Per Filmer, il marito – esemplificato dalla figura di Adamo – possedeva potere sulla moglie poiché era l'agente primario nella generazione²²⁶, mentre la moglie era vista come un semplice contenitore vuoto attraverso il quale il marito poteva esercitare il proprio potere sessuale²²⁷, generando una prole e dunque potere paterno: così facendo, gli uomini – in quanto padri – risultavano essere anche i creatori del potere politico²²⁸.

Con le teorie contrattualiste, il diritto paterno viene sconfitto e il diritto politico viene considerato come generato dal contratto fraterno, ma non viene sconfitto il diritto sessuale maschile, che rimane garantito²²⁹, in maniera nascosta e implicita, anche nell'espedito del contratto originario. Nel racconto della genesi della società civile attraverso il patto, il diritto paterno viene separato dal diritto politico, e dunque anche il diritto sessuale si ritrova separato dall'ambito politico²³⁰. I rapporti politici vengono generati solamente tramite consenso e tra adulti liberi ed eguali e, con il contratto originario, viene creata la società civile, all'interno della quale sono separate la sfera pubblica/civile e la sfera privata²³¹. Queste due sfere sono sì separate, ma sono anche intimamente intrecciate, a tal punto che

²²² C. Pateman, *Il Contratto Sessuale*, cit., p. 153

²²³ Ivi, p. 130

²²⁴ Ivi, p. 135

²²⁵ Ivi, p. 144

²²⁶ Ivi, p. 145

²²⁷ Ibidem.

²²⁸ Ivi, pp. 145-146

²²⁹ Ivi, p. 149

²³⁰ Ivi, p. 146

²³¹ J. Boucher, *Male Power and Contract Theory: Hobbes and Locke in Carole Pateman's The Sexual Contract*, in «Canadian Journal of Political Science», Vol. 36(1), 2003, pp. 23-38, p. 25

sono tenute assieme, secondo Pateman, proprio dal diritto sessuale maschile patriarcale²³²; ciò tuttavia è stato oscurato dal resoconto parziale delle origini della società fornitoci dai contrattualisti, i quali riportano solo la genesi della sfera pubblica attraverso il contratto sociale²³³.

La sfera privata, ovvero quella delle relazioni familiari, risulta essere una trasposizione nella società civile dei precedenti legami – patriarcali – presenti già nella sfera naturale²³⁴; questa sfera privata tuttavia non è solamente «paterna», perché non è presente solo il legame naturale tra padre e figlio (che non ha conseguenze politiche²³⁵), ma è presente anche la relazione di soggezione della moglie al marito²³⁶, tramite un accordo stabilito prima della procreazione²³⁷. La donna deve essere subordinata al marito affinché egli possa usufruire del suo diritto sessuale e per mantenere l'ordine nel nucleo familiare, in quanto la donna viene presentata dai teorici del contratto come naturalmente sovversiva, incapace di sublimare le proprie passioni²³⁸: la donna dunque risulta priva delle capacità necessarie per essere considerata a pieno titolo un individuo civile²³⁹. Questa predisposizione femminile al disordine deve necessariamente essere controllata se si vuole mantenere l'ordine sociale: ciò nello stato di natura viene preservato tramite il diritto patriarcale maschile, che pone il marito come padrone²⁴⁰.

Nel passaggio dallo stato di natura allo stato civile, le donne non possono prendere parte al contratto originario, in quanto questo è un atto razionale, che richiede dunque il superamento delle passioni operato dalla ragione, e le donne non possiedono questa capacità²⁴¹: le donne «rappresentano tutto ciò che gli uomini devono dominare per porre in essere la società civile»²⁴². Gli uomini invece riescono, attraverso la ragione, a comprendere i vantaggi derivanti dallo stipulare un contratto fraterno tra di loro²⁴³ (e tra i vantaggi vi è quello di mantenere vivo il loro diritto sessuale, così da garantirsi a vicenda l'accesso al corpo sessuale di una donna²⁴⁴): la donna dunque è esclusa dai contraenti²⁴⁵.

