



UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI PADOVA

**DIPARTIMENTO DI FILOSOFIA, SOCIOLOGIA, PEDAGOGIA E PSICOLOGIA
APPLICATA**

CORSO DI LAUREA IN FILOSOFIA

**Il patriarcato che rinasce dalle sue ceneri.
L'emancipazione femminile in John Stuart Mill**

Relatore:
Ch.mo Prof. Lorenzo Rustighi

Laureanda
Alice Scarlato
Matricola n. 2002950

ANNO ACCADEMICO 2022/2023

Indice

Introduzione	1
1. La «brutale impronta dell'origine»	5
1.1 L'ineguaglianza delle donne come retaggio di irrazionalità	5
1.2 La razionalità formale della giustizia	7
1.3 Il processo di civilizzazione come raggiungimento della forma ideale di governo	10
1.4 Il contratto come forma unica del legame sociale	15
2. «Contro natura vuol dire contro il costume»	24
2.1 La fine del patriarcato classico	24
2.2 Fine della virtù, nascita del patriarcato moderno	29
3. «Il destino che la società stabilisce»	36
3.1 «Per i diritti politici la differenza di sesso è del tutto irrilevante»	36
3.2 Un esempio in regola di patriarcato moderno	43
Conclusioni	51
Bibliografia	53

Introduzione

L'idea di *libertà* come autodeterminazione, assenza di impedimenti esterni al conseguimento di ciò che si vuole, quel concetto astratto di libertà la cui semantica rimanda alla possibilità, che diviene *diritto*, di determinarsi a qualsiasi contenuto della volontà a patto che ciò sia compatibile con lo stesso esercizio della libertà da parte di altri, è un elemento fondamentale della scienza politica moderna, strutturalmente legato a quello dell'eguaglianza formale. È a partire da qui che, nel saggio del 1869 *Sulla servitù delle donne*, il filosofo inglese John Stuart Mill difenderà la causa dell'emancipazione femminile: a più di un secolo di distanza, ciò che si nota alla luce dei guadagni ottenuti in termini di abolizione delle discriminazioni di genere, è che quei concetti hanno effettivamente costituito «un'arma teorica nei confronti di cristallizzate gerarchie sociali e di rapporti di dominio personale» e dunque hanno agito come «un dispositivo di modificazione della realtà»¹. Tuttavia, si impone subito a questa altezza la necessità di riflettere sulle aporie che emergono in quell'orizzonte di pensiero in cui si produce, attraverso una specifica caratterizzazione della figura giuridica del contratto, che fa perno proprio su questi concetti, una forma di legittimazione dell'esercizio del comando politico che possiamo qualificare con il nome di *potere*. Poiché tale prospettiva, riconducibile alle teorie moderne del contratto sociale, informa tutt'oggi le nostre istituzioni, questo tipo di indagine è ineludibile: dal momento in cui il contratto, rendendo possibile il darsi della libertà attraverso l'obbedienza al potere, sia considerato la forma della libera relazione per eccellenza, queste aporie avranno inevitabilmente ricaduta anche nella prassi. Nel tentativo di individuare e interrogare le contraddizioni interne a tale impostazione, al fine di una più profonda comprensione del *presente*, la domanda che guida questo lavoro concerne la trasformazione che subisce uno specifico legame sociale, quello tra i sessi, a partire da una risoluzione contrattuale delle dinamiche di dominio in esso storicamente osservabili. Ciò sarà fatto prendendo le mosse dagli spunti offerti dal pensiero di Mill, la cui proposta di

¹ Duso, *Idea di libertà e costituzione repubblicana nella filosofia politica di Kant*, Polimetrica, Monza 2012, p. 22.

risoluzione del problema della disuguaglianza tra uomini e donne è identificativa di una prospettiva che con Carole Pateman definiremmo propria del femminismo liberale. Il punto fondamentale secondo tale approccio è assicurare alle donne lo statuto di individui, quindi quello di parte contraente formalmente identica all'uomo, tanto entro lo spazio politico quanto in quello economico e domestico.

Come nota Pateman, ancora oggi «molte femministe sembrano vedere soltanto i vantaggi che, nell'attuale clima politico, derivano dal formulare richieste femministe in termini contrattuali, e appaiono inconsapevoli del fatto che l'“individuo” come proprietario sia il fulcro del patriarcato moderno»². Potremmo dire che la presente trattazione è un tentativo di indagare perché l'individuo, assieme al concetto astratto di libertà ad esso connaturato, sia il fulcro di una prestazione patriarcale specifica la cui possibilità si apre con la modernità nella misura in cui, a partire dalla Rivoluzione Francese, trova una precisa ricaduta costituzionale una modalità di pensare la politica la cui impostazione permea ancora oggi il nostro immaginario. Ciò che di fondamentale emerge dalla riflessione sulle aporie dell'orizzonte contrattualista è che la risoluzione formale, teorica, del problema della giustizia, e con esso quello delle disuguaglianze, fondandosi su una neutralizzazione della differenza che si rivela tuttavia fallimentare, comporta una riproduzione arbitraria e sregolata dei rapporti di dominio esistenti entro il tutto sociale. Il dominio patriarcale, pienamente vigente con la sua violenza ancora oggi, fornisce un esempio lampante di come il tentativo di cancellazione della differenza sessuale *entro la formalizzazione* dei rapporti tra i sessi crei uno spazio libero in cui tale differenza può riprodursi in una forma che definiremo assolutizzata.

Il primo capitolo sarà dedicato a definire le coordinate teoriche entro le quali Mill discute la questione della condizione femminile: si tratterà di comprendere su che basi definisca ingiusto il rapporto tra i sessi e la sua istituzionalizzazione e, di conseguenza, quali siano le condizioni da soddisfare affinché possa instaurarsi la giustizia in tale rapporto. La richiesta di eguaglianza contenuta in *Sulla servitù delle donne* richiederà un approfondimento delle basi concettuali di un'impostazione del problema della giustizia che ha la propria chiave di volta nell'abolizione della differenza; questa affonda le sue radici nel pensiero hobbesiano e costituisce il fondamento dell'impianto teorico del contratto sociale a cui verrà ricondotto anche il pensiero di Mill attraverso i riferimenti alle *Considerazioni sul governo*

² C. Pateman, *Il contratto sessuale. I fondamenti nascosti della società moderna*, trad. it. di Cristina Biasini, Moretti&Vitali, Bergamo 2015, p. 45.

rappresentativo, luogo della più sistematica esposizione del suo pensiero politico. Il riferimento alle *Considerazioni*, come si vedrà, non è affatto contingente, perché la riflessione di Mill sulla differenza sessuale non sarebbe pienamente comprensibile al di fuori della sua lettura del processo politico-costituzionale – riconducibile proprio all'idea di potere rappresentativo – in quanto processo di legittima regolazione dei rapporti sociali nel loro complesso, rapporti che si suppone risentiranno, a tutti i livelli, delle conquiste delle donne in termini di uguaglianza.

Proprio per capire come la modernità pone la questione dello stare insieme degli uomini, e dunque della genesi del legame sociale come tale, passeremo ad una più approfondita considerazione della categoria di *contratto* in quanto forma a cui la modernità riconduce qualsiasi tipo di relazione legittima.

Tali indagini porteranno a comprendere che la fine del patriarcato, in quanto pregiudizio che attribuisce al sesso maschile in quanto tale un ruolo sociale di governo sulle donne, è una conseguenza di quel passaggio dallo status al contratto che identifica la razionalità politica moderna.

Il secondo capitolo si dedicherà a mettere in luce la prestazione specifica del patriarcato classico a partire da una concezione pre-moderna della relazione di governo, per comprendere lo scarto che si dà rispetto all'orizzonte di Mill, determinando più precisamente che cosa venga da questi qualificato come ingiusto nel dominio maschile. La giustificazione del patriarcato classico fornisce un punto d'osservazione sull'impostazione pre-moderna della domanda sulla giustizia, da cui non può essere disgiunta un'interrogazione sul bene propriamente politico e sulla virtù connessa all'esercizio delle funzioni di comando. Si tratta di questioni che a partire dalla rimozione della relazione di governo come tale in favore della dichiarazione universale di libertà ed eguaglianza vengono formalmente eliminate ma continuano ad insistere problematicamente tanto entro i rapporti politici quanto in quelli economici e domestici.

Il terzo capitolo indaga la specificità della relazione patriarcale moderna, che, si sostiene, ha esattamente a che fare con il contraddittorio riemergere a posteriori del problema della virtù entro la relazione tra i sessi. Nella misura in cui la differenza sessuale è stata resa inesistente sul piano formale, attraverso l'impostazione contrattuale, il suo esistere e determinare rapporti specifici è reso del tutto accidentale, come se fosse puramente "trovato" nell'esperienza sociale. Si tratta quindi di comprendere come le determinazioni etiche che agiscono socialmente nella definizione delle differenze di genere, essendo state

relegate ad un piano politicamente neutro, vengano contraddittoriamente *naturalizzate*. L'ultima parte è dedicata ad indagare i modi e le conseguenze di tale naturalizzazione, che avviene sia in quanto le determinazioni dei due sessi, venendo semplicemente incontrate nel piano sociale, divengono criteri di legittimazione soggettivi che non corrispondono ad alcuna determinazione etica oggettiva,³ sia in quanto il sussistere di tali determinazioni riemerge come qualcosa di propriamente *naturale* a partire proprio dalla negazione di una differenza naturale sul piano della formalizzazione del rapporto.

La conclusione del lavoro è volta a mettere in luce come, a partire dalla questione della relazione tra i sessi, che chiama direttamente in causa quella della differenza e dell'oppressione, è possibile mostrare la contraddittorietà degli esiti di una certa modalità di pensare la relazione, la quale pretende di presentarsi proprio come veicolo per il raggiungimento dell'uguaglianza e soppressione del dominio. Tale modalità è strutturalmente legata, come tutto il lavoro tenterà di mostrare, alla moderna concezione della democrazia e della sovranità popolare. Mettere in mostra tale aporia, come si notava in precedenza, non è perciò affatto un esercizio di stile, ma interroga direttamente il nostro presente perché tali contraddizioni ineriscono alle categorie con cui la nostra storia e il nostro presente si sono posti questi problemi e hanno tentato di risolverli.

³ L. Rustighi, *Back Over the Sexual Contract: A Hegelian Critique of Patriarchy*, Lexington Books, Lanham 2021, p. 99.

1.

La «brutale impronta dell'origine»

1.1 L'ineguaglianza delle donne come retaggio di irrazionalità

In apertura dello scritto «Sulla servitù delle donne»⁴ Mill chiarisce che la condizione giuridica delle donne, si fonda su un principio «sbagliato in se stesso»⁵. Questo perché tale principio trae la sua legittimazione da consuetudini che, non essendo il prodotto di una deliberazione fondata su ragioni di giustizia o utilità sociale, risultano essere, nel contesto di una nazione moralmente progredita, quale ritiene essere l'Inghilterra del 1869, un retaggio di *barbarie*⁶, un frammento del sistema del diritto fondato sulla forza⁷. Considerando che la storia stessa del progresso della civiltà coincide con la progressiva abolizione del diritto fondato sulla forza, in nome di relazioni che si regolano in base ai principi moderni di libertà e uguaglianza, quindi alla razionalità morale della legge, la legislazione che sancisce l'inferiorità della donna rispetto all'uomo risulta storicamente e logicamente contraddittoria.⁸

⁴ J. S. Mill, *Sulla servitù delle donne*, trad. it. di E. Mistretta, BUR Rizzoli, Milano 2019.

⁵ Ivi, p.17.

⁶ «We shall on the present occasion use the word civilization only in the restricted sense: not that in which it is synonymous with improvement, but that in which it is the direct converse or contrary of rudeness or barbarism. Whatever be the characteristics of what we call savage life, the contrary of these, or the qualities which society puts on as it throws off these, constitute civilization. [...] In savage life there is little or no law, or administration of justice; no systematic employment of the collective strength of society, to protect individuals against injury from one another; every one trusts to his own strength or cunning, and where that fails, he is generally without resource» (J. S. Mill, «Civilization» (1836), in Id., *Essays on Politics and Society, Part I: Collected Works of John Stuart Mill*, Vol. XVIII, Toronto 1977, p. 120).

⁷ «La subordinazione sociale delle donne sorge come un fatto isolato, in mezzo alle istituzioni sociali moderne; è una lacuna unica nel loro principio fondamentale; è il solo vestigio di un vecchio mondo intellettuale e morale demolito ovunque, mal conservato in un punto solo, quello che presenta un interesse più universale» (J. S. Mill, *Sulla servitù delle donne*, cit., p. 37). L'interesse a cui si riferisce è quello della popolazione maschile.

⁸ Ivi, p.17-23.

Per spiegare da dove provenga il «sentimento potente e universale»⁹ che fonda l'opinione secondo la quale le donne sono naturalmente soggette al governo dell'uomo e perché questo sia da considerarsi il fondamento di istituzioni *barbare*, Mill, nelle prime pagine del testo, abbozza una storia congetturale delle origini della civiltà. Secondo la sua ricostruzione: «nella primitiva condizione dell'umanità (...) la forza regnava senza freno e la si esercitava pubblicamente e apertamente»¹⁰, e il privilegio della classe dominante era protetto e sancito dall'autorità politica (armata) perché, sostiene, «le leggi e i sistemi sociali iniziano sempre con il riconoscere i rapporti già esistenti tra le persone. Ciò che in origine era un fatto brutale, divenne diritto legale, garantito dalla società, appoggiato e protetto dalle forze sociali, sostituitesi alla contesa senza ordine e senza freno della forza fisica»¹¹. Il primo esempio storico di relazioni non fondate sul diritto primitivo, secondo Mill, è quello delle repubbliche antiche, in quanto associazioni rette su un «contratto reciproco»¹² tra persone fra le quali non c'era gran disparità di forza. Infatti, è da quando la legge primitiva viene bandita da tutte le relazioni tra quelle repubbliche e i loro sudditi, che ha inizio la rigenerazione umana attraverso i sentimenti morali, processo dimostratosi, grazie all'esperienza, di immenso valore, anche per quanto riguarda gli interessi materiali. È dopo il medioevo che la modernità riscopre i valori di civiltà delle antiche repubbliche, forte di un elemento in più: l'universalizzazione dell'uguaglianza, contenuta nella dottrina cristiana e diffusasi attraverso essa, capace di assicurare a questo momento storico un più alto grado di progresso. In base a questa lettura Mill può sostenere che: «In Europa molte pratiche tiranniche continuarono fino alla Rivoluzione francese; ma in Inghilterra, molto tempo prima, le classi democratiche vi posero fine con leggi di eguaglianza e con libere istituzioni»¹³ e, nei confronti del suo presente, formulare il compito di portare avanti il percorso di abolizione delle forme di dominio che sostiene persistano in alcuni dei rapporti, come quello tra i sessi. L'elemento fondativo del pregiudizio di inferiorità delle donne come derivante dal fatto che «fin dagli albori della società umana la donna è stata in balia dell'uomo, avendo questo interesse di possederla e non potendo ella resistergli per inferiorità della sua forza muscolare»¹⁴, insieme alla comprensione di cosa ha permesso il progresso della civiltà: il

⁹ Ivi, p.17.

¹⁰ Ivi, p.23.

¹¹ Ivi, p.23.

¹² Ivi, p.24.

¹³ Ivi, p.25.

¹⁴ Ivi, p.21.

passaggio dal diritto del più forte alla giustizia come uguaglianza nei rapporti tra le persone, sono elementi importanti per porre la domanda su cosa significhi e cosa implichi, nell'orizzonte di Mill, rendere finalmente giusto il rapporto tra il sesso maschile e quello femminile. Dovremmo comprendere innanzitutto in che senso specifico l'affermarsi della giustizia coincida con l'abolizione della legge del più forte e, per fare ciò, prendere in considerazione gli ambiti in cui questa giustizia è già stata istituita, così da chiarire cosa significhi raggiungerla anche nel rapporto tra i sessi. Questo procedimento risulta pertinente perché lo stesso Mill imposta la questione dell'ingiustizia nei rapporti tra marito e moglie nei termini di un'analogia con il tipo di disuguaglianza che articola la relazione servo-padrone e quella despota-sudditi¹⁵.