Pur non prendendo attivamente parte al contratto originario che fonda la società civile, le donne si trovano in essa: i contrattualisti dunque spiegano questa presenza attraverso il contratto matrimoniale, precedente al contratto originario, attraverso il quale gli uomini, in quanto mariti, subordinano le

²³² C. Pateman, *Il Contratto Sessuale*, cit., p. 179

²³³ Ivi, p. 178

²³⁴ Ivi, p. 175

²³⁵ Ivi, p. 151

²³⁶ Ibidem.

²³⁷ Ivi, p. 153

²³⁸ Ivi, p. 158

²³⁹ Ivi, p. 153

²⁴⁰ Ivi, p. 162

²⁴¹ Ivi, p. 163

²⁴² Ivi, p. 164

²⁴³ Ivi, p. 165

²⁴⁴ Ibidem.

²⁴⁵ Ivi, p. 164

donne come loro mogli (e ciò spiega la loro esistenza nella società e al contempo la loro mancanza nel contratto sociale, in quanto non si trovano in una situazione eguale rispetto agli uomini, e dunque non possono rientrare nella categoria dei contraenti). Il contratto sessuale, dunque, nelle teorie contrattualiste viene spostato sul contratto matrimoniale²⁴⁶: è il diritto coniugale che permette il mantenimento del diritto sessuale maschile. Dal momento che il matrimonio sussiste già nello stato di natura – e viene poi trasportato nella società civile²⁴⁷ – il contratto sessuale presente nel legame coniugale risulta essere già presupposto anche nella società civile²⁴⁸: il contratto sociale originario, dunque, contiene già in modo implicito anche il contratto sessuale²⁴⁹. La vera origine del diritto politico non è il contratto originario, come sostenuto apertamente dai contrattualisti classici, ma è invece il diritto sessuale maschile, sussunto nel contratto matrimoniale.

La società civile fraterna, che vede gli uomini uniti insieme in quanto uomini, acquisisce il suo significato proprio a partire dal diritto sessuale: la sfera pubblica e civile della società può essere caratterizzata da libertà ed eguaglianza civili, e dunque essere composta da «individui» – maschi – solo in contrasto alla sfera privata²⁵⁰, dove la donna si ritrova subordinata al marito; reciprocamente, la sfera privata e quindi la relazione matrimoniale sono il fondamento della sfera civile²⁵¹.

Nel complesso dunque, come Pateman sostiene, «il contratto sociale è un racconto di libertà; il contratto sessuale è un racconto di soggezione»²⁵².

4.2 La Peculiarità del Contratto Matrimoniale

Come già anticipato, il contratto di matrimonio è il mezzo attraverso il quale il contratto sessuale viene costantemente riconfermato, e dunque lo strumento grazie al quale gli uomini si assicurano, come diritto civile, la subordinazione delle donne²⁵³.

Il matrimonio presenta però per Pateman una serie di problematiche: innanzitutto, l'autrice avanza una certa incertezza sulla possibilità di considerare il matrimonio un vero e proprio contratto. Il contratto è un accordo stipulato da due (o più) persone poste allo stesso livello, dove dunque le varie differenze empiriche tra i contraenti sono considerate irrilevanti²⁵⁴. Tuttavia, nel contratto di matrimonio è strutturalmente rilevante la differenza sessuale tra i due membri: il sesso nel contratto è sempre determinato, in quanto la posizione di «marito» è sempre occupata da un uomo, e la

²⁴⁶ Ivi, p. 175

²⁴⁷ Ibidem.

²⁴⁸ Ibidem.

²⁴⁹ Ibidem.

²⁵⁰ Ivi, p. 180

²⁵¹ Ibidem.

²⁵² Ivi, p. 30

²⁵³ Ivi, p. 35

²⁵⁴ Ivi, p. 253

«moglie» è sempre una donna²⁵⁵. Se il contratto matrimoniale fosse realmente un contratto in piena regola, sarebbe pattuito da due «individui», il cui sesso sarebbe indifferente, e il cui unico scopo sarebbe accordarsi per raggiungere dei termini convenienti per entrambe le parti²⁵⁶.

Inoltre, i termini del contratto matrimoniale non possono essere modificati, sono sempre gli stessi²⁵⁷, e risultano vantaggiosi solamente per l'uomo, in quanto gli permettono di esercitare il diritto sessuale maschile nella vita privata²⁵⁸, ottenendo così accesso sessuale al corpo della moglie²⁵⁹; la donna invece nel contratto matrimoniale si ritrova a dover sottoscrivere in modo esplicito l'obbedienza al marito²⁶⁰, ottenendo come unico “vantaggio” la protezione, ovvero la sussistenza²⁶¹.

Un ulteriore problema presente nel contratto matrimoniale riguarda lo stato giuridico e civile delle donne: il contratto può essere stipulato solamente tra «individui»; tuttavia, come già sottolineato nel paragrafo 4.1, i contrattualisti non ritengono che la donna abbia le capacità necessarie per poter sottoscrivere un contratto ed essere ritenuta un individuo civile²⁶². Dunque, stando a questa caratterizzazione femminile, oltre a non poter partecipare al contratto originario, le donne non dovrebbero essere in grado nemmeno di prendere parte al contratto matrimoniale²⁶³, data la loro impossibilità di essere «individui» a tutti gli effetti. Nonostante ciò, il contratto matrimoniale è assolutamente necessario nelle teorie contrattualiste: come già visto, nel contratto matrimoniale viene garantito il diritto sessuale maschile, che è il fondamento del diritto politico, e dunque la base per la creazione della società civile. Dunque i contrattualisti si ritrovano contemporaneamente a dover presupporre e negare la possibilità per la donna di stabilire contratti²⁶⁴.

Le donne devono poter stipulare questo contratto, altrimenti non troverebbero posto nella società civile²⁶⁵: non potendo essere incluse tra i contraenti originali, la loro presenza nella società viene ad essere risolta nel momento in cui si sottomettono, nel legame coniugale, al marito, che dunque rappresenta la figura della moglie all'interno della sfera pubblica della società civile. La donna pertanto entra nella società civile in una posizione radicalmente differente da quella maschile: non come «individuo» libero, ma come subordinata²⁶⁶.

²⁵⁵ Ibidem.

²⁵⁶ Ibidem.

²⁵⁷ Ivi, p. 250

²⁵⁸ Ivi, p. 272

²⁵⁹ Ivi, p. 181

²⁶⁰ Ivi, p. 271

²⁶¹ J. M. Lehmann, *op. cit.*, p. 563

²⁶² C. Pateman, *Il Contratto Sessuale: i fondamenti nascosti della società moderna*, cit., p. 153

²⁶³ Ivi, p. 98

²⁶⁴ Ibidem.

²⁶⁵ Ivi, p. 270

²⁶⁶ Ivi, pp. 270-271

Il contratto matrimoniale è dunque peculiare, in quanto è pattuito tra una persona considerata pienamente un «individuo» e una donna, la quale appunto non è un «individuo» civile²⁶⁷: nelle teorie contrattualiste, «individuo» risulta essere dunque una categoria patriarcale, in quanto racchiude solamente persone di sesso maschile²⁶⁸.

4.3 La Moglie/Casalinga e il Mercato del Lavoro Patriarcale

Il contratto di matrimonio, tuttavia, non si esaurisce solamente nell'accesso al corpo della moglie da parte del marito e nell'obbedienza richiesta alla donna. Diventare moglie infatti implica sempre, dentro queste coordinate, anche diventare una lavoratrice domestica: «una moglie è una donna che lavora per il marito nella casa coniugale»²⁶⁹. Oltre a ciò, il contratto matrimoniale comporta anche delle ripercussioni nella sfera lavorativa pubblica, in quanto produce e sostiene una divisione sessuale del lavoro²⁷⁰.