La possibilità di leggere attraverso le stesse categorie di dominio-oppressione questi tre differenti tipi di relazione, insieme al riferimento al contratto come momento dell'instaurarsi di relazioni tra eguali, quindi giuste, sono tra gli elementi indicativi di un modo di pensare i rapporti sociali, politici e domestici tipico della modernità¹⁶, di cui dovremmo considerare le caratteristiche.

1.2 La razionalità formale della giustizia

Nonostante le dovute specificità, sia dell'autore in sé sia della linea di pensiero in cui si inserisce¹⁷, la genesi di tale impostazione del problema della giustizia nelle relazioni come abolizione della «disuguaglianza teorica»¹⁸ tra gli individui, affonda le sue radici nelle dottrine giusnaturaliste moderne in quanto fondamento della *scienza politica moderna*¹⁹.

¹⁵ «tutto quanto si può dire per il dispotismo domestico, vale per il dispotismo politico» (Ivi, p.53), e ancora «Qualunque sia l'istituzione dispotica che si vuol difendere, la schiavitù, l'assolutismo politico, o l'assolutismo domestico (...)» (Ibidem).

¹⁶ Sulla prestazione specifica del pensiero politico moderno per come si intende qui cfr. nota 19 sulla scienza politica moderna.

¹⁷ «In Mill il sostrato di pensiero pare essere quello di matrice liberale, attento alla dimensione individuale della libertà, cui vengono però aggiunte sensibilità democratiche e persino talune venature socialiste. L'adesione al canone della democrazia come modello di legittimazione e organizzazione dei poteri non è più in questione, il problema diventa quello di presidiare la democrazia liberale o governo rappresentativo (...)» (M. Prospero, «Introduzione. La rappresentanza tra deliberazione e conflitto», in J. S. Mill e M. Prospero (a cura di), *Considerazioni sul governo rappresentativo*, trad. it. di M. Prospero, Editori Riuniti, Roma 2019, p. XVI).

¹⁸ J. S. Mill, *Sulla servitù delle donne*, cit., p. 59. Il termine è utilizzato da Mill per indicare quel tipo di disuguaglianza sancita dalla legge in nome di una condizione di nascita come l'essere donna o l'essere nero/a (Ivi, p. 28). Uso qui il termine perché lascia intravedere la possibilità di una disuguaglianza pratica non considerata problematica, elemento che si evidenzierà più avanti nella trattazione.

¹⁹ Per una breve sintesi della sua nascita si veda il paragrafo «*La nascita dei concetti moderni nella nuova scienza politica*» in G. Duso, *La logica del potere*, Polimetrica, Monza 2007, pp. 38-51.

Questa sta alla base della giustificazione di quel concetto di democrazia quale processo di unificazione della volontà del soggetto collettivo come unico soggetto a cui può legittimamente attribuirsi l'esercizio della sovranità. Questa logica, inaugurata nelle sue linee fondamentali da Hobbes, è appunto fondata sul «principio di eguaglianza tra gli uomini, che implica di considerarli non in relazione al loro diverso status, ma piuttosto tutti come individui, da cui deriva il principio organizzatore in base al quale si deve intendere la vita in comune degli uomini e quindi la società»²⁰. Solo in base a tale principio, fondamentale nello stesso Mill²¹, che dichiara libertà ed uguaglianza caratteristiche costitutive degli individui civili, è possibile la comprensione del moderno concetto di giustizia; quindi, di quello di autonomia e sovranità che permeano il discorso circa la soggezione delle donne e il pensiero politico-morale²² su cui si fonda²³.

Lo stesso Mill esplicita a più riprese che la specificità del mondo moderno è aver compreso che ogni «individuo è libero e arbitro della sua scelta»²⁴, ed in questo senso ciascuno è uguale all'altro: è nel mancato rispetto di questa libertà, in virtù della quale «si nega all'autorità il diritto di decidere anticipatamente, in base a qualche vaga presunzione, che

La scienza politica moderna di cui Hobbes è l'iniziatore parte dal constatare che «nella realtà storica come nella tradizione filosofica ci si imbatte in una molteplicità di modi, tra loro contrapposti, di impostare e risolvere il problema della giustizia, e il risultato di ciò è una situazione di perenne conflitto in cui sicurezza e pace sono perdute» (ivi, p.100), da cui risulta che «Il problema della giustizia deve essere risolto da una razionalità formale che ha a suo modello la geometria, e che, con la sua oggettività, elimini ogni disputa e conflitto. La questione (...) è lasciare che ognuno persegua il suo bene e la sua fede per suo conto, privatamente, evitando che ciò si causa di conflitto. Qui non c'è più spazio per il governo, nel senso antico del termine, ma ciò che è necessario è un potere costituito dalla forza di tutti, che renda irrilevanti le eventuali differenze di forza tra gli individui ed eviti perciò la supremazia degli uni sugli altri ed ogni pretesa di governo» (Ibidem).

²⁰ Ivi, p. 44.

²¹ «La presunzione è a priori in favore della libertà e dell'eguaglianza: le sole restrizioni legittime sono quelle invocate dal bene comune» (J. S. Mill, *Sulla servitù delle donne*, cit., p. 18). «Infatti, qual è il carattere proprio del mondo moderno? Che cosa distingue le istituzioni, le idee sociali, la vita dei tempi moderni da quella dei tempi trascorsi? L'uomo non nasce più nel posto che occuperà tutta la vita, non vi è più incatenato da un vincolo indissolubile, ma è libero di impiegare le sue facoltà, e le circostanze favorevoli, che può incontrare, per formare il destino che gli sembra più desiderabile.» (Ivi, p.33). «Quindi gli impedimenti che colpiscono le donne solo a causa della loro nascita, sono l'unico esempio di esclusione che s'incontra nella legislazione. In nessun altro caso, le alte funzioni sociali sono precluse a qualcuno per una fatalità di nascita che nessuno sforzo, nessun cambiamento, può vincere» (Ivi, p. 37).

²² La stretta dipendenza tra la civilizzazione in quanto epoca in cui trionfa la morale della giustizia e quindi la lettura delle istituzioni politiche dei popoli civilizzati come conformi alla virtù della giustizia è un elemento pervasivo del pensiero di Mill: «la sola scuola del vero sentimento morale è la società tra eguali [...] abbiamo avuto la morale della servitù; abbiamo avuto la morale della cavalleria e della generosità; la volta della morale della giustizia è arrivata. Dovunque la società abbia camminato verso l'eguaglianza, nei primi tempi, la giustizia rivendica i suoi diritti di fondamento della virtù» (Ivi, p. 63-64).

²³ Per quanto riguarda lo statuto della scienza politica in Mill cfr. Collini, S., Winch, D., & Burrow, J. «*The tendencies of things: John Stuart Mill and the philosophic method*» Collini, S., Winch, D., & Burrow, J. in *That Noble Science of Politics: A Study in Nineteenth-Century Intellectual History*, Cambridge University Press, Cambridge 1983, pp. 127-160.

²⁴ J. S. Mill, *Sulla servitù delle donne*, cit., p. 34.

certi individui non sono idonei a certe cose», che «si scorge un abuso di potere»²⁵, quindi un'ingiustizia. Non la forza, da cui deriva l'esercizio arbitrario del potere, ma le capacità individuali messe a frutto a partire da una condizione di eguaglianza giuridica, sono ciò che determina la condizione dell'uomo moderno che vive entro istituzioni giuste²⁶. È la presupposizione di un'ineguaglianza strutturale (*teorica*) tra individui, legata ad una condizione di nascita (*naturale*), ciò che rende ingiusta un'istituzione, questo tipo di ineguaglianza si esplica nell'interdizione della possibilità di esercitare la propria libertà per talune categorie. Comprendiamo perciò che il problema specifico della condizione delle donne nella seconda metà dell'800, secondo il nostro autore, concerne il modo in cui vengono loro negati i mezzi per decidere liberamente sulla propria persona.

In quest'orizzonte il problema della disuguaglianza è un problema di libertà civile (o sociale): quella che concerne «la natura e i limiti del potere che la società può legittimamente esercitare sull'individuo»²⁷. La sottomissione delle donne è quindi ingiusta nella misura in cui l'intera società esercita sulle donne come categoria un potere illegittimo che sancisce la loro dipendenza politica, economica e domestica dall'autorità degli uomini in quanto padri e, soprattutto, mariti, il che risulta contraddittorio rispetto all'essenza dello statuto accordato al riconoscimento del loro essere individui²⁸.

La comprensione di questo punto, quindi di tutta l'impostazione che giustifica le condizioni che assicurano la libertà e l'uguaglianza, necessita di concentrarsi sull'elemento concettuale della legittimità o meno dell'esercizio dell'autorità, che definisce il principio organizzatore della vita in comune a cui si faceva riferimento quando abbiamo accennato alla genesi hobbesiana di una specifica impostazione del problema della giustizia.

Se la limitazione arbitraria della libertà individuale, negazione della possibilità di esercizio della propria volontà, è il nucleo dell'ingiustizia, come pensare delle relazioni tra persone che siano giuste? Se l'istituzione di una disuguaglianza teorica, quindi la giustificazione di

²⁵ Ivi, p. 35.

²⁶ «Nella moderna teoria, frutto di mille anni di esperienza, si afferma che laddove l'individuo è solo direttamente interessato, non si cammina mai tanto bene, come lasciandolo a se stesso, e che l'intervento delle autorità, a meno che non proteggano i diritti altrui, è pernicioso» (Ivi, p.34), «Oggi si ammette la libertà di cui gode ciascun individuo di scegliere da sé è il mezzo più sicuro di far adottare i metodi migliori e di porre ciascun lavoro nelle mani del più capace» (Ivi, p. 35).

²⁷ J. S. Mill, *Saggio sulla libertà*, trad. it. di S. Magistretti, il Saggiatore, Milano 1991, p. 3.

²⁸ «Se le donne sono meri oggetti di scambio, segni, non possono prendere parte ad un contratto – ma la loro incapacità a parteciparvi crea un serio problema al contrattualismo. La ragione per cui, nei racconti classici, le donne stipulano il contratto di matrimonio, e devono farlo, è che, affinché la libertà universale possa essere presentata come il principio della società civile, tutti gli individui, donne comprese, devono stipulare contratti; nessuno può essere escluso. Nella società civile, la libertà individuale si rivela attraverso il contratto» (C. Pateman, *op.cit.*, p. 178).

un ruolo di comando e uno di obbedienza, è la struttura del dispotismo, sia esso politico (tirannide) economico (servitù) o domestico (soggezione femminile), è ciò che permette ad alcuni di limitare la libertà di altri, e quindi è un abuso, cosa rende legittimo il governo tra eguali e deve quindi essere preso a modello per istituire finalmente la giustizia anche nelle relazioni tra uomini e donne²⁹?

1.3 il processo di civilizzazione come raggiungimento della forma ideale di governo

Al fine di trovare una risposta a questi quesiti è utile sottolineare che «la morale della giustizia»³⁰ per Mill è storicamente e geograficamente situata: è quella che si osserva massimamente all'altezza delle popolazioni civilizzate, la cui epoca, determinata qualitativamente, si chiama modernità. La prestazione specifica dell'uomo moderno-civilizzato è la sua capacità di sacrificare parte del suo interesse in nome dell'interesse (bene) comune. Questo è cooperare, stare in società: rinunciare al diritto totale sull'esercizio della propria volontà in favore della protezione delle persone e della proprietà che l'impiego sistematico della forza collettiva (monopolio pubblico della violenza) permette grazie alla rinuncia dell'impiego della forza da parte dei singoli³¹, tanto che, sostiene Mill: «Tutto ciò che rende l'esistenza di chiunque degna di essere vissuta dipende dall'imposizione di restrizioni sulle azioni altrui»³².

Il tipo di sicurezza così generata è fondamentale per il progresso dell'umanità perché permette all'individuo di dedicarsi a coltivare le sue facoltà per migliorare la sua condizione e quella degli altri³³. Tale rinuncia e il conseguente guadagno possono esplicarsi solo a partire dal tratto fondamentale dell'eguaglianza degli individui tra loro, che si traduce nella

²⁹ «Non si esce dalla schiavitù senza un sistema politico diverso da quello necessario ad una comunità di selvaggi» (J. S. Mill, *Considerazioni sul governo rappresentativo*, cit., p. 31). La questione del dominio è *generalmente* politica in quest'orizzonte, le forme di dominio sociale sono considerate delle declinazioni a cui applicare la stessa soluzione formale di struttura della relazione che si individua nella ricerca della forma politica capace di rispettare uguaglianza e libertà.

³⁰ J. S. Mill, *Sulla servitù delle donne*, cit., p. 63.

³¹ «Consider the savage: he has bodily strength, he has courage, enterprise, and is often not without intelligence; what makes all savage communities poor and feeble? The same cause which prevented the lions and tigers from long ago extirpating the race of men---incapacity of co-operation. It is only civilized beings who can combine. All combination is compromise: it is the sacrifice of some portion of individual will, for a common purpose. The savage cannot bear to sacrifice, for any purpose, the satisfaction of his individual will. His social cannot even temporarily prevail over his selfish feelings, nor his impulses bend to his calculations» (J. S. Mill, *Civilization* (1836), cit., p. 122).

³² J. S. Mill, *Saggio sulla libertà*, p. 28.

³³ J. S. Mill, *Considerazioni sul governo rappresentativo*, cit., p. 21.

reciprocità: «la vera virtù degli esseri umani è l'attitudine a vivere insieme da eguali, senza reclamare per sé nulla che non sia concesso a chiunque altro. A considerare il comando, qual che ne sia la natura, come una necessità eccezionale e in ogni caso temporanea (...)»³⁴. Solo per una società fatta di individui con tali caratteristiche, capaci di seguire senza contraddizione tanto il loro interesse individuale quanto quello collettivo, è adeguata la *forma ideale di governo*³⁵, quella capace di offrire le maggiori credenziali per il progresso grazie alla molla propulsiva fornitagli dalle qualità dei cittadini, dalla loro virtù ed intelligenza. Tali condizioni specifiche della società le permettono di godere di istituzioni fondate a partire da una legislazione morale, quindi giuste. Questa forma ottimale (ideale) di governo secondo Mill è «quella che attribuisce all'intera comunità la sovranità o il controllo del potere supremo (...). Il governo rappresentativo, completamente popolare»³⁶, più avanti denominata la (vera) *democrazia*. Tale forma viene a coincidere con la costituzione rappresentativa proprio perché assicura «al cittadino una maggiore influenza sull'attività di governo»³⁷ nella misura in cui partecipa al potere sovrano, il che avviene esattamente in virtù del meccanismo di rappresentanza. «Il significato del governo rappresentativo, così come si ricava dalle costituzioni è che il popolo, o almeno la parte più numerosa di esso, esercita il controllo del potere sovrano attraverso l'elezione periodica dei deputati. Questo potere supremo di controllo spetta a tutti nelle loro competenze. Una nazione quando vuole deve poter esercitare qualsiasi funzione di governo»³⁸. Da ciò si può inferire che il processo della rappresentanza, assicurando la partecipazione di tutto il popolo (o nazione) all'esercizio del potere, rende un governo, e quindi l'attribuzione di un potere decisionale, legislativo, compatibile con la giustizia³⁹. La forma politica che ne consegue è quella della democrazia

³⁴ J. S. Mill, *Sulla servitù delle donne*, cit., p. 64.

³⁵ Secondo Mill all'altezza del suo tempo «ancora non ha trovato applicazione il progetto di un governo superiore nel quale tutti godano di eguale libertà», infatti, sostiene: «nelle attuali condizioni non si può andare oltre un tendenziale avvicinamento a questa libertà che certo costituisce di per sé un valore positivo» (J. S. Mill, *Considerazioni sul governo rappresentativo*, cit., p. 44). Per questo si parla di un governo ideale, non tanto perché irrealizzabile, quanto più perché solo potenzialmente contenuto nei presupposti che civilizzazione e progresso morale forniscono al suo realizzarsi. A tal proposito Prospero nota che «Mill apprezza i diritti e le libere istituzioni come modelli preferibili e più rispondenti a canoni ideal-normativi e però concede al punto di vista conservatore che i preziosi diritti che l'ordinamento ritaglia a favore del singolo, apprezzabili nel modello inglese, non sono in alcun modo validi universalmente. I principi del governo rappresentativo suppongono essi stessi un preciso contesto storico-istituzionale (protezione della libertà del singolo attore nel perseguimento dei propri interessi, costruzione consensuale della legge, giustificazione razionale delle decisioni, regole procedurali consolidate)» (M. Prospero, *op. cit.*, p. XXXIV).