Le donne, nella loro mansione domestica – dunque nell'occuparsi della casa e della cura dei figli a tempo pieno – non ricevono una retribuzione monetaria (divenendo così economicamente dipendenti dal proprio marito²⁷¹) e si ritrovano a lavorare nella sfera privata della loro dimora²⁷². Il lavoro domestico è dunque differente dai vari contratti di lavoro presenti nella società civile, in quanto richiede uno specifico tipo di servizio, il «servizio domestico», che è prodotto come una prerogativa femminile²⁷³, richiesta solamente alle mogli: non solo, questo specifico servizio è parte del significato di «donna»²⁷⁴, in quanto essere «donna» (nello specifico essere «moglie») equivale a fornire il servizio domestico e ad obbedire all'uomo in quanto marito²⁷⁵.

Nella società creata dal contratto sessuo-sociale, la parola «donna» acquisisce dunque significato patriarcale: ciò ha enormi conseguenze sul mercato di lavoro e sull'intero sistema capitalistico, i quali vengono appunto strutturati in modo patriarcale, ovvero presentano come fondamento la divisione sessuale del lavoro²⁷⁶. La figura del «lavoratore» e il contratto di lavoro vengono edificati tenendo conto della differenza sessuale: il «lavoratore» viene ad essere una figura maschile che alle sue spalle presenta una moglie/casalinga, la quale si occupa dei suoi bisogni²⁷⁷ e gli consente così di occuparsi dell'attività lavorativa remunerativa. Le due figure di «lavoratore» e «casalinga», e i loro rispettivi

²⁶⁷ Ivi, p. 99

²⁶⁸ Ivi, p. 276

²⁶⁹ Ivi, p. 183

²⁷⁰ Ivi, p. 185

²⁷¹ Ivi, p. 214

²⁷² Ivi, p. 194

²⁷³ Ivi, p. 195

²⁷⁴ Ivi, p. 196

²⁷⁵ Ivi, p. 200

²⁷⁶ Ivi, p. 205

²⁷⁷ Ivi, p. 204

attributi e mansioni, vengono quindi costruite, l'una rispetto all'altra, come due facce della stessa medaglia²⁷⁸.

Una differenza fondamentale tra il servizio domestico richiesto alla moglie e il lavoro richiesto al lavoratore – tramite contratto lavorativo – è il fatto che le mansioni sono determinate in maniera differente: la moglie è un essere sessualmente assoggettato²⁷⁹ e il suo lavoro è determinato dal suo sesso, ovvero dal suo essere donna; viceversa, le mansioni del «lavoratore» vengono determinate in maniera contingente dal proprio datore di lavoro²⁸⁰.

Pateman riconosce anche che nella società odierna le donne spesso si ritrovano a dover lavorare (specialmente per motivazioni economiche, in quanto nel mercato attuale il salario del marito è insufficiente per assicurare il sostentamento di tutta la famiglia²⁸¹); tuttavia ciò non le esenta dalle mansioni domestiche, aumentando il carico lavorativo alle loro spalle²⁸².

La divisione sessuale del lavoro, inoltre, non si presenta solamente all'interno della sfera domestica, ma viene perpetuata anche nel mercato del lavoro²⁸³: le donne vengono inserite nel luogo di lavoro in maniera differente dagli uomini «lavoratori», ovvero vengono subordinate al datore di lavoro non in quanto piene «lavoratrici», ma in quanto donne (dunque in base al loro sesso)²⁸⁴. Ciò si può riscontrare nel divario salariale tra i due sessi, che Pateman riconduce al fatto che la sussistenza femminile dovrebbe essere presa in carico dal matrimonio e dunque dal salario del marito; così il salario femminile viene considerato un semplice «supplemento»²⁸⁵.

Il contratto sessuale, in quanto fondamento del diritto politico e dunque della società civile, ridefinisce non solo i rapporti privati familiari ma ha anche ripercussioni nella sfera pubblica, come nei luoghi di lavoro.

4.4 Hobbes, il Contratto Sessuale e la Moglie come Serva

Pateman analizza nello specifico il caso hobbesiano, per mostrare come nella sua teoria del contratto sociale sia incluso anche il contratto sessuale; tuttavia egli si distingue dagli altri contrattualisti classici in quanto presenta una teoria del contratto radicale²⁸⁶: per Hobbes qualsiasi relazione, nessuna esclusa, è generata attraverso il consenso (e dunque tramite accordo). Una ulteriore differenza è la negazione della presenza del matrimonio nello stato di natura: il contratto sessuale è sempre istituito

²⁷⁸ Ivi, p. 209

²⁷⁹ Ivi, p. 210

²⁸⁰ Ivi, p. 211

²⁸¹ Ivi, p. 213

²⁸² Ivi, pp. 216-217

²⁸³ Ivi, p. 219

²⁸⁴ Ibidem.

²⁸⁵ Ivi, p. 214

²⁸⁶ Ivi, p. 84

all'interno del contratto matrimoniale anche nella teoria hobbesiana, ma l'autore presenta un'origine della subordinazione femminile nello stato di natura leggermente differente, ovvero la relazione padrone-serva. Pateman sostiene quindi che Hobbes sia anch'egli un teorico patriarcale ma in modo differente dagli altri, in quanto egli rifiuta il diritto paterno²⁸⁷: la tipologia di patriarcato sostenuta da Hobbes è convenzionale e coniugale²⁸⁸.

Hobbes sostiene, a differenza degli altri contrattualisti classici, che non esiste alcun tipo di dominio naturale²⁸⁹: per lui lo stato di natura è popolato da individui liberi ed eguali, e questo comprende anche le donne. Come già analizzato in precedenza, questa uguaglianza decade nella società civile, dove gli uomini figurano come capifamiglia: Pateman sostiene che questo cambiamento possa essere ricondotto alla soggezione femminile previo contratto originario²⁹⁰.

In Hobbes, lo stato di natura è stato di guerra, dove le relazioni, seppur difficilmente, possono essere stabilite tramite contratto o conquista (tra i quali non vige alcuna differenza²⁹¹). I legami duraturi sono quasi impossibili da stabilire e mantenere, poiché non vi sono né leggi né potere comune che facciano rispettare gli accordi, e dunque nella situazione naturale non esiste nemmeno il matrimonio (in quanto è un legame di lunga durata)²⁹². Nel caso in cui avvengano rapporti di coito tra uomo e donna che provochino la generazione di una prole, il figlio sarà sotto il dominio della madre: Hobbes in questo modo rifiuta il dominio paterno in quanto dominio naturale²⁹³.

Tuttavia, Hobbes stesso sostiene che sia difficile sopravvivere nello stato di natura guerresco in maniera solitaria e che convenga formare delle confederazioni per assicurarsi l'autoconservazione²⁹⁴. Le confederazioni si creano tramite conquista: un individuo riesce a sopraffarne un altro in battaglia, e il perdente si sottomette volontariamente al vincitore per avere risparmiata la propria vita; in questo modo, il vincitore diventa un padrone e il conquistato diventa suo servo²⁹⁵. Secondo Pateman, la famiglia, per come viene descritta da Hobbes, è una particolare tipologia di confederazione, formata dal padrone e dai suoi servi, ovvero da tutti coloro che si trovano assoggettati al padrone, indipendentemente dalla loro età o dal loro sesso: tra i servi infatti risultano essere inclusi anche i figli del padrone²⁹⁶. Per Hobbes, dunque, la famiglia ha origine convenzionale²⁹⁷ e può sussistere già nello stato di natura proprio grazie alla dinamica della conquista. Anche la figura materna rientrerebbe

²⁸⁷ C. Pateman, *'God Hath Ordained to Man a Helper'*, cit., p. 446

²⁸⁸ Ivi, p. 448

²⁸⁹ C. Pateman, *Il Contratto Sessuale*, cit., p. 84

²⁹⁰ Ivi, pp. 90-91

²⁹¹ Ivi, p. 84

²⁹² C. Pateman, *'God Hath Ordained to Man a Helper'*, cit., p. 452

²⁹³ Ivi, p. 446

²⁹⁴ Ivi, p. 456

²⁹⁵ Ibidem.