³⁶ J. S. Mill, *Considerazioni sul governo rappresentativo*, cit., p. 41.

³⁷ Ivi, p. 27.

³⁸ Ivi, p. 65.

³⁹ Questa compatibilità non esaurisce la giustizia secondo Mill perché esistono specifici limiti all'estensione dell'esercizio legittimo dell'autorità da parte della finzione di governo, la giustizia ha specificatamente a che

rappresentativa in quanto «La parola democrazia nella sua definizione è sinonimo di eguaglianza di tutti i cittadini nell'essere rappresentati e rimanda all'idea pura secondo la quale democrazia significa, secondo la sua stessa etimologia, governo di tutto il popolo esercitato attraverso eguali rappresentanze»⁴⁰.

Questo accenno alle argomentazioni contenute nelle *Considerazioni sul governo rappresentativo* permette di mettere in luce che il paradigma che assicura la libertà nella relazione comando-obbedienza propria dell'ambito politico, è quello che assicura in pari tempo una dimensione di *auto-governo*: il fatto che, nella misura in cui ogni individuo ha il diritto di esprimere la sua volontà politica (il suo interesse) attraverso il meccanismo di deputazione (partecipazione politica), allora è rappresentato all'interno dell'organo a cui spetta l'esercizio del potere comune, vale a dire, l'assemblea la cui supremazia (sovranità) risulta essenziale per assicurare la «partecipazione di tutti ai benefici della libertà». La comprensione di come la rappresentanza è supposta risolvere il problema dell'ingiustizia⁴¹ relativo al primato della forza, cioè dell'esercizio illegittimo del potere di una classe di individui su un'altra, richiede un rimando alla genesi della legittimazione del potere sovrano che ha avuto luogo nel pensiero di Hobbes e di conseguenza un'analisi della categoria del contratto che ne costituisce il principio chiave.

Da queste prime considerazioni si evince già che l'orizzonte del pensiero politico di Mill può essere letto in continuità con quell'accezione, tutta moderna, della politica come *teoria del potere*, anche se la storia di questa appartenenza è tutt'altro che lineare o esplicita⁴². Lo

fare con la salvaguardia dell'esercizio della libertà da parte dei singoli individui. Questo in realtà, come si vedrà più avanti, è inconsistente.

⁴⁰ Ivi, p. 97.

⁴¹ La questione della rappresentatività, il suo significato e la sua funzione entro il governo ideale, è in Mill particolarmente complessa. In questo passo ci limitiamo a sottolinearne un aspetto in particolare, che ha a che fare con la risoluzione della partecipazione degli interessi dei singoli alla decisione comune. Tuttavia, come si vedrà in seguito, secondo Mill il meccanismo di rappresentanza in questi termini non esaurisce la questione della giustizia della decisione politica, la quale viene rimessa anche alle capacità di un'élite che dovrebbe conoscere, ancor più dei singoli, la verità, per dispiegare di fronte ai singoli il loro interesse più autentico. Il parlamento votato dagli elettori assumerebbe solo un ruolo di controllo rispetto alle decisioni proposte dall'élite. L'inconsistenza di questa proposta a che fare con due elementi in particolare: il primo riguarda una mancata comprensione del concetto di rappresentanza, che pare agire in Mill tanto nel senso hobbesiano di rappresentare l'unità della moltitudine, tanto in quello kantiano di rappresentare l'idea, il secondo invece ha a che fare con l'impossibilità di meccanismi di limitazione e controllo del potere che derivano dall'impianto rappresentativo. Sarà possibile chiarire questi elementi proseguendo con la trattazione.

⁴² L'analisi della categoria del contratto, fondamentale all'esplicazione del processo e del significato che la rappresentanza politica ha nello stesso Mill, ha, come abbiamo notato in precedenza, richiede un rimando concettuale alla sua genesi in riferimento alla logica del pensiero giusnaturalista sei-settecentesco. Ma la storia di questa continuità è lunga dall'esser stata riconosciuta, a proposito è interessante notare che «la riapertura del capitolo Hobbes nella cultura britannica avviene, dopo un periodo secolare di censura pubblica e di celato richiamo, negli anni '30 dell'Ottocento per opera del circolo intellettuale che si raccoglie attorno ai due Mill. Negli stessi anni e dallo stesso circuito intellettuale trae origine l'opera di John Austin che può essere

stesso autore, riferendosi nel suo *Saggio sulla libertà* alla storia delle istituzioni politiche che è da lui presentata nei termini di una *lotta* tra libertà e autorità, sostiene che «a un certo punto del progresso umano, gli uomini cessarono di pensare che i governanti dovessero necessariamente essere un potere indipendente, con interessi opposti ai propri, e giudicarono molto preferibile che i vari magistrati dello Stato ricevessero in concessione l'esercizio del potere (...). Solo così, si pensava, gli uomini avrebbero potuto essere completamente sicuri che non si sarebbe mai abusato a loro danno dei poteri di governo»⁴³. Che l'elemento della *concessione*, da parte dei governati, dell'esercizio del potere ai governanti, coincida *di per sé* con la garanzia contro l'abuso di potere, è pensabile solo se a questa concessione si attribuisce il significato di un'identificazione tra popolo (come insieme degli individui governati) e sovrano (governanti); prosegue infatti Mill:

Ciò che ora si voleva era l'identificazione dei governanti con il popolo, la coincidenza del loro interesse e volontà con quelli della nazione. Quest'ultima non aveva bisogno di essere protetta dalla propria volontà: non vi era da temere che diventasse il tiranno di se stessa. Se i governanti fossero stati effettivamente responsabili verso di essa, e da essa immediatamente amovibili⁴⁴, la nazione avrebbe potuto permettersi di affidare loro un potere il cui uso sarebbe dipeso dalla sua volontà: il potere di governo non sarebbe stato altro che quello della nazione, concentrato in forma tale da permetterne un efficace esercizio.⁴⁵

In questo saggio Mill espone, da un'altra prospettiva, come è avvenuto quel passaggio, che identifica con civilizzazione, dal diritto del più forte al diritto fondato sulla giustizia: il progresso morale degli individui⁴⁶ li ha portati a costituirsi come società *civile*⁴⁷ grazie alla

legittimamente letta come una riorganizzazione del tema hobbesiano della sovranità dentro un diverso paradigma epistemologico» (M. Piccinini, *Corpo politico, opinione pubblica, società politica. Per una storia dell'idea inglese di costituzione*, G. Giappichelli Editore, Torino 2007, p. 101-102).

⁴³ J. S. Mill, *Saggio sulla libertà*, cit., p. 5.

⁴⁴ L'elemento della *responsabilità effettiva* insieme a quello di una sempre possibile *rimozione immediata* sono indicativi del fatto che questa relazione sia intesa contrattualmente e allo stesso tempo, come si osserverà, risulteranno entrambi inconsistenti, impossibili esattamente a causa della stessa logica contrattuale.

⁴⁵ Ibidem. È da osservare che qui viene ammessa un'esistenza indipendente del potere della nazione, che solo per essere esercitato abbisogna di una forma, quindi di un'istituzione che lo rappresenti, per motivi che potremmo dire strumentali, finalizzati ad un suo esercizio, ma indipendenti dalla sua esistenza. Come si vedrà l'esistenza del potere della nazione, e quindi di una sua volontà non possono avere alcuna anteriorità logica alla forma che si attribuisce alla loro espressione.

⁴⁶ «l'individualità coincide con il progresso, [...] solo la sua coltivazione produce, o può produrre, esseri umani compiutamente sviluppati» (J. S. Mill, *Saggio sulla libertà*, cit., p. 73).

⁴⁷ «il termine "civiltà" [civilization] entrò nell'uso generale verso la fine del XVIII secolo (in inglese fu preceduto da *civility*), ed esprimeva uno stadio particolare della storia europea, talvolta lo stadio ultimo o finale. L'idea di civiltà celebrava il senso, ad essa collegato, della modernità: il raggiungimento di una condizione di

comprensione del fatto che, affinché «gli interessi permanenti dell'uomo» possano essere perseguiti, si rende necessario «l'assoggettamento della spontaneità individuale al controllo esterno»⁴⁸. Questo passaggio può sembrare contraddittorio rispetto a quanto detto sul fatto che la sottomissione alla volontà altrui è incompatibile con l'esercizio della libertà (autogoverno), tanto che neanche «il bene dell'individuo, sia esso fisico o morale» è una «giustificazione sufficiente» sulla base della quale si «può legittimamente esercitare un potere su qualunque membro di una comunità civilizzata, contro la sua volontà»⁴⁹. La *scienza politica moderna*, e con essa Mill, risolve questa contraddizione sostenendo che, nella misura in cui il governo esprima nient'altro che la volontà di chi è governato, allora si assicura che, obbedendo ad esso, l'individuo obbedisca a se stesso e sia quindi libero proprio nell'atto della sottomissione a tale potere, il quale è fondamentale affinché sussista un ordine sociale e il progresso (o la stabilità). Per produrre questa identificazione è cruciale l'elemento dell'autorizzazione, *concessa* a chi governa da coloro sui quali si esercita il comando, a *rappresentarne* la volontà (il loro interesse). Questa struttura, come si tratterà di chiarire, assicura *formalmente* la giustizia della decisione di chi ha il comando politico, nella misura in cui esercita legittimamente il potere sovrano: nel governo ideale di cui abbiamo trattato sopra, un simile esercizio è rimesso proprio all'assemblea rappresentativa. Posto che il raggiungimento dell'auto-governo, per una collettività, esprime la sua capacità di sottomissione alla propria volontà, tanto che «il fondamentale principio della civilizzazione» è «quello della obbedienza ad un potere generale»⁵⁰, rimane da comprendere quale sia lo statuto della volontà di una collettività – popolo o nazione – e dunque come avvenga il passaggio dalla volontà individuale alla volontà collettiva degli individui che costituiscono un tutto sociale. È infatti a quest'ultima che è affidato il compito della determinazione dei contenuti della volontà della società intera come suo bene: a questo tipo specifico di volontà, quella comune, i singoli devono sottomettersi in quanto membri di una società civile.

raffinamento ed ordine. In poche parole, il termine civiltà si riferisce ad una forma di vita sociale specifica sul piano storico e culturale, e tale concetto è strettamente legato al sorgere dell'idea di società civile (la società creata mediante il contratto) (C. Pateman, *op. cit.*, p. 5).

⁴⁸ J. S. Mill, *Saggio sulla libertà*, cit., p. 14. La frase prosegue sottolineando che tale controllo è valido «solo rispetto alle azioni individuali che riguardino interessi altrui». Della specificità dei limiti del potere attribuibile al governo si tratterà più avanti.

⁴⁹ «Ma solo ed esclusivamente «per evitare danno agli altri» (Ivi, p. 12). Dell'inconsistenza logica della limitazione del potere sovrano si tratterà più avanti.

⁵⁰ J. S. Mill, *Considerazioni sul governo rappresentativo*, cit., p. 56.

Come abbiamo visto, dato che «su se stesso, sulla sua mente e sul suo corpo, l'individuo è sovrano»⁵¹, l'unica giustificazione dell'obbedienza è una forma di *consenso* che assicuri che questa sottomissione sia frutto di una (libera) scelta. La necessità strutturale del consenso permette di evidenziare come, in quest'orizzonte, i due livelli della libertà, del singolo e della collettività, vengano ricondotti al primo: la collettività è da considerarsi libera nella misura in cui è capace di assicurare la libertà del singolo⁵². Ora, dato che la libertà è la possibilità di obbedire alla propria volontà, il fatto che la libertà dell'insieme dipenda da quella del singolo, è possibile solo se la volontà comune dipende da quella individuale. Perciò è necessaria quella «*concessione dell'esercizio del potere*» che formalizza la volontarietà della sottomissione e così la giustizia nella relazione di governo. Per questo Pateman sottolinea che «è possibile porre in essere rapporti di questo tipo soltanto in una maniera, il libero accordo»⁵³, il cui esempio paradigmatico nella teoria politica, come vedremo brevemente, è il *contratto*⁵⁴.

1.4 Il contratto come forma unica del legame sociale

L'analisi della categoria del contratto è qui di vitale importanza perché costituisce il dispositivo concettuale attraverso il quale, a partire da Hobbes, si è giustificata teoricamente la possibilità del passaggio immediato dalle molteplici volontà individuali dei membri della società a quella unitaria del soggetto collettivo (popolo, nazione) quale legittimo detentore della sovranità. Questo processo è il nucleo identificativo della rappresentanza politica.

In questa sede e a questo specifico punto della trattazione è da precisare che i termini in cui si caratterizzerà il contratto fanno riferimento alla funzione specifica che questa categoria giuridica assume a partire dal giusnaturalismo sei-settecentesco, in particolare perché alla semantica di tale dispositivo logico ineriscono due tratti fondamentali per l'analisi dei testi di

⁵¹ J. S. Mill, *Saggio sulla libertà*, cit., p. 12.

⁵² Tanto che, sulla base della salvaguardia della libertà del singolo si devono determinare i limiti all'esercizio dell'autorità. Questi limiti sono al centro della trattazione del saggio sulla libertà il cui principio cardine è il seguente: «Considero l'utilità il criterio ultimo in tutte le questioni etiche; ma deve trattarsi dell'utilità nel suo senso più ampio, fondata sugli interessi permanenti dell'uomo in quanto essere progressivo. La mia tesi è che questi interessi autorizzano l'assoggettamento della spontaneità individuale al controllo esterno solo rispetto alle azioni individuali che riguardino interessi altrui» (Ivi, p. 14).

⁵³ C. Pateman, *op. cit.*, p. 79.

⁵⁴ Ciò è chiaro fin da Hobbes: «non si dà nessun patto senza la volontà di chi si obbliga.» (T.Hobbes, *Elementi filosofici del cittadino*, in Id., *Opere politiche*, trad. it. di N. Bobbio, UTET, Torino 1959, p. 103). La differenza tra patto o contratto in Hobbes è puramente temporale: si tratta sempre di un trasferimento reciproco di diritti, uno che avviene contemporaneamente l'altro in due momenti differenti.

Mill che si tenta di portare avanti in questa sede. Elementi essenziali del contratto, a partire dalla teorizzazione del contratto sociale (o costituente), sono sia *la riconduzione dell'effetto giuridico alla volontà del soggetto*, sia *la promessa dell'instaurazione di un rapporto intersoggettivo non conflittuale*, che perciò si appresta a diventare *la* forma del legame sociale tout court e quindi del rapporto intersoggettivo, assumendo proprio a questo livello, la sua decisiva funzione "moderna"⁵⁵. Per capire come funzioni un contratto e perché venga utilizzato per codificare un'interpretazione specifica del rapporto sociale, insieme agli esiti problematici che ne derivano, è utile considerare la definizione che ne dà Hegel nei *Lineamenti di filosofia del diritto*. Partendo dalla considerazione della volontà libera che si riconosce come tale nella sua immediatezza, quale caratterizzazione della persona, e quindi dal riconoscimento della capacità giuridica come elemento specifico della *personalità* di un soggetto⁵⁶, Hegel spiega che la sfera del contratto è quella entro la quale la persona ottiene lo statuto di proprietario di una certa cosa *attraverso il riconoscimento che di ciò fornisce una volontà diversa dalla sua*, è quindi «il processo nel quale espone e *media sé* la contraddizione per cui io in tanto sono e rimango proprietario essente per me, escludente l'altra volontà, in quanto io in una volontà identica con l'altra cesso d'esser proprietario».⁵⁷ Questa è la dinamica relazionale fondamentale che si esplica nel contratto, il darsi effettivo di un riconoscimento reciproco di personalità e proprietà attraverso l'istituirsi di una volontà comune identica tra due soggetti (il contenuto dell'accordo) nel processo di scambio, vale a dire alienazione di qualcosa che appartiene ad un individuo in favore di un altro. Perciò nello scambio (quindi nel contratto che è «scambio ideale»⁵⁸) il singolo prende coscienza del valore universale della sua volontà, perché scopre la validità di essa non solo per sé ma anche per l'altro⁵⁹. «La forma del contratto vale per tutti i singoli e li porta a trascendere la loro immediatezza, ponendoli in una sfera in cui domina l'uguaglianza e la legge universale. Se nel contratto il singolo entra con la propria volontà determinata e particolare, tuttavia, una volta riconosciuto, egli è sottoposto a doveri verso gli altri (...)»⁶⁰. Possiamo notare che

⁵⁵ P. COSTA, *Il progetto giuridico. Ricerche sulla giurisprudenza del liberalismo classico. Vol. I da Hobbes a Bentham*, Giuffrè, Milano 1974, cit., p. 138-140.

⁵⁶ G.W.F. Hegel, *Lineamenti di filosofia del diritto*, trad. it. di G. Marini, Laterza, Roma-Bari 1999, §34-36.

⁵⁷ Ivi, § 72.

⁵⁸ G.W.F. Hegel, *Filosofia dello Spirito Jenese*, Laterza, Bari, 1984 p. 114.

⁵⁹ G. Duso, *Libertà e costituzione in Hegel*, FrancoAngeli, Milano 2013, p. 90.

⁶⁰ Ibidem. Già a questo livello emerge la problematicità di pensare che il contratto possa fondare lo Stato perché la sfera entro la quale uguaglianza e legge universale possono darsi è quella del diritto che ha realtà solo attraverso la potenza dello Stato, perciò: «se la possibilità della contrattazione tra gli uomini, e la rilevanza giuridica di essi, è pensabile solo all'interno dello Stato, significa che questo è logicamente presupposto e non

determinare le specificità del contratto implica una certa caratterizzazione del soggetto considerato capace di stipularlo. Già su questo primo livello viene ad incrinarsi la supposta neutralità e universalità che l'impostazione contrattuale, o la lettura in termini contrattuali di determinate relazioni sociali, si propone capace di garantire come fondamento formalistico della giustizia. Questo elemento sarà fondamentale nella considerazione di quali richieste vengono avanzate da Mill nella sua proposta emancipatoria per il genere femminile, soprattutto se consideriamo che le caratteristiche necessarie per essere riconosciuti capaci di stipulare un contratto coincidono, a partire da una concezione contrattualista dello Stato, con quelle necessarie per prendere parte alla dimensione politica. In un orizzonte di questo tipo la dinamica di riconoscimento ed istituzione di un *diritto-dovere* universali, intesa come basata sulla stipulazione di contratti, è il processo che è posto a fondamento della genesi del potere politico⁶¹, quantomeno sul piano logico: tale è il patto costitutivo della comunità politica tra eguali, in cui ciò che si aliena è *l'espressione* della propria volontà⁶². Per capire la logica e le impasse di quest'impostazione – la cui chiarificazione è importante ai fini della comprensione del pensiero di Mill, nonostante non si definisca un contrattualista – è utile ricordare alcuni elementi chiave del *Leviatano*.

Partiamo con la definizione di contratto che ci offre il suo autore nel capitolo XIV: un *mutuo trasferimento* del diritto tra due individui, il quale implica che chi trasferisce un diritto rinunci ad *esercitarlo*⁶³. Consideriamo poi il capitolo XVI, dove viene introdotta la nozione di persona, intesa come colui a cui riferiamo determinate parole o azioni; nel caso di una persona *naturale* queste vengono identificate come sue proprie, mentre nel caso di quella definita *artificiale* le parole e azioni che essa proferisce e compie sono considerate *rappresentare* quelle di un'altra persona, «cosicché una *persona* è lo stesso che un *attore*»⁶⁴. Ora, come fa notare Piccinini, il punto di svolta per il concetto di rappresentanza è costituito dalla determinazione che Hobbes propone successivamente: «Of persons

può dunque essere spiegato mediante la categoria di contratto: non può essere il prodotto di quella volontà dei singoli che nel contratto si esprime» (Ivi, p. 92).

⁶¹ In Mill e in generale a partire dal contrattualismo in poi anche il matrimonio viene letto come un contratto, l'analisi che qui si fa in riferimento al piano politico è perciò estremamente rilevante anche per quello "privato", anche se la divisione pubblico (politico) privato è da problematizzare.

⁶² La volontà qui ha a che fare con quella parte del diritto a governare se stessi proprio di ogni individuo (per Mill solo di quello civilizzato) compromesso dall'essere sottoposto ad un potere. Quindi, ciò che il singolo dovrebbe esprimere come contenuto della sua volontà nella sua valenza *politica* è cosa il potere può decidere nella misura in cui alla legge che deriva da questa decisione sarà sottoposto lui e tutti gli individui che prendono parte al patto, quindi una determinata idea di *bene comune*.

⁶³ T. Hobbes, *Leviatano*, trad. it. di Gianni Micheli, BUR Rizzoli, Milano 2019, p. 136 e 138.

⁶⁴ Ivi, p. 168.

artificial, some have their words and actions owned by those whom they represent. And then the person is the actor, and he that owneth his words and actions is the author, in which case the actor acteth by authority». A questo proposito, Piccinini scrive: «Il termine *owned* ha in questo contesto un carattere di assoluta rilevanza. Con esso infatti Hobbes ci rinvia direttamente a una dimensione indiscutibilmente proprietaria: l'*author* è nei confronti di parole e azioni ciò che l'*owner* (il *dominus*, colui che ha *dominium*) è nei confronti di beni e di proprietà, egli le detiene, le riconosce come proprie. Parole e azioni dell'attore sono sue, è in base a un'autorizzazione che l'attore parla e agisce. È una relazione di diritto quella che Hobbes ci indica, è in base ad un diritto che parole e azioni sono 'possedute' ed è in base ad un diritto che sono autorizzate»⁶⁵. In questo senso Pateman fa notare che, affinché una determinata lettura delle relazioni in termini contrattuali sia possibile, è necessaria quella che chiama una *finzione politica*, quale l'attribuzione del carattere di proprietà alla volontà dell'individuo o quantomeno all'espressione di essa con cui si identificano *parole e azioni*⁶⁶. Perciò il processo di autorizzazione presuppone la possibilità di leggere l'alienazione della propria volontà nei termini del trasferimento (scambio) di un diritto su una proprietà. Un individuo che autorizzi un altro ad essere suo rappresentante riconosce parole e azioni di questi come proprie e da esse è vincolato e, affinché ciò sia pensabile, essendo fondanti la dimensione della personalità e della proprietà, lo è la sfera del diritto⁶⁷. Sulla base di questa logica si tenta di giustificare anche la dinamica della rappresentanza non di un singolo individuo ma di una moltitudine, che viene a coincidere con l'istituzione (creazione) del (potere) *sovrano*. Lo scenario che viene a crearsi risulterà però assai lontano dalla dinamica della delega che Hobbes pare aver fin qui descritto, anche se viene proposto in continuità con quest'ultimo.

Il sovrano identifica l'unità di una collettività: quella in cui ogni singolo individuo è rappresentato, il che, per quanto visto finora, è possibile solo nella misura in cui ognuno di essi lo abbia autorizzato ad essere attore di quella parte della propria volontà che a questo

⁶⁵ M. Piccinini, *Corpo politico, opinione pubblica, società politica. Per una storia dell'idea inglese di costituzione*, cit., p.80.

⁶⁶ «L'individuo del contrattualismo radicale è un individuo possessivo: è titolare della propria persona e dei propri attributi, possiede il proprio corpo e le proprie capacità come singole proprietà, allo stesso modo in cui possiede una proprietà materiale.» perchè «se l'individuo possiede le sue capacità e la sua volontà allora significa che può alienarla come una proprietà materiale. Il contratto è una categoria che serve a questo, allo scambio tra proprietà» (C. Pateman, *op. cit.*, p 99-100).

⁶⁷ Si nota anche qui il problema dell'anteriorità logica dello Stato come dimensione entro la quale esiste il diritto che rende problematico il passaggio successivo: il tentativo di fondare il potere statale sul contratto cfr. nota 60.

livello e in questa dinamica assume l'attributo di *politica*, rinunciando quindi all'esercizio autonomo di essa⁶⁸. Quindi il patto d'istituzione del sovrano è la costituzione di quel potere comune che legittimamente agisce in nome di ogni individuo a cui i singoli si sottomettono senza perdere la loro libertà, e tale sottomissione è razionale perché permette di uscire da quella situazione di instabilità in cui vige la legge del più forte, quindi relazioni di dominio⁶⁹. Il mantenimento della libertà e la giustizia del rapporto sono assicurate dalla *forma* della relazione che intercorre tra governanti e governati, i quali, essendone autori, partecipano del potere: la *partecipazione politica* istituita dal meccanismo della rappresentanza è la legittimazione del potere stesso che viene così ad essere il potere di ognuno su di sé perché potere di tutti su ognuno.

Lo stesso Mill, nella storia delle istituzioni politiche a cui abbiamo fatto riferimento pocanzi, dopo essersi riferito a quel momento in cui si richiedeva l'identificazione della volontà e degli interessi dei governati (nazione) con quello dei governanti, sottolinea che in seguito ci si rese conto che l'«autogoverno» di cui si parla non è il governo di ciascuno su se stesso, ma quello di tutti gli altri su ciascuno⁷⁰, motivo per cui secondo l'autore si rese fondamentale la limitazione di questo potere.

Il problema di questa logica è che è incapace di rendere conto del *passaggio* dalla moltitudine degli individui all'unità propriamente politica: in che senso e in che modo il contratto istituisce questa unità? E che caratteristiche ha la volontà unitaria attraverso il processo rappresentativo, che si suppone dunque espressa nel potere comune?

Se consideriamo una persona artificiale che agisca *le parole e le azioni* di una pluralità di individui, l'unione di coloro che vi appartengono non può esistere prima del loro essere rappresentati: «naturalmente» non c'è qualcosa come il dire e l'agire di una pluralità, perché

⁶⁸ «una moltitudine di uomini diventa una persona, quando è rappresentata da un uomo o da una persona, per modo che diventi tale con il consenso di ciascun particolare componente della moltitudine. Infatti è l'unità del rappresentante, non l'unità del rappresentato che fa una la persona [...] l'unità in una moltitudine non può intendersi in altro modo» (T. Hobbes, *Leviatano*, cit., p. 172).

⁶⁹ Questo passaggio, che in Hobbes è quello dallo *stato di natura* alla *civitas*, in Mill viene caratterizzato come il passaggio dalla *barbarie* alla *civiltà*. Sono le stesse argomentazioni in favore del mantenimento della pace che guidano entrambe le argomentazioni dei due autori. Leggiamo in Hobbes: «La causa finale, il fine o il disegno degli uomini (che naturalmente amano la libertà e il dominio sugli altri) nell'introdurre quella restrizione su loro stessi è la previsione di ottenere con quel mezzo la propria preservazione e una vita più soddisfacente, vale a dire, di uscire da quella miserabile condizione di guerra [...]» (T. Hobbes, *Leviatano*, cit., p.172). Due secoli dopo queste la prole di Mill: «We accordingly call a people civilized, where the arrangements of society, for protecting the persons and property of its members, are sufficiently perfect to maintain peace among them; i.e. to induce the bulk of the community to rely for their security mainly upon social arrangements, and renounce for the most part, and in ordinary circumstances, the vindication of their interests (whether in the way of aggression or of defence) by their individual strength or courage.» (J. S. MILL, *Civilization*, cit., p. 120).

⁷⁰ J. S. Mill, *Saggio sulla libertà*, cit., p. 6.

non c'è nessuna persona naturale a cui possano essere ascritti. L'unione di una pluralità non può quindi darsi che nella *rappresentazione*, cioè nell'attore (...). L'unità di una moltitudine è dunque lo stesso che l'unità di colui che, individuo o assemblea, la rappresenti in quanto persona artificiale, avendo ricevuto il consenso o, meglio, *l'autorizzazione* da parte di ciascuno e di tutti coloro che così si sono fatti autori del suo dire e del suo agire»⁷¹. Il rappresentante in questa logica non è dunque un contraente ma il contenuto di tale contratto: è la volontà comune a cui i contraenti si obbligano, ed è questo il concetto di contratto che agisce al livello della rappresentanza politica. Motivo per cui non fa problema l'affermazione di Mill secondo la quale «anche se la società non si fonda su un contratto, e sarebbe inutile inventarne uno per dedurne degli obblighi sociali, chiunque riceva la sua protezione deve ripagare il beneficio, e il fatto di vivere in società rende indispensabile che ciascuno sia obbligato a osservare una certa linea di condotta nei confronti degli altri»⁷². In effetti attraverso il contratto con il quale si produce un rappresentante, si sancisce quella necessità di sottomissione, obbedienza per ottenere protezione, indicata come la giustificazione razionale dell'uscita dallo stato di natura o del passaggio dalla barbarie alla civiltà. Non un accordo con un contenuto determinato da cui derivare precisi obblighi, ma l'istituzione di un potere capace di assicurare l'esistenza del diritto e della libertà dei singoli, o meglio di produrla, configurandosi come un'autorità legittima, il potere del rappresentante. Questa è esattamente la linea di pensiero entro la quale Mill produce le sue *Considerazioni sul governo rappresentativo*, motivo per cui Urbinati può sostenere che, a proposito della difesa del diritto di voto alle donne da parte di Mill, è fondamentale il punto per cui «la teoria della rappresentanza politica presupponeva che il consenso fosse il fondamento dell'obbedienza; senza di esso, infatti, il potere politico si sarebbe risolto nel dominio di alcuni a danno di altri, un principio che confliggeva con l'intera struttura dell'impianto utilitarista»⁷³.

È qui evidente come il contratto, lungi dall'essere il fondamento genetico, dal punto di vista storico, della società, ne è il fondamento logico. Le conseguenze di quest'impostazione risultano tuttavia contraddittorie alla luce delle sue stesse premesse: a partire da un'interpretazione in chiave individualistica, che legittima il potere sulla base della

⁷¹ M. Piccinini, *Corpo politico, opinione pubblica, società politica*, cit., p. 81. Ciò in Hobbes è esplicito (cfr. nota 68), verrà poi messo in discussione soprattutto da Rousseau.

⁷² J. S. Mill, *Saggio sulla libertà*, cit., p. 86.