²⁹⁶ Ivi, pp. 456-457

²⁹⁷ Ivi, p. 456

dunque nella categoria servile²⁹⁸, e ciò secondo Pateman spiegherebbe la mancata menzione della madre nelle definizioni di famiglia presentate nel *Leviatano* e nel *De Cive*.

Nella società civile, però, la soggezione delle donne è assicurata tramite contratto matrimoniale²⁹⁹, e data la naturale uguaglianza di capacità tra i sessi, non dovrebbe esserci alcuna motivazione per cui le donne dovrebbero decidere, razionalmente, di accettare un contratto che le ponga in posizione subordinata³⁰⁰. L'unica spiegazione, secondo Pateman, che renderebbe ragione della quasi totale subordinazione delle mogli ai mariti nella società civile, è il fatto che già prima della stipulazione del patto d'unione tutte le donne siano state assoggettate dagli uomini e incorporate nelle famiglie come serve³⁰¹. Questo perché le leggi matrimoniali, in quanto leggi civili, sono istituite dopo l'origine della società civile tramite il patto d'unione e dunque sono convenzionali: il matrimonio è un diritto politico creato da coloro che fondano la società civile³⁰². Il motivo per cui nel matrimonio la moglie è subordinata al marito è che le leggi matrimoniali sono ideate dagli uomini contraenti: se le donne sono già state tutte conquistate nello stato di natura, non possiedono il prerequisito di eguaglianza necessario per partecipare al contratto³⁰³ e dunque sono esclusivamente gli individui maschili a decidere come strutturare la relazione matrimoniale. Gli uomini avrebbero quindi un grande vantaggio nel partecipare al patto collettivo, in quanto possono assicurarsi i servizi sessuali e domestici della moglie tramite le leggi civili.

Pateman spiega la totale soggezione femminile nello stato di natura tramite una storia congetturale³⁰⁴: anche se all'inizio uomini e donne si trovavano in una situazione di eguaglianza, e dunque, in caso di conflitto, questo non si sarebbe concluso sistematicamente a favore degli uomini, ciò cambia dopo che le donne diventano madri e accudiscono i propri figli. Siccome ora le donne non devono più pensare solo a sé stesse ma anche a proteggere la propria prole, sono poste in una situazione di leggero svantaggio rispetto agli uomini, i quali possono sfruttare queste circostanze per sconfiggerle in battaglia e renderle dunque loro serve, formando così una famiglia³⁰⁵. Il capo della famiglia non è dunque l'uomo in quanto padre ma in quanto padrone di una servitù, e il dominio sulla famiglia gli spetta non per natura, ma per contratto³⁰⁶: questo è il motivo per cui Pateman ritiene che il patriarcato sostenuto da Hobbes sia di tipo convenzionale.

²⁹⁸ C. Pateman, *Il Contratto Sessuale*, cit., p. 90

²⁹⁹ Ibidem.

³⁰⁰ C. Pateman, *'God Hath Ordained to Man a Helper'*, cit., p. 457

³⁰¹ C. Pateman, *Il Contratto Sessuale*, cit., p. 91

³⁰² C. Pateman, *'God Hath Ordained to Man a Helper'*, cit., p. 459

³⁰³ Ibidem.

³⁰⁴ Ivi, p. 457

³⁰⁵ Ibidem.

³⁰⁶ Ivi, p. 459

L'autrice dunque vede in Hobbes una posizione più esplicita, rispetto ai contrattualisti classici, riguardo il contratto sessuale³⁰⁷: per Pateman Hobbes non nasconde la componente sessuale del contratto sociale, ma questa è presente nella configurazione che le leggi matrimoniali assumono, in quanto garantiscono la subordinazione femminile³⁰⁸.

³⁰⁷ Ibidem.

³⁰⁸ Ibidem.