⁷³ N. Urbinati, «Introduzione», in John Stuart Mill e Harriet Taylor, *Sull'eguaglianza e l'emancipazione femminile*, a cura di N. Urbinati, trad. it. di M. Riechlin, Einaudi, Torino 2001, p. XVI.

partecipazione politica dei singoli attraverso la rappresentanza, nasce «la società civile con il suo potere politico, le cui decisioni non sono più riconducibili alla volontà dei singoli e nemmeno al loro consenso (qualora esso sia inteso nel suo senso proprio, che implica la possibilità del dissenso)»⁷⁴. Infatti, il potere che così si costituisce è un potere strutturalmente coattivo perché esiste per esercitare la sua forza nel momento in cui la volontà dell'individuo differisce da quella sancita dalla legge, che essendo espressione del sovrano, quindi dell'istanza che rappresenta la totalità degli individui, è formalmente la stessa volontà del singolo individuo che l'ha violata. Per lo stesso motivo, tale potere, oltre che coercitivo risulta incontestabile, irresistibile. In questo senso risulta tautologica l'affermazione di Mill secondo la quale in base al principio di utilità, inteso in senso ampio, il potere del popolo deve essere limitato per proteggere la libertà individuale: «l'umanità è giustificata, individualmente o collettivamente, a interferire sulla libertà d'azione di chiunque soltanto al fine di proteggersi: il solo scopo per cui si può legittimamente esercitare un potere su qualunque membro di una comunità civilizzata, contro la sua volontà, è per evitare danno agli altri»⁷⁵. Qualunque infrazione della legge è un danno causato alla comunità perché non rispetta la volontà collettiva, che è attribuibile in anticipo ad ogni singolo dato che, attraverso il voto, l'ha autorizzata. Per di più neppure se consideriamo il problema della tirannia della maggioranza⁷⁶ abbiamo la possibilità di determinare una legittima limitazione del potere: poiché abbiamo visto che la volontà collettiva può esistere solo attraverso il rappresentante, laddove la sua modalità di individuazione sia proceduralmente indicata nel voto della maggioranza, allora la volontà di quest'ultima sarà immediatamente quella generale. A livello puramente logico non esiste perciò alcuna soluzione individuabile sul piano della procedura elettorale che sia capace di assicurare l'effettività della rappresentazione del volere della nazione, poiché tale volere esiste *solo* nella volontà espressa dal

⁷⁴ Duso, *Libertà e costituzione in Hegel*, cit., p. 54. Questo nel tentativo di riforma di Mill emerge in modo più che chiaro: egli, infatti, nel tentativo di assicurare che il legislativo prenda decisioni responsabili, che rendano conto dell'effettiva organizzazione sociale e di ciò che è meglio per il suo progresso, tenta di introdurre l'elemento elitario di una commissione di esperti a cui affidare il vero e proprio compito di scrivere le leggi. Queste, tuttavia, sono sempre soggette all'approvazione dell'assemblea sovrana, seppur non da essa formulate. La premessa è che, come fa notare Prospero, «prima della discussione in pubblico, l'élite già conosce il bene, che quindi è recuperato nella sua evidenza e sottratto alla deliberazione» (M. Prospero, *op. cit.*, p. XLVII).

⁷⁵ J. S. Mill, *Saggio sulla libertà*, cit., p. 12.

⁷⁶ «Inoltre, la volontà del popolo significa, in termini pratici, la volontà della parte di popolo più numerosa o attiva - la maggioranza, o coloro che riescono a farsi accettare come tale; di conseguenza, il popolo può desiderare opprimere una propria parte, e le precauzioni contro ciò sono altrettanto necessarie quanto quelle contro ogni altro abuso del potere. Quindi, la limitazione del potere del governo sugli individui non perde in alcun modo la sua importanza quando i detentori del potere sono regolarmente responsabili verso la comunità, cioè al partito che in essa predomina» (J. S. Mill, *Saggio sulla libertà*, cit., p. 6).

rappresentante; non c'è alcuna volontà popolare precedente che possa fungere da metro di paragone, da contenuto e riferimento stabile in base a cui misurarne la giustezza o meno⁷⁷. Il luogo della volontà del popolo è un luogo strutturalmente vuoto, riempibile con *qualunque* contenuto espresso dal rappresentante.

Per riassumere, gli atti del rappresentante, così come la sua volontà e giudizio sono da considerare coincidenti con quelli della società come collettività, come popolo o nazione «secondo un dispositivo che non è per propria logica interna né reversibile, né condizionabile»⁷⁸. Si può sostenere allora che ogni limitazione di tale potere sarebbe di fatto espressione di un *diritto fondato sulla forza*, ingiusto, illegittimo, a meno che non sia compiuta «dalla comunità stessa, quella comunità che ha prodotto il corpo rappresentativo; ma questa scompare nel momento stesso in cui è sorto il corpo rappresentativo necessario proprio per la determinazione della volontà collettiva»⁷⁹. Tutto ciò è indicativo di un'altra caratteristica strutturale di quella volontà comune istituita dal contratto, vale a dire la sua arbitrarietà, che ben si comprende attraverso le parole di Hegel: «poiché le due parti contraenti si comportano l'una verso l'altra come *immediate* persone autonome, ne segue che il contratto α) procede *dall'arbitrio*; β) la volontà identica, che grazie al contratto entra nell'esserci è soltanto *una* volontà *posta da esse*, quindi soltanto *comune*, non universale in sé e per sé; γ) l'oggetto del contratto è una *singola* cosa *esteriore*, poiché soltanto una tal cosa è soggetta al loro mero arbitrio di alienarla»⁸⁰.

Questa analisi appare fondamentale per progredire nella trattazione dei problemi che stanno al centro del presente lavoro, per almeno tre ragioni:

⁷⁷ A tal proposito è da notare che gli sforzi di Mill che vanno nella direzione di una limitazione del potere, nel senso di una limitazione del suo arbitrio, sono strutturalmente vani. Mill è consapevole che il consenso che legittima il potere non è di per sé garanzia di competenza legislativa, motivo per cui nelle *Considerazioni* va in cerca di correttivi istituzionali per mitigare il ruolo del consenso con un elemento di moderazione e razionalità (M. Prospero, *op. cit.*, p. LIX). In tale senso va la difesa della riforma elettorale proposta da Hare e con essa la proposta di affidare la redazione delle leggi ad una commissione di esperti dato che «ciascuno è il miglior giudice dei propri interessi ma nell'élite c'è chi sa, anche più dei soggetti coinvolti secondo le idee plurali di bene, la direzione che deve prendere la volontà se intende agguantare la verità, e così dispiegare dinnanzi ai soggetti il loro interesse più autentico» (Ivi, p. XLVIII). Il punto è che secondo Mill se non ci fosse l'esigenza di questo punto di vista superiore cadrebbero le ragioni per sostenere la necessità di una democrazia rappresentativa in luogo di quella diretta. Tale argomento è inconsistente nella misura in cui la rappresentanza non è un elemento accessorio della sovranità popolare, *qualsiasi* forma di governo entro la quale la sovranità è rimessa alla volontà comune dei governati è di per sé rappresentativa perché tale volontà, come abbiamo visto nel corso della trattazione, può esistere solo nel suo rappresentante. Per una trattazione puntuale di tale paradosso, cfr. L. Rustighi, *Paradoxes of democracy: Rousseau and Hegel on democratic deliberation*, in «Philosophy & Social Criticism», vol. 48, n. 1, 2022, pp. 128-150.

⁷⁸ J. S. Mill, *Saggio sulla libertà*, cit., p. 82.

⁷⁹ Duso, *Libertà e costituzione in Hegel*, cit., p. 70.

⁸⁰ Hegel, *Lineamenti di filosofia del diritto*, cit., §75.

- Permette di comprendere che il contenuto della volontà comune è in sé arbitrario perché: da un lato deve coincidere con ciò che tutte le volontà individuali contraenti (di cui è rappresentante) decidono essere il loro contenuto identico, dall'altro, non può esistere prima della sua rappresentazione ma coincide necessariamente con *qualsiasi contenuto* espresso dal rappresentante;
- Mette problematicamente in luce l'*autonomia* del soggetto contraente da cui si può inferire che l'individualismo, quindi la rappresentazione del singolo come se esistesse in assenza di relazioni con altri, è un elemento necessario alla formalizzazione dei rapporti in termini contrattuali come possibilità del darsi della giustizia in essi;
- Fa emergere come l'intrusione del «rapporto contrattuale così come dei rapporti della proprietà privata in genere, nel rapporto statale, ha prodotto le più grandi confusioni nel diritto statale e nella realtà»⁸¹. Per questo Pateman fa notare che «nel contesto della proprietà della persona, parlare di "scambio" è problematico: la teoria del contratto riguarda innanzitutto un modo per creare rapporti sociali istituiti dalla subordinazione, non lo scambio»⁸²; se ne deduce, come lo stesso Hegel sottolinea, che è inadeguato anche sussumere sotto tale categoria il matrimonio.

Questi elementi sono il punto di partenza per un'analisi e confutazione dei termini in cui Mill imposta la questione dell'emancipazione femminile proprio perché fondata sulla necessità di riforme politiche che rendano il matrimonio un contratto *vero e proprio* e permettano contestualmente alle donne di votare, quindi di prendere parte a quel contratto che fonda la rappresentanza politica.

⁸¹ Ibidem A.

⁸² C. Pateman, *op. cit.*, p. 103.

2.

«Contro natura vuol dire contro il costume»

2.1 La fine del patriarcato classico

Il patriarcato inteso in senso *classico* descrive quell'organizzazione sociale in cui spetta agli uomini la funzione di governo: tanto nell'ambito economico⁸³, in cui, tra gli altri, hanno la tutela sulle loro mogli e sulle loro figlie, quanto in quello politico, essendo i soli ad aver accesso alle cariche di governo. Data tale definizione, si comprende che entro la logica dei concetti politici moderni il patriarcato sia da considerarsi come una «sopravvivenza feudale, una traccia del vecchio mondo dello status»⁸⁴ la cui determinazione è in questo caso quella della differenza sessuale: la sua scomparsa appare quindi conseguenza necessaria di quello che in Mill è indicato come processo di civilizzazione. In questo senso le asimmetrie sancite dalla legge che hanno alla base un simile criterio – che privano di taluni diritti le donne in quanto donne – sono trattate da Mill come ingiustizie basate su *abitudini* la cui irrazionalità risulta lampante se misurate in base ai principi della modernità⁸⁵. Laddove il legame sociale viene letto nei termini moderni del contratto è contraddittorio assumere che

⁸³ Ciò che si intende con ambito economico nell'orizzonte pre-moderno ha a che fare con «l'economica come dottrina dell'*oikos*» che «comprende la totalità dei rapporti umani e delle attività nella casa, la relazione fra marito e mogli, genitori figli, signore di casa e servi (schiavi) e l'adempimento dei compiti esistenti nell'economia domestica e agraria. In essa rientra anche l'introduzione al commercio, che è necessario e lecito nella misura in cui serve all'autarchia della casa» (O. Brunner, «La casa come complesso e l'antica 'economica' europea», in O. Brunner e P. Schiera (a cura di), *Per una nuova storia costituzionale e sociale*, Vita e Pensiero, Milano, 2000, p. 136).

⁸⁴ C. Pateman, *op. cit.*, p. 57-58.

⁸⁵ «L'abitudine, per quanto universale, non può decidere per nulla in favore delle istituzioni che assoggettano le donne agli uomini politicamente e socialmente. [...] se il cammino del perfezionamento delle istituzioni umane, e la corrente delle tendenze moderne, ci consentono di cavare un'induzione a questo proposito, è la scomparsa inevitabile di questo vestigio del passato che fa a pugni con l'avvenire» (J. S. Mill, *Sulla servitù delle donne*, cit., p. 33).

una differenza *di nascita*⁸⁶ possa determinare a priori un'asimmetria delle parti contraenti. Per spiegare ciò bisogna ricordare che nell'orizzonte di Mill – e ancora in quello di noi contemporanei – il contratto è considerato come principio associativo, mezzo di creazione dei rapporti sociali, per cui sotto tale categoria vengono sussunte tanto la relazione *politica* (governanti-governati) quanto quelle *economiche* (capitalisti-salariati) e *domestiche* (marito-moglie); nei contratti d'istituzione di una *società*⁸⁷ – sia essa politica, economica o domestica – ciò che avviene, come abbiamo visto, è l'istituzione di un potere per il quale l'uguaglianza dei contraenti è presupposta e prodotta, e se così non fosse verrebbe invalidata la necessità stessa del contratto come garanzia di giustizia in quelle stesse relazioni. È su queste basi concettuali che nelle prime pagine della *Soggezione delle donne* Mill confuta le due maggiori argomentazioni in favore del potere maschile del suo tempo: quella che ne sostiene la naturalità e quella che la giustifica sulla base della volontarietà della sottomissione femminile. Entrambe le confutazioni, che prenderemo in esame più avanti, sono costruite a partire dal fatto che, se questi due principi fossero veri, allora la relazione tra i sessi non potrebbe articolarsi a partire dalla logica contrattualista, sarebbe quindi barbara e irrazionale.

Ciò che però è interessante chiedersi a questo punto è quale fosse la giustificazione del patriarcato classico in quanto forma di governo sociale maschile, che viene abolita nel passaggio dallo status al contratto; quindi, comprendere che tipo di prestazione patriarcale viene condannata da Mill. Una volta compresa la sua specificità potremo porre la domanda

⁸⁶ Cfr. nota 21.

⁸⁷ Uso qui il termine "società" per indicare questi tipi di legame perché vi risuona quello di "società civile" come primo prodotto del contratto costituente. Tale società civile è condizione di possibilità di queste *società parziali* perché, essendo sorrette dalla stessa logica di fondo, la loro istituzione:

- a) è valida solo entro il potere della società civile nel suo complesso quale garante della validità di ogni contratto
- b) è regolata esternamente e definita dal potere della società civile nel suo insieme che è il potere politico, il potere pubblico, rispetto al quale queste società minori sono dette "private". Stipulare tali contratti è infatti rimesso alla *libertà privata* di ogni individuo.

Tale struttura, logicamente dipendente dalla concezione contrattualista dello Stato, è ben spiegata da Hobbes nel capitolo XXII del *Leviatano* che tratta dei *sistemi* definiti come «in certo numero di uomini tenuti insieme da un interesse o da un'attività» (T. Hobbes, *Leviatano*, p. 237). Dei sistemi sono detti *regolari* quelli in cui c'è un *rappresentante* del gruppo, quindi quelli la cui unità è istituita attraverso un contratto. I sistemi regolari non soggetti ad alcuno, quindi *assoluti ed indipendenti*, sono solo gli stati, che detengono il potere della società nella sua totalità, mentre i gruppi più piccoli che si costituiscono entro lo stato sono *società parziali*, subordinate al potere statale. Questo perché, se esistesse un rappresentante di una parte del popolo di fronte al sovrano il sovrano non sarebbe tale, rappresentante di tutto il popolo. I sistemi costituiti da sudditi che si uniscono tra di loro e la cui unione è riconosciuta dal sovrano sono detti sistemi *privati legittimi*, quale è anche la famiglia perché il matrimonio è esattamente quel contratto d'istituzione di un'unità tra individui diversi in cui «il padre o padrone ordina all'intera famiglia. Egli obbliga infatti i suoi figli e i suoi servi, per quanto la legge permette, anche se non più in là» (T. Hobbes, *Leviatano*, cit., p. 249), egli è il rappresentante della famiglia.

attorno a cui ruota questo lavoro: se, proprio a partire dalla sua soppressione, possa esistere, tanto in Mill, quanto nel nostro presente, una forma nuova di patriarcato e, se sì, in che modo vi agisca.

Per una tale indagine sono da considerare alcuni elementi chiave dello scarto concettuale che si dà tra il modo pre-moderno di pensare la politica e quello moderno⁸⁸, primo fra tutti il fatto che tale scarto consiste nella soppressione del problema del governo che si dà con la nascita del potere⁸⁹. Tale problema del *governo* è ciò che caratterizza quel piano di continuità entro il quale si produce una riflessione circa l'ambito propriamente *politico*, che ha a che fare con la vita in comune degli uomini, a partire dal pensiero greco fino al Seicento. È a questo assetto teorico, denotato dal permanere di alcuni punti di riferimento che saranno invece negati dal pensiero politico a partire dalla diffusione della logica hobbesiana, che ci si riferisce con il termine pre-moderno, pur nella grande diversità della produzione offerta da secoli di riflessione politica. Per comprendere la specificità del *governo* facciamo qui riferimento al capitolo terzo de *La logica del potere* di Duso, il quale prende come riferimento la *Politica* di Aristotele, luogo della prima esposizione paradigmatica ed esemplare di tale categoria. Punto di partenza è la naturalità della politica per l'uomo, che è appunto definito *zōon politikón*: «ciò significa che non si può definire l'uomo prima e al di fuori della comunità politica, che è un dato originario, nello stesso modo in cui la totalità è anteriore alle singole parti, o in cui non si può considerare una parte se non nel tutto in cui è inserita»⁹⁰. In questo senso,

ciò che caratterizza la comunità politica, che ha appunto nella polis la sua dimensione propria, è il fatto di essere non unità in senso stretto ma unificazione di parti differenti (...). La

⁸⁸ La vicenda della moderna della teoria politica ha a che fare con quanto abbiamo visto nel primo capitolo. Essa «ha inizio nel momento in cui si intende mettere in crisi tutta una tradizione di riflessione sulla pratica dichiarandola destituita di validità e si tenta di dar luogo ad un *forma* razionale della società che da tutti debba essere accettata», c'è però da dire che di certo «non è risolvibile in questa linea tutto ciò che si è prodotto nel sapere politico dell'epoca moderna» (G. Duso, *La logica del potere*, cit., pp. 67-68). In questo lavoro si tenta di seguire quanto illustrato da Duso, per cui la linea di pensiero a cui ci si riferisce «parlando della moderna scienza politica, tenendo presente la rottura epistemologica costituita dal giusnaturalismo (a partire da Hobbes) e la sua pretesa di una costruzione scientifica della politica, non pretende dunque di esprimere un modello che è comprensivo ed esplicativo di un cosiddetto *Moderno*. Tuttavia, tale insieme concettuale sembra segnare in modo profondo la logica della dottrina politica come dottrina dello Stato, anche nell'accezione di Stato diritto [...] e dunque nel tentativo di pensare la politica mediante la razionalità giuridica. Tale modo di pensare la politica sembra poi costituire la base legittima di una serie di processi storici, quali quello del monopolio della forza, della rappresentanza politica, della moderna codificazione, del darsi delle costituzioni, e appare dunque rilevante per ciò che è «politica» nell'epoca moderna» (ibidem).

⁸⁹ Ivi, pp. 83-84.

⁹⁰ Ivi, p. 85. Qui i riferimenti sono ad Aristotele, *Pol.*, I, 1253a 3 e III, 1278 b 19.

molteplicità e la pluralità delle parti introduce il tema della differenza. Non è concepibile una comunità politica senza differenza (...). Tale diversità esiste tra i singoli uomini, e tra le diverse parti della polis, ed ha un carattere qualitativo. I *termini di paragone* che Aristotele usa nell'affermare che la «polis risulta di elementi differenti» sono quelli del vivente, composto di anima e di corpo, dell'anima, composta di ragione e di appetito, *della famiglia, composta di uomo e di donna*, e della proprietà, composta di padrone e di schiavo. È proprio tale differenza qualitativa che permette di pensare all'agire tipico di ogni comunità che consiste nell'*archein* e nell'*archesthai*; infatti, in tutti questi composti di parti si ha una buona vita dell'insieme se, a seconda dell'ordine naturale, le parti svolgono il loro ruolo e dunque il corpo non prende il sopravvento sull'anima, ma viceversa è l'anima a guidare il corpo, così come è la ragione a guidare l'appetito, *l'uomo la donna*, il padrone lo schiavo. Ciò è naturale e giovevole all'insieme e a tutte le parti.⁹¹

Il passaggio riportato è particolarmente interessante perché riconduce esplicitamente la giustificazione del patriarcato al problema del giusto ordine tra le parti, pensabile attraverso il darsi di ruoli differenziati, gerarchie tra chi effettua una funzione di guida e direzione e chi è diretto e guidato: la differenza sessuale è qui un criterio dirimente per l'attribuzione della funzione di governo, tanto nell'ambito domestico quanto in quello politico. Il fatto che tale ruolo debba essere svolto da qualcuno «non ha bisogno di legittimazione, perché è costitutivo dello stesso modo razionale di intendere l'insieme»⁹². Il problema del buon governo, ha qui a che fare con quale sia la sua miglior *forma*: il modo migliore di organizzare le parti che compongono l'intero affinché possano essere governate in vista del loro bene comune, quindi anche con i criteri in base ai quali identificare chi sono i migliori a governare. È questo un problema propriamente *costituzionale* perché ha esattamente a che fare con la costituzione materiale, concreta, delle parti che compongono una comunità, le quali necessitano di organizzazione.

Dentro questo spazio con le sue regole determinate può essere sollevata la domanda sulla giustizia del rapporto, rispetto alla quale è fondamentale specificare che:

the epistemic significance of this problem consists exactly in the impossibility of its formalization, that is, in the fact of being an arena of constant questioning and disagreement: there is no way to secure it beforehand, that is, regardless of the contingent relations in which

⁹¹ Ivi, pp. 86-87. I riferimenti sono ad Aristotele, *Pol.*, II, 1261a 18 -20, b 22-24. e III, 1277 a 5 sg.

⁹² Ibidem.

it comes into play, precisely because it is intimately related to the practical dimension of preference, desirability, and choice that only a specifically political question about the “good” renders possible in the polity’s experience. (...) Rather, the epistemic coherence of the problem of governance emerges first and foremost from the ceaseless failure of any possible effort to get rid of it, and, as such, it cannot really be separated from the very processes of self-problematization in which the polity continuously engages.⁹³

In altre parole, il problema del bene propriamente politico è strutturale perché non è formalmente risolvibile una volta per tutte: la domanda sulla giustizia è costitutivamente inesauribile, perché la risposta a tale domanda esiste solo nella comunità stessa attraverso lo spazio in cui essa è chiamata a determinare i propri fini, a decidere su se stessa, che è lo spazio d’azione del governo politico. Questa risposta non può perciò essere offerta a priori da un sapere specifico, come pretenderà di fare la scienza politica moderna⁹⁴.

Tutto ciò, come accennato prima, implica il problema della virtù intesa come quella disposizione che rende chi la possiede capace di governare bene: «for classical practical science, indeed, asking about the best order of the city was the same as asking what men are best suited to govern, because only if conveniently governed are all the components of the polity capable of doing their best, of expressing their own excellence»⁹⁵. È sulla base dell’attribuzione di tale virtù che si giustifica il patriarcato classico: generalmente l’uomo viene indicato come più adatto a governare della donna, si sostiene, cioè, che la differenza sessuale implichi anche una differenza di capacità. L’uomo è destinato dalla società, quindi anche educato in tal senso, ad assumere un ruolo di governo tanto nella dimensione domestica quanto in quella civile, mentre la donna non viene ritenuta adatta a queste funzioni ma è destinata ad altre occupazioni tra cui, ad esempio quella riproduttiva e di cura della prole. Il patriarcato classico, quindi, esibisce argomentazioni che hanno a che fare col significato della differenza sessuale entro l’ordine *costituzionale* perché riguardano i criteri coinvolti nella definizione dell’organizzazione politica adeguata ad una determinata comunità e al suo governo.

Nella misura in cui il patriarcato classico si fa carico di giustificare la scelta dell’attribuzione di un ruolo in base al sesso come garanzia di una relazione più giusta, di un ordine migliore e più funzionale entro l’organizzazione complessiva delle parti di cui si compone la comunità

⁹³ L. Rustighi, *Back Over the Sexual Contract*, cit., p.10.

⁹⁴ Ibidem.

⁹⁵ Ivi, p. 8.

politica, tale argomentazione è problematizzabile. Se ne può mettere in discussione la razionalità, come ad esempio avviene nella *Repubblica* di Platone, in cui è esplicitamente detto che la differenza sessuale non può essere considerata rilevante nella determinazione delle capacità necessarie per governare. A questo livello Platone definisce quello della differenza sessuale un criterio ingiusto perché fondato su una contraddizione *soltanto nominale*: occorre invece comprendere «quale aspetto specifico relativo alla differenza e all'identità naturale, e in quale ambito di pertinenza» si operi la distinzione nel momento in cui si assegnano «occupazioni diverse a una natura diversa, e uguali a una uguale»⁹⁶. Secondo la *Repubblica*, rispetto alle tecniche e alle occupazioni *connesse al buon ordine della città*, la natura dell'uomo e della donna non differiscono: identificando tale differenza in quella tra chi partorisce e chi feconda essa non risulta rilevante nel contesto di una costituzione in cui viene ritenuto necessario che chi governa non abbia famiglia.

L'esempio dell'argomentazione platonica non è qui riportato per comprendere se sia o meno condivisibile, ma per spiegare come, entro un orizzonte che assume come primario il darsi della relazione e quindi della differenziazione che essa porta costitutivamente con sé, è possibile la problematizzazione del significato di tale differenza, quindi la messa in discussione del suo contenuto sul piano della giustizia. È mettendo al centro il sussistere della differenza che essa può essere problematizzata, non dichiarandola astrattamente inessenziale al fine di neutralizzare il rapporto. Quest'ultimo gesto, proprio della dichiarazione formale di uguaglianza universale, ha, come si tratterà di mostrare, importanti conseguenze sulla questione dell'evoluzione del patriarcato. In tal senso è da indagare la possibilità che il potere sociale esplicitamente attribuito agli uomini in un contesto patriarcale di tipo classico si riproduca, trasformato, entro una società in cui «il patriarcato è stato *sostituito* dalle relazioni contrattuali»⁹⁷.

2.2 Fine della virtù, nascita del patriarcato moderno

Quanto detto fin qui permette di comprendere che la fine del patriarcato classico, e quindi la nascita di quel femminismo che con Pateman possiamo chiamare *liberale*⁹⁸ – a cui sono

⁹⁶ Platone, *La Repubblica*, trad it. di Mario Vegetti, BUR Rizzoli, Milano 2022, libro V 454 b.

⁹⁷ C. Pateman, *op.cit.*, p. 75.

⁹⁸ Scrive Pateman: «Il problema è che in un periodo in cui il contratto ha una forte attrattiva, l'idea patriarcale che la differenza sessuale sia politicamente rilevante suggerisce fin troppo facilmente che le argomentazioni che si riferiscono alle *donne in quanto donne* rafforzino il richiamo patriarcale alla natura. La risposta

riconducibili le tesi di Mill – è una conseguenza interna della logica contrattualista, nel senso che *segue* dai presupposti che fanno del contratto la forma della giustizia nella relazione. Il punto che si vuole qui sottolineare concerne la logica in base a cui si problematizza l'elemento della differenza sessuale come determinante l'accesso a specifiche funzioni sociali. Diversamente da quanto abbiamo accennato a proposito dell'argomento Platonico, la giustificazione di Mill non dipende dalla messa in discussione della differenza sessuale come *criterio* per il riconoscimento della virtù necessaria all'esercizio del governo, che sia domestico o politico. Egli definisce ingiusto il darsi stesso di un ruolo di comando dinanzi a una posizione di obbedienza: in base ai principi di libertà ed eguaglianza, non esiste alcun individuo naturalmente adatto ad esercitare il comando su un altro o su una comunità⁹⁹. Ciò che si vede contestare è quindi la condizione di possibilità del darsi del patriarcato inteso in senso classico: ne viene messo in discussione l'orizzonte di pensabilità in nome della nuova concezione dell'uomo come individuo. A tal proposito è chiamato in causa proprio Aristotele, che, secondo Mill, «opinava che vi erano nell'umanità uomini di diversa natura, gli uni nati liberi, gli altri schiavi (...)»¹⁰⁰ e da tale premessa deduceva la subordinazione giuridica della donna all'uomo¹⁰¹, ma, viene sottolineato poco dopo, senza bisogno di andare così lontano nel tempo «forse negli Stati Uniti del Sud, i proprietari di schiavi non sostenevano la stessa dottrina con tutto il fanatismo che gli uomini impiegano a difendere le loro passioni e legittimare i loro interessi?»¹⁰². Questo riferimento permette all'utilitarista inglese di affermare che, come per la schiavitù e la monarchia assoluta, anche nel caso della dominazione maschile l'argomento in favore della sua naturalità è sostenibile solo dal punto

appropriata da parte femminista sembra quindi essere quella di lavorare per l'eliminazione di ogni riferimento alla differenza tra uomini e donne nella vita politica; così, per esempio, tutte le leggi politiche dovrebbero essere "di genere neutro" [...] una risposta di questo tipo assume che gli individui possano essere separati da corpi sessualmente differenziati. Il contrattualismo poggia sullo stesso assunto al fine di affermare che tutti gli esempi di contratti riguardanti la proprietà della persona instaurano libere relazioni. Il problema è che questo assunto poggia su una finzione politica» (Ivi, p. 48), di cui abbiamo detto nel paragrafo sul contratto.

⁹⁹ Per questo stesso motivo Mill rifiuta anche il patriarcato: «I teorici della monarchia assoluta non hanno essi sempre affermato che essa era la sola forma naturale di governo, che derivava dalla forma patriarcale, tipo primitivo e spontaneo della società, modellata sull'autorità paterna, forma di autorità anteriore alla società stessa, e secondo essi la più naturale di tutte?» (J. S. Mill, *Sulla servitù delle donne*, cit., p. 29).

¹⁰⁰ Ivi, p. 28.

¹⁰¹ Il pensiero Aristotelico nella trattazione di Mill è decontestualizzato e strumentalizzato, tale strumentalizzazione è interessante al fine di comprendere il processo di superamento del patriarcato classico. Tuttavia è da precisare che in quell'orizzonte «male domestic governance may well have been dictated by social customs but certainly did not result from any formal subsumption of naturalistic sexual determinations. Rather, virtue was assigned to men as a disposition that must be effectively acquired through habit and thus is never a pure postulate but an ongoing process whose successful achievement cannot be guaranteed by any previous legitimation» (L. Rustighi, *Back Over the Sexual Contract*, cit., p. 98).

¹⁰² J. S. Mill, *Sulla servitù delle donne*, cit., p. 28.

di vista di chi la esercita, perché è nel suo interesse che essa continui: «la legge della forza è sempre sembrata, a quelli che non ne avevano un'altra da invocare, il fondamento più *naturale* dell'autorità»¹⁰³. Non è quindi da considerarsi un'argomentazione "razionale", bensì semplicemente fondata su un'abitudine longeva, che, come abbiamo visto in apertura di questo lavoro, si tratta di abbandonare affinché si possa finalmente instaurare la giustizia nel rapporto tra i sessi. Tale decostruzione fa uso di due tipi di argomento:

1) quello relativo al principio di *equità*, a cui possiamo ricondurre tutte quelle istanze che mirano ad accordare alla donna il pieno statuto di individuo e quindi la possibilità di stipulare veri e propri contratti in ogni ambito¹⁰⁴ (politico, economico e domestico);

2) quello che fa capo al principio di *utilità*, in cui rientrano tutti quei guadagni in termini di progresso sociale che seguono dal pieno riconoscimento della loro autonomia. Questi due lati sono evidentemente inscindibili nel quadro del liberalismo di Mill. Alla luce di questa coimplicazione tra equità e utilità l'intervento dell'autorità nelle questioni riguardanti gli interessi del singolo, viene considerato dannoso, ad eccezione dei casi in cui tale interferenza è volta alla protezione dei diritti altrui, questo perché:

«Nella moderna teoria, frutto di mille anni d'esperienza, si afferma che laddove l'individuo è solo direttamente interessato, non si cammina mai tanto bene, come lasciandolo a sè stesso (...). Questo non vuol dire che tutti i procedimenti siano egualmente buoni, e che tutte le persone siano egualmente idonee a tutto, ma si ammette oggidi, che la libertà di cui gode ciascun individuo di scegliere da sè, è il mezzo più sicuro di far adottare i metodi migliori e di porre ciascun lavoro nelle mani del più capace»¹⁰⁵

Questa considerazione richiede di essere interrogata a fondo, essa deve essere infatti inquadrata entro il processo di rimozione del *problema* della virtù dall'organizzazione dei rapporti sociali – che ne elude lo statuto di domanda propriamente politico-costituzionale –

¹⁰³ Ivi, p. 29.

¹⁰⁴ A tal proposito sottolineiamo ancora che il riconoscimento della possibilità di essere titolari di proprietà, punto cardine nelle richieste avanzate da Mill, è strutturale: «Se l'individuo possiede le proprie capacità, si trova nella stessa relazione esterna con quest'intima proprietà che con qualsiasi altra. Per diventare il titolare della proprietà della sua persona, l'individuo deve creare una relazione tra se stesso e la sua proprietà, deve prendere possesso di se stesso, nonché mettere la propria volontà nella sua persona e nelle sue capacità per renderle proprie. Analogamente, se l'individuo non ha alcuna relazione naturale con altri, allora tutti i rapporti devono essere convenzionali, compresa la creazione degli individui stessi; gli individui devono volere l'esistenza dei propri rapporti sociali. Essi lo fanno se, e solo se, attraverso la creazione di un rapporto possono proteggere la loro proprietà. Una condizione necessaria per tale protezione è che ogni individuo riconosca che gli altri sono, come lui, titolari di proprietà. Senza questo riconoscimento gli altri appariranno all'individuo semplici proprietà (potenziali), non proprietari, cosicché l'eguaglianza scompare» (C. Pateman, *op. cit.*, p. 100).