5. Conclusioni

L'analisi della teoria politica hobbesiana, con una particolare attenzione rispetto al ritratto che egli fornisce della presenza femminile, evidenzia una contraddizione interna al pensiero del filosofo: la donna nella società civile scompare e le vengono negate sia l'iniziale uguaglianza di capacità rispetto al sesso maschile sia il diritto di dominio – che si ritrova ad avere nella condizione naturale – sulla prole. Nel corso di questa ricerca, si è potuto vedere come questo cambiamento di condizione risulti causato dalla subordinazione della donna attraverso il contratto matrimoniale e come questo sia un passaggio necessario per salvaguardare l'impianto convenzionale e consensuale che Hobbes conferisce alle sociali. Il matrimonio, istituito come relazione patriarcale – dove il padre risulta essere il capofamiglia – è il mezzo attraverso il quale la relazione tra genitore e figlio, in particolare la maternità, può essere sussunta nella logica contrattuale e non risultare una relazione di governo, basata su una subordinazione naturale. Infatti, l'unico modo in cui la relazione con la madre – nella quale il bambino si ritrova ad obbedirle in cambio di sussistenza, educazione e protezione – possa essere vista dal figlio, ormai adulto, come qualcosa a cui egli ha acconsentito sin da neonato, è fare in modo che egli non si sia mai trovato sotto dominio materno in modo diretto, ma solamente indiretto. Il figlio, a seguito del contratto matrimoniale, dove la donna si subordina al marito, si ritrova – secondo la logica hobbesiana – ad essere subordinato al padre (come effetto del contratto stipulato tra marito e moglie); in questo modo, raggiunta la maggiore età e dunque acquisita la capacità razionale, il figlio può riconoscere come la madre, attraverso l'accordo matrimoniale, abbia trasferito il suo diritto originale alla figura paterna.

Il dibattito sulla risoluzione di questa contraddizione è ancora aperto, come dimostrato dalle varie posizioni riportate (ad esempio quelle di Hirschmann e Paganini). Il contributo di Pateman e la sua analisi del patriarcato insito nelle teorie contrattualiste ha aperto la strada per notare come anche un autore come Hobbes, il quale espressamente elimina la differenza sessuale naturale, non riesca a discostarsi dal problema di strutturare le relazioni matrimoniali in modo patriarcale (seppur in veste convenzionale, dunque come conseguenza di un accordo). Come l'autrice sostiene, questo è effetto della controparte – implicita – del dispositivo del contratto sociale (il quale non è dunque il reale fondamento del diritto politico e della società): il contratto sessuale. La strutturazione della società sulla base di un contratto che garantisce al sesso maschile l'accesso al corpo femminile ha ripercussioni, ancora oggi, su vari aspetti della vita quotidiana, sia privata che pubblica (come si può notare nell'ambiente lavorativo).

6. Bibliografia

- N. Bobbio, «La teoria politica di Hobbes», in N. Bobbio (a cura di), *Thomas Hobbes*, Einaudi, Torino 2004, pp. 27-71
- J. Boucher, *Male Power and Contract Theory: Hobbes and Locke in Carole Pateman's The Sexual Contract*, in «Canadian Journal of Political Science», Vol. 36(1), 2003, pp. 23-38
- S. Chadwick, *Social Contract Theory and International Relations. From Hobbes to Kant*, Springer International Publishing, Cham 2024
- S. L. Field, «Hobbes on Power and Gender Relations», in M. P. Adams (a cura di), *A Companion to Hobbes*, John Wiley & Sons, Hoboken 2021, pp. 139-155
- N. J. Hirschmann, *The Sexual Contract by Carole Pateman*, in «Political Theory», Vol. 18(1), 1990, pp. 170-174
- N. J. Hirschmann, «Gordon Schochet on Hobbes, Gratitude, and Women», in N. J. Hirschmann e J. H. Wright (a cura di), *Feminist Interpretations of Thomas Hobbes*, The Pennsylvania State University Press, Pennsylvania 2012, pp. 125-145
- N. J. Hirschmann e J. H. Wright, «Hobbes, History, Politics, and Gender: A Conversation with Carole Pateman and Quentin Skinner», in N. J. Hirschmann e J. H. Wright (a cura di), *Feminist Interpretations of Thomas Hobbes*, The Pennsylvania State University Press, Pennsylvania 2012, pp. 18-43
- N. J. Hirschmann, *Rethinking Obligation: A Feminist Method for Political Theory*, Cornell University Press, Ithaca 2018
- T. Hobbes, *Elementa Philosophica de Cive*, Boom, Amsterdam 1742
- T. Hobbes, *Elementi di legge naturale e politica*, trad. it. di A. Pacchi, La Nuova Italia, Firenze 1968
- T. Hobbes, *De Cive*, trad. it. di T. Magri, Editori Riuniti, Roma 1979
- T. Hobbes, *Leviatano*, trad. it. di G. Micheli, BUR Rizzoli, Milano 2021
- J. S. Jaquette, «Defending Liberal Feminism: Insights from Hobbes», in N. J. Hirschmann e J. H. Wright (a cura di), *Feminist Interpretations of Thomas Hobbes*, The Pennsylvania State University Press, Pennsylvania 2012, pp. 63-82
- J. M. Lehmann, *The Sexual Contract by Carole Pateman*, in «Journal of Marriage and Family», Vol. 52(2), 1990, pp. 563-564
- S. A. Lloyd, «Power and Sexual Subordination in Hobbes's Political Theory», in N. J. Hirschmann e J. H. Wright (a cura di), *Feminist Interpretations of Thomas Hobbes*, The Pennsylvania State University Press, Pennsylvania 2012, pp. 47-62