¹⁰⁵ J. S. Mill, *Sulla servitù delle donne*, cit., p. 34.

e nella relativa trasformazione in una determinazione che emerge spontaneamente, *naturalmente*, a fronte di una *giusta* formalizzazione del rapporto sociale che ne è in pari tempo la neutralizzazione. Considerando quanto abbiamo notato sopra rispetto alle conseguenze di una lettura contrattuale della relazione, che assolutizza l'autonomia del soggetto e porta quindi alla scomparsa di ogni differenza sostanziale, eticamente determinata, ciò che risulta è che non esiste più alcuno spazio per pensare politicamente il problema della virtù. Tuttavia tale problema, essendo reale, non *può* scomparire: continua ad insistere nella determinazione del rapporto, ma lo fa ora in assenza di categorie che consentano di *articolarlo*:

The rationale of authorization has paradoxically erased and hypostatized the question of political virtue at the same time. On the one hand, the fact that the ruling class results from free individual preferences renders this question superfluous; no matter who the majority is made of, no matter what it does, its decisions are unappealable (...) On the other hand, however, since the polity's fate relies exclusively on such an authorized particular will and the contentless universality of the public good is determined only by the rulers' subjective choices, there is nothing left in the commonwealth but their personal morality. *Virtue has thus become absolute, for the polity clings entirely on to the worth—or worthlessness—of legitimate decision-makers, but it has also become arbitrary and consequently formalistic, as it eludes any possibility to account for that worth*¹⁰⁶

L'ipostatizzazione dell'elemento della virtù emerge problematicamente in Mill, i cui tentativi di arginarlo risultano necessariamente fallimentari: esso viene esplicitamente tematizzato sia sul piano domestico sia in quello politico, mentre pare non far problema nella sfera dei rapporti economici¹⁰⁷, entro la quale l'autoregolazione è tale per cui necessariamente, spontaneamente, funzioni diverse verranno svolte sulla base del riconoscimento di chi è più capace di compierle. In questo senso, «nessuno considererebbe utile una legge che prescrivesse ai fabbri di avere braccia forti. La libertà e la concorrenza bastano, perché uomini provvisti di braccia forti si trovino per fare i fabbri, perché gli uomini che hanno braccia meno robuste possano guadagnare di più impegnandosi in altre funzioni per le quali sono più atti»¹⁰⁸.

¹⁰⁶ L. Rustighi, *Back Over the Sexual Contract*, cit., p. 76.

¹⁰⁷ «Il fatto che i contrattualisti radicali considerino il contratto di lavoro come il modello del contratto suggerisce che le istituzioni economiche forniscano un esempio del loro ideale» (C. Pateman, *op. cit.*, p. 105).

¹⁰⁸ J. S. Mill, *Sulla servitù delle donne*, cit., p. 35.

Nelle sue tesi antipatriarcali Mill sembra invece sollevare il problema. Egli sostiene che non è «in dubbio che possa esserci grande benessere, grande felicità, e grande affetto sotto il governo di un uomo virtuoso» ma, dal momento in cui «non si domanda all'uomo, prima del matrimonio, se possa garantire che eserciterà il potere assoluto nei debiti onesti modi», si direbbe che il problema del patriarcato è che il ruolo di comando «è affidato (...) a tutti gli adulti di sesso maschile fino al più vile e feroce». Tale problema non viene tuttavia discusso problematizzandone il contenuto etico a livello politico, esso viene anzi eluso attraverso la soluzione contrattuale. Una volta accordato il pieno riconoscimento dell'essere individuo del soggetto femminile, che comporta l'acquisizione di quei diritti legati al disporre liberamente della propria volontà e al poter essere proprietaria che ancora le mancano al tempo di Mill, allora la differenza sessuale può essere definitivamente neutralizzata, resa formalmente inesistente. Dal momento in cui la donna dispone della propria volontà, può a tutti gli effetti alienarla, può quindi correttamente stipulare quel contratto in cui è in gioco l'istituzione di una *società* - unità immediata a partire da due individui differenti - quale è il contratto di matrimonio. Si compie così quel movimento della storia per cui «la famiglia feudale, l'ultima forma storica della vita patriarcale, è da gran tempo perita, e l'unità sociale non è ora la famiglia o la tribù composta di tutti i discendenti di un antenato comune, ma l'individuo, o al più una coppia di individui con i loro figli non emancipati»¹⁰⁹. Si dichiara qui la cancellazione, a livello teorico, di qualsiasi considerazione dell'organizzazione sociale sul piano costituzionale: ciò che ora è rilevante per la sfera politica è da un lato la molteplicità degli individui, dall'altro un potere indipendente che li tiene insieme stabilendo incondizionatamente il contenuto della loro unità. Questa dinamica, questa codifica della relazione pluralità-molteplicità, viene fatta valere tanto sul piano politico quanto su quello domestico. Una volta eliminata la possibilità di definire criteri, determinazioni etiche oggettive, in base alle quali stabilire chi si assume la responsabilità di decidere rispetto al bene della comunità domestica che si crea attraverso il matrimonio, pena il dispotismo, chi mai assumerà quel ruolo?

Even in marriage, then, the dilemma of disagreement is left unsolved by the contract. Positing the identical will of the whole society, as Hegel underscores, does not provide any positive determination and leaves the contingency of the diverse inclinations and views of its members in opposition to the pure indifference of its foundation. This general identity thus

¹⁰⁹ J. S. Mill, *Principi di economia politica*, trad.it di A. Campolongo, Utet, Torino 1954, libro II, cap. ii, § 3, p.215.

demands to be arranged by a particular will, or, in other words, to be represented. But where should this determination be placed? *In default of any criterion of differentiation, which the contract has excluded, the choice is necessarily as arbitrary as are the individual motives which the contractual identity has left in their initial condition of freedom*: in the commonwealth it is the majority, while in the conjugal couple, where no majority is possible, it is the husband¹¹⁰

A questo livello emerge la prestazione specifica del patriarcato moderno, cioè l'assunzione non problematizzata di relazioni di dominio empiricamente esistenti, quale è il dominio maschile, in quei legami sociali in cui la possibilità dell'emergere di squilibri di potere è già stata eliminata a priori. Ciò è ben visibile considerando il momento in cui emerge la differenza tra le volontà di cui il contratto di matrimonio postula l'identità: quando si perviene al disaccordo¹¹¹ ed emerge la necessità di *decidere*. Per quanto, alla luce della loro indifferenza, tanto il marito quanto la moglie potrebbero assumersene la responsabilità, lo farà colui a cui socialmente è già attribuito tale ruolo in un ordine sociale storicamente patriarcale, quindi l'uomo. Ciò che accade entro lo *spazio vuoto* della volontà comune segue dagli equilibri – o squilibri – già operativi nelle relazioni sociali che articolano l'organizzazione complessiva della comunità. La differenza sessuale, emergendo a posteriori nella determinazione di chi sarà ritenuto idoneo a dare il contenuto alla volontà comune della famiglia, viene *naturalizzata*, perché non esiste più alcun elemento oggettivo per contestare il suo riprodursi nelle relazioni, una volta che esse sono dichiarate formalmente indifferenti a tale differenza. Per questo motivo la questione della giustizia nel rapporto tra i sessi non può essere affrontata come se si trattasse di trovare strategie che determinino le clausole in base alle quali limitare i poteri dei mariti sulle mogli, come tenta

¹¹⁰ L. Rustighi, *Back Over the Sexual Contract*, cit., p. 97.

¹¹¹ Il momento del disaccordo è fondamentale nel mostrare che tipo di dinamica accade quando si pone il contratto come il modo di produzione dell'unità della volontà di due persone entro un legame duraturo quale quello matrimoniale o politico. Il disaccordo dà il senso di *che tipo di coercizione* agisce nel momento in cui la volontà dei singoli si differenzia da quella posta come comune. In tal senso Hegel identifica *l'illecito* quale verità del contratto (cfr. Hegel, *Lineamenti di filosofia del diritto*, cit., § 81-82). Ciò che è semplicemente posto quale la volontà comune, diritto in sé e immediato, si mostra reale e valido solo qualora abbia la forza di costringere al suo contenuto la parte contraente quando se ne discosti, non lo rispetti. È la forza della coercizione che rende valido un diritto e tale validità è reale solo nel momento in cui dà prova del suo poter costringere. Ciò che in particolare si nota a questo punto è che nel matrimonio il contenuto della volontà comune viene offerto dal marito secondo perché la costituzione patriarcale della società gli permette di avere di fatto la forza per esercitare il potere coercitivo sulla moglie quando ella differisca da ciò che lui decide in quanto rappresentante della volontà comune. Ciò non significa che il marito sia per forza violento, ma che lo sia la dinamica della relazione perché rende questo meccanismo invisibile e assoluto: in questa logica la coercizione non identifica, paradossalmente, altro che la giustizia, perché riporta la volontà della donna alla sua volontà in quanto membro della famiglia. La sua assoluta ubbidienza è divenuta così qualcosa di giusto e doveroso.

di fare Mill, al fine di trasformare la natura del comando da assoluto (governo/dispotismo) ad equo (autorizzato), perché «nella società civile nessuno gode di un diritto politico assoluto, svincolato dal diritto civile. La domanda non è se il marito sia un sovrano assoluto, ma se sia o no un sovrano»¹¹². Il testo sulla soggezione delle donne è esemplificativo esattamente di quell'impostazione che tenta di risolvere il problema del dominio maschile in modo strutturalmente inconsistente, con due conseguenze principali:

- da un lato dover produrre *regolativamente*, con strumenti coercitivi, i contenuti di giustizia rispetto alle relazioni tra i sessi che emergono all'altezza di un determinato tempo storico. Tale processo è evidente anche oggi e mira a eliminare quelle condizioni coercitive che rendono *necessario* per le donne stipulare determinati contratti, ma per quanto «la coercizione a stipulare il contratto matrimoniale o quello di lavoro ne metta in dubbio la validità (...) concentrarsi sulla coercizione economica non aiuta a mettere in questione la pratica contrattuale»¹¹³
- dall'altro poter naturalizzare *qualsiasi* determinazione della differenza sessuale, nella misura in cui emerge spontaneamente da una forma della relazione tra i sessi che assicura a priori l'assenza di squilibri di potere e quindi di impedimenti all'emergere della *natura propria* dei due sessi. Una volta assicurata la libertà, «la preoccupazione dell'umanità dell'interferire con il corso della natura, per paura che questa non riesca a raggiungere il suo scopo è immotivata. È del tutto superfluo vietare alle donne ciò che la loro costituzione non permette»¹¹⁴

¹¹² C. Pateman, *op. cit.*, p. 95.

¹¹³ *Ivi*, p. 206.

¹¹⁴ Mill, *Sulla servitù delle donne*, cit., p. 45.

3.

«Il destino che la società stabilisce»

3.1 «Per i diritti politici la differenza di sesso è del tutto irrilevante»

Lo stesso Mill, esponendo l'idea di un matrimonio finalmente equo, solleva la questione di come fornire un contenuto unitario alla volontà familiare quando si manifesta la non-identità delle volontà di marito e moglie: «può una società sussistere senza un governo? In una famiglia, come in uno stato, deve esserci una persona che comanda, una volontà che prevale e che decide quando i congiunti differiscono di opinione»¹¹⁵. In Mill la questione è risolta negando tanto che nelle associazioni volontarie tra due persone una debba avere il potere assoluto di decidere, quanto che possa essere la legge a stabilire in anticipo chi sarà dei coniugi a prendere le decisioni. Questo, come è ormai chiaro, significa che il loro contenuto sarà fornito arbitrariamente da chi potremmo chiamare, evidenziando il paradosso a cui siamo giunti, *il più forte* in base alle determinazioni trovate nell'ambiente sociale. Alla luce di questo le parole di Mill sul matrimonio giusto assumono un significato specifico:

La divisione dei diritti deve naturalmente seguire la divisione dei doveri e delle funzioni [...]. La decisione reale degli affari dipenderà sempre, come ora stesso dipende, dalle attitudini relative, qualunque sia il depositario dell'autorità. *Vi sarà poi sempre ancora una voce preponderante dal lato, qual ch'esso sia, che fornisce i mezzi di sussistenza. La disuguaglianza prodotta da questa cagione non dipenderebbe allora più dalla legge del matrimonio ma dalle condizioni generali della società umana, qual è al presente costituita.*

¹¹⁵ Ivi, p. 58.

Una superiorità mentale dovuta al complesso delle facoltà, oa cognizioni speciali, una decisione di carattere più marcata, devono necessariamente avere grande influenza.¹¹⁶

Insieme a questa considerazione è interessante notare come le analogie proposte da Mill per assicurare la possibilità che la famiglia sia una società priva di dispotismo siano da un lato quella con la *società commerciale*, dall'altro quella con la *divisione dei poteri*¹¹⁷. Tali analogie sono indicative del fatto che la risoluzione del problema del governo (per cui si ricorre alla divisione dei poteri) come pacificazione delle ineguaglianze è costruita sul prototipo di una specifica lettura delle relazioni in ambito economico (per cui il paragone con la società commerciale), entro le quali le differenze vengono ricondotte a fattori che non costituiscono ingiustizia perché agiscono in quanto «ostacoli *naturali*»¹¹⁸, cioè frutto dell'esercizio della libertà del singolo. In questo senso si dice che chi fornisce i mezzi di sussistenza ha diritto ad una voce preponderante: tale criterio non è quindi visibile in quanto tale ma viene proposto come un naturale prodotto dell'ordine sociale. Infatti realizzare l'eguaglianza politica dei sessi significa che i vantaggi sociali sono aperti a tutti gli individui, visto che, anche se alcuni possono essere conseguiti solo in base alla proprietà, «tutti hanno il diritto di conquistare la ricchezza; e molti arrivati dalle più umili classi la conseguono. La pluralità incontra, è vero, delle difficoltà che non possono superarsi che con l'aiuto di propizi accidenti, ma nessun individuo (...) è colpito da legale interdizione; niuna legge, nessuna opinione aggiunge agli ostacoli naturali, un ostacolo artificiale»¹¹⁹. Riguardo a ciò notiamo che la critica di Mill «rivolta alle esclusioni sociali della modernità è condotta [...] per

¹¹⁶ Ivi, p. 60.

¹¹⁷ Scrive Mill: «dopo il matrimonio, la forma d'associazione che si vede più sovente è la società commerciale. Non si giudica necessario di determinare per legge che, in tutte le società, uno degli associati avrà tutta la direzione degli affari e che gli altri saranno obbligati ad obbedire ai suoi ordini». E poco dopo: «V'è un modo naturalissimo di accomodamento, ed è la divisione dei poteri fra i due associati, per il quale ciascuno ha la direzione assoluta della sua partita, e nel quale ogni cambiamento di sistema e di principio esiga il consenso dei due. La divisione non deve, né può essere prestabilita dalla legge, poiché deve dipendere dalle capacità individuali; se i due congiunti lo preferiscono, essi possono stabilirle anticipatamente nel contratto nuziale, come vi si regolano attualmente le questioni di denaro. Di rado vi sarebbero difficoltà in questi accomodamenti presi di comune accordo» (Ivi, p. 59).

¹¹⁸ Ivi, p. 36.

¹¹⁹ La citazione originale, riguardando la condizione della società al tempo di Mill usa l'espressione individuo «maschio», aggettivo che ho scelto di omettere in quanto il passo fa riferimento a qualcosa che verrà abolito nel momento in cui sarà completa l'eguaglianza dei sessi e non esisterà alcun'interdizione legale all'accesso al sistema dei bisogni e del lavoro, né alla condizione nel matrimonio. Riporto qui la citazione completa: «tutte le altre dignità, tutti gli altri vantaggi sociali sono aperte al sesso maschile tutto intero; parecchi non possono, è vero, essere conseguiti che con le ricchezze, ma tutti hanno diritto di conquistare la ricchezza; e molti arrivati dalle più umili classi la conseguono. La pluralità incontra, è vero delle difficoltà che non possono superarsi che con l'aiuto di propizi accidenti, ma nessun individuo maschio è colpito da legale interdizione; niuna legge, nessuna opinione aggiunge agli ostacoli naturali, un ostacolo artificiale» Ibidem.

garantire il miglioramento dell'esistente gestione della produzione»¹²⁰ e che nel suo pensiero «non solo permane il mercato nel sistema economico che affida al manager il potere e al lavoro il controllo, ma *il momento della circolazione dei beni e le forme di libertà individuali sono declinate come le garanzie di tipo sostanziale a disposizione del singolo alla ricerca di protezioni rispetto alle attenzioni possessive del potere*»¹²¹.