- S. A. Lloyd, «From Natural Equality to Sexual Subordination in the Theories of Hobbes and Rawls», in S. Ebbersmeyer e G. Paganini (a cura di), *Women, Philosophy and Science: Italy and Early Modern Europe*, Springer International Publishing, Cham 2020, pp. 193-210
- T. L. Lott, «Patriarchy and Slavery in Hobbes's Political Philosophy», in J. K. Ward e T. L. Lott (a cura di), *Philosophers on Race: Critical Essays*, Blackwell Publishing, Malden 2002, pp. 63-80
- S. M. Okin, *Feminism, the Individual, and Contract Theory*, in «Ethics», Vol. 100(3), 1990, pp. 658-669
- S. M. Okin, *Women in Western Political Thought*, Princeton University Press, Princeton 2013
- G. Paganini, *How Far Can a "radical" Philosopher Go? Thomas Hobbes's Paradox of Gender Relations, and One Possible Solution*, in «Hobbes Studies», Vol. 33(1), 2020, pp. 29-53
- C. Pateman, «God Hath Ordained to Man a Helper»: Hobbes, Patriarchy and Conjugal Right, in «British Journal of Political Science», Vol. 19(4), 1989, pp. 445-463
- C. Pateman, *Il contratto sessuale: i fondamenti nascosti della società moderna*, trad. it. di C. Biasini, Moretti&Vitali Editori, Bergamo 2015
- M. Piccinini, «Potere comune e rappresentanza in Thomas Hobbes», in G. Duso (a cura di), *Il potere. Per la storia della filosofia politica moderna*, Carocci, Roma 2009, pp. 123-141
- L. Rustighi, *Back Over the Sexual Contract: A Hegelian Critique of Patriarchy*, Lexington Books, Lanham 2021
- G. J. Schochet, «Thomas Hobbes on the Family and the State of Nature (1967)», in N. J. Hirschmann e J. H. Wright (a cura di), *Feminist Interpretations of Thomas Hobbes*, The Pennsylvania State University Press, Pennsylvania 2012, pp. 105-124
- Q. Skinner, «Hobbes and the Purely Artificial Person of the State», in N. Warburton, J. Pike e D. Matravers (a cura di), *Reading political philosophy: Macchiavelli to Mill*, Routledge, London 2014, pp. 113-124
- S. Sreedhar, *Hobbes on 'The Woman Question'*, in «Philosophy Compass», Vol. 7(11), 2012, pp. 772-781
- D. W. Winnicott, «The Theory of The Parent-Infant Relationship», in P. Buckley (a cura di), *Essential Papers on Object Relations*, Vol. 5, New York University Press, New York 1986, pp. 233-253
- J. H. Wright, *Going Against the Grain: Hobbes's Case for Original Maternal Dominion*, in «Journal of Women's History», Vol. 14(1), 2002, pp. 123-148