Ciò che insiste a questo livello è la strutturale compatibilità di eguaglianza politica (riconoscimento dello statuto di individuo con i diritti che ne conseguono), e diseguaglianza sociale, che sta alla base della prestazione patriarcale moderna. Per comprendere tale possibilità consideriamo un passo kantiano dallo scritto *Sul detto comune* in cui, a proposito degli individui che fanno parte di uno Stato, si scrive:

Secondo il diritto (che come espressione della volontà generale può essere solo uno, e che riguarda solo la forma di ciò che è di diritto, non la materia o l'oggetto su cui ho un diritto) sono tuttavia, in quanto sudditi, tutti eguali fra loro; perché nessuno può costringere alcun altro se non per mezzo della legge pubblica (e del suo esecutore, il capo dello Stato), così come per mezzo di essa ognuno gli resiste in egual misura, ma nessuno può perdere questa facoltà di costringere (e dunque avere un diritto verso altri) se non a causa di un suo crimine, *e non la può neppure cedere, ossia con un contratto, cioè con una azione giuridica, in modo che abbia solo doveri e nessun diritto: perché con ciò egli si priverebbe del diritto di fare un contratto, e così questo annullerebbe se stesso.*¹²²

Questa specificazione del significato di uguaglianza politica è indicativa nell'ambito della risoluzione liberale della questione dell'emancipazione femminile. Innanzitutto, è qui spiegato in base a cosa si afferma che nel matrimonio la volontarietà della sottomissione non è abbastanza¹²³, il che ha a che fare con lo statuto del contratto, che non può dirsi tale senza il principio di reciprocità o, potremmo dire, di in-differenza, per cui «l'eguaglianza legale dei coniugati è *l'unico* mezzo per il quale i loro rapporti possano armonizzarsi secondo

¹²⁰ M. Prospero, *op. cit.*, p. XXI.

¹²¹ Ibidem.

¹²² I. Kant, «Sul detto comune: questo può essere giusto in teoria, ma non vale per la prassi», in I. Kant e F. Gonnelli (a cura di), *Scritti di storia, politica e diritto*, Laterza, Roma-Bari 2019, p. 139.

¹²³ Tale è la seconda argomentazione di Mill in risposta all'obiezione diffusa per cui «la dominazione dell'uomo sulla donna differisce da tutti li altri generi di dominazione in questo che non impiega la forza: essa è volontariamente accettata; le donne non se ne lagnano e vi si sottomettono di pieno loro consentimento» (J. S. Mill, *Sulla servitù delle donne*, cit., p. 30).

giustizia, e formare la loro felicità»¹²⁴. La motivazione fornita da Kant va di pari passo con quell'argomento che Locke e Rousseau avevano impiegato per contestare la dottrina della subordinazione volontaria e irrescindibile a un potere assoluto e discrezionale: un rapporto nel quale solo una parte è avvantaggiata e dal quale non c'è possibilità di uscita non può essere chiamato contratto»¹²⁵, elemento cardine anche in Mill¹²⁶. Abbiamo già visto che tali argomenti risultano fallaci se consideriamo lo statuto proprio del contratto costituente: tanto nello Stato quanto nelle società ad esso subordinate ciò che viene a crearsi è il potere del rappresentante, i cui attributi propri sono esattamente quell'assolutezza e discrezionalità che si tentavano di contrastare. Questo proprio in nome di quel concetto astratto di libertà la cui difesa passa per l'identificazione dell'insieme degli individui con il loro rappresentante, quella libertà che, nel testo di Mill qui preso in esame, si vuole aprire anche alle donne. Risulta ancora una volta evidente come, affinché sia assicurata l'uguaglianza in questi termini, si debba rendere la differenza inessenziale a quei rapporti che si tratta di modernizzare, il che comporta rinunciare a comprenderne la specificità. Gli effetti di tale rinuncia sono tanto la lettura omogenea della struttura delle relazioni politiche, economiche e domestiche, quanto il relegare le differenze in quell'ambito detto *società civile* entro il quale vengono neutralizzate da un principio d'ordine che si suppone immanente al loro movimento complessivo. Tale dinamica è un fine esplicito del pensiero contrattualista:

Questa assoluta eguaglianza degli uomini in uno Stato, come sudditi di esso, coesiste però perfettamente con la massima diseguaglianza di quantità e grado della loro *proprietà, stia essa in una superiorità fisica o spirituale su altri, o in beni di fortuna fuori di essi, o in diritti in generale (che possono essere di molti tipi) rispetto ad altri*; così che il benessere di uno dipende molto dalla volontà di un altro (i poveri dai ricchi), che uno deve obbedire e l'altro lo comanda (come il bambino ai genitori o la donna all'uomo), che uno serve (come il lavorante a giornata) l'altro paga il salario, ecc.¹²⁷

¹²⁴ Ivi, p. 63.

¹²⁵ N. Urbinati, «Introduzione», cit., p. XXVII.

¹²⁶ Interessate a tal proposito ciò che nota Pateman sul fatto che «l'argomentazione che il matrimonio dovrebbe divenire una relazione contrattuale vera e propria indica anche che la differenza sessuale sia parte dello status. [...] La libertà di contratto (il vero contratto) richiede che non si tenga conto di attributi sostanziali – come il sesso. Affinché il matrimonio sia realmente contrattuale, nel contratto di matrimonio la differenza sessuale dovrebbe divenire irrilevante; marito e moglie non dovrebbero più essere sessualmente determinati. In realtà dal punto di vista contrattuale, uomo e donna scomparirebbero» (C. Pateman, *op. cit.*, p. 253). Se vogliamo ciò in qualche modo è già avvenuto, ciò che tuttavia rimane problematico è che la cancellazione della differenza su questo piano, al posto che produrre l'uguaglianza, come tenta di mostrare il presente lavoro, assolutizza la differenza.

¹²⁷ I. Kant, *op. cit.*, p. 139.

L'immaginazione della discontinuità tra società e Stato che è caratteristica del Moderno richiede di pensare come *separata* dalla politica la sfera delle disuguaglianze descritta da Kant. Tale coesistenza pacifica di eguaglianza e disuguaglianza comporta la necessità che le differenze sociali non abbiano alcuna rilevanza politica, il che si fonda sul fatto che l'unica relazione considerata come politica è quella dell'individuo con il potere che ha autorizzato. Ciò comporta che i cittadini non possano *in quanto gruppi organizzati*, categorie con bisogni ed interessi derivanti dalla diversità di *quantità e grado della loro proprietà*¹²⁸, esprimersi, partecipare politicamente. Così il fatto che «nella società civile, oltre al diritto moderno e all'astrazione del lavoro [...] riemergono una serie di determinazioni – particolari e materiali, si potrebbe dire, in rapporto alla formalità del diritto astratto – che vanno considerate»¹²⁹, viene in realtà reso irrilevante. Tale invisibilizzazione della differenza sul piano politico è possibile proprio perché queste determinazioni si riconducono al mero frutto di quella libertà *individuale* assicurata dall'eguaglianza formale su cui si suppone fondato il rapporto sociale. Da ciò consegue la possibilità di assolutizzare gli attributi identificativi di un certo gruppo o categoria, con il potere sociale che ne consegue, che è quello che vediamo avvenire con il dominio maschile una volta che si rinunci a considerare la differenza sessuale come determinante entro l'articolazione di specifici legami. Il darsi di quest'ipostatizzazione, come abbiamo visto, segue dalla rinuncia alla *problematizzazione* delle differenze con i loro significati politico-costituzionali entro un processo di mediazione oggettivo di cui poter rispondere. Tale processo sarebbe proprio di quella sfera della prassi entro la quale la comunità è chiamata a decidere su sé stessa e sui suoi criteri di organizzazione: l'ambito politico. L'assenza di tale dinamica significa l'assenza di una partecipazione politica *delle parti* che compongono la comunità, quindi la negazione della loro esistenza politica davanti al governo. Nella misura in cui tale partecipazione è assicurata dal diritto al voto – quindi dalla possibilità *del singolo* di prender parte all'elezione dei rappresentanti, nel senso per cui li autorizza ad esprimere la sua volontà – non risulta esistere alcuna istituzione capace di assumere in quanto tali le esigenze delle parti di cui si compone il tutto sociale riconoscendo loro lo statuto di *soggetti politici*. In altre parole, non può esserci alcuna istituzione politicamente qualificata di fronte al potere che esprime l'immediata totalità della

¹²⁸ L'espressione ripresa dalla citazione kantiana si riferisce a tutti quegli elementi che lo stesso Kant sussume sotto tale categoria.

¹²⁹ Duso, *Libertà e costituzione in Hegel*, cit., p. 162.

molteplicità degli individui, la volontà di ogni singolo è già analiticamente contenuta in quella espressa dal potere: per questo non esiste un ordinamento costituzionale vero e proprio, inteso come spazio politico d'espressione della volontà delle parti *in quanto parti*. Da tutto ciò segue che, per assicurare la libertà alle donne come categoria, si potrà solo fornire loro il diritto al voto¹³⁰, così da non compiere nei loro confronti quell'ingiustizia personale che consiste nel «negare a qualcuno il diritto elementare di far sentire la sua voce nella decisione dei problemi che riguardano tutti in pari misura»¹³¹. Il voto significa logicamente prendere parte ad ogni decisione presa dal legislativo perché assicura che la volontà delle singole donne sia formalmente contenuta in quella del rappresentante come volontà puramente individuali. Per questi motivi risulta insieme comprensibile e contraddittorio ciò che Mill sostiene rispetto all'estensione del suffragio e delle minime conseguenze che si suppone avere: «la maggioranza delle donne di una data classe non differirebbe probabilmente dall'opinione della maggioranza degli uomini della stessa classe, a meno che la questione non volgesse sugli interessi stessi del suo sesso, nel qual caso esse avrebbero bisogno del diritto di suffragio, come dell'unica garanzia che i loro reclami verranno esaminati con giustizia»¹³². Quest'ultima affermazione, è ormai chiaro, non può essere vera: con il voto la volontà di ogni singola donna sarà contenuta nella volontà generale espressa dal legislativo *indipendentemente da quale sia il suo contenuto, indipendentemente, quindi, anche da qualsiasi bisogno esse possano avere come categoria particolare*. Ciò è ancor più lampante se si considera appunto che al momento del voto è richiesto proprio di lasciare da parte i propri interessi: «il voto non è un'espressione opzionale affidata all'arbitrio del singolo [...]. Il voto è soprattutto rigorosamente una questione di dovere (*duty*). Quando un individuo vota deve ascoltare solo il più illuminato senso di responsabilità generale per il bene pubblico»¹³³. Quindi il fatto che i reclami delle donne vengano esaminati con giustizia è completamente indipendente dalla loro partecipazione politica. Tale indipendenza non significa che ciò non avvenga, ma che il fatto che avvenga o meno sia puramente contingente. Infatti, nella misura in cui differenze e diseguaglianze tra le forze sociali esistono e vengono esperite come tali, la loro sussistenza oppone di per sé *resistenza* all'arbitrarietà del contenuto della decisione politica e all'obbligazione che ne consegue. Esse, per quanto siano da definirsi

¹³⁰ «il diritto a esprimersi sulla scelta della persona dalla quale si deve essere governati è un'arma di protezione che non può essere negata a nessuno, neanche a coloro che non potrebbero mai essere ammessi ad esercitare funzioni governative» (J. S. Mill, *Sulla servitù delle donne*, cit. p. 73).

¹³¹ J. S. Mill, *Considerazioni sul governo rappresentativo*, cit., p. 122.

¹³² J. S. Mill, *Sulla servitù delle donne*, cit. p. 73.

¹³³ J. S. Mill, *Considerazioni sul governo rappresentativo*, cit., p. 144.

arbitrarie nella loro struttura, non possono esserlo totalmente nel contenuto, pena la dissociazione completa dall'ordine del reale con i suoi contenuti etici determinati. Seppur in linea di principio il potere legittimo possa ordinare *qualsiasi* cosa, è evidente che ciò non possa accadere davvero, nel senso per cui lo stare insieme di una comunità complessa ed organizzata richiede che le sue parti siano viste come tali e quindi che le differenze e le diseguaglianze siano "regolate". L'assunzione di responsabilità richiesta dalla concretezza e determinatezza della dimensione etica¹³⁴ comporta il fatto che il problema delle capacità di chi governa *tende continuamente a riemergere*. Ciò che riemerge è appunto ciò che si tentava di cancellare: il problema della virtù. Come già accennato tale dinamica risulta evidente nello stesso Mill, le cui riforme proposte nelle *Considerazioni* sono esattamente volte alla limitazione dell'arbitrarietà delle decisioni del legislativo in nome dell'oggettività del bene del tutto sociale. Egli sostiene che tale bene, per essere visto e *prodotto* di conseguenza, esiga la presenza di un'élite di funzionari colti, una commissione di esperti, a cui affidare la redazione delle leggi che poi il Parlamento dovrà vagliare; in questo modo nella forma ideale di governo «la commissione rappresenterebbe l'elemento di intelligenza, il parlamento l'elemento di volontà»¹³⁵. Tale soluzione, non mettendo in discussione la logica di legittimazione del contenuto della decisione politica, risulta inconsistente: la fondazione del potere e la forza della sua autorità rimangono completamente slegate, sul piano logico, dalle relazioni concrete, e quindi dall'oggettività del loro rispondere ad esse. Entro tali coordinate si è fatto riferimento in precedenza alla produzione *regolativa* della parità di genere che si osserva a partire dalla nascita dei primi movimenti femministi per il suffragio universale ad oggi. Tale produzione regolativa ha a che fare con il fatto che «in condizioni di sostanziale diseguaglianza sociale, c'è sempre un "incentivo" che garantisce che i "deboli" stipulino contratti. E quando l'ineguaglianza sociale prevale, sorgono delle domande su che cosa si intenda per stipulazione volontaria di un contratto»¹³⁶, che è in parte ciò che abbiamo visto accadere anche in Mill. Perciò tanto Mill quanto «socialisti e femministe si sono concentrati sulle condizioni in cui vengono stipulati il contratto di matrimonio e quello di

¹³⁴ Per dimensione etica si intende qui ciò a cui Hegel fa riferimento nella sezione *Eticità* della filosofia del diritto: «*concetto della libertà divenuto mondo sussistente e natura dell'autocoscienza*» (Hegel, *Lineamenti di filosofia del diritto*, cit. § 142), il quale è «ethos oggettivo, che interviene in luogo del bene astratto, è la sostanza *concreta* grazie alla soggettività *come forma infinita*. Tale sostanza pone perciò *differenze* entro di sé, le quali quindi sono determinate dal concetto, e grazie alle quali l'ethos ha un *contenuto* stabile, il quale è per sé necessario ed è un consistere elevato sopra il soggettivo opinare e desiderare, le *istituzioni e le leggi essenti in sé e per sé*» (Ivi, § 144).

¹³⁵ J. S. Mill, *Considerazioni sul governo rappresentativo*, p. 76.

¹³⁶ C. Pateman, *op. cit.*, p. 109.

lavoro»¹³⁷. Lavorano infatti in questo senso, ad esempio, le riforme proposte da Mill volte ad assicurare alle donne un più ampio accesso alla proprietà o al sistema dei bisogni e del lavoro. La rincorsa, che avviene attraverso il piano legislativo, a creare migliori condizioni che permettano alle donne di raggiungere quelle libertà che si sentono mancare, rimane però su un piano di regolazione tutta esteriore delle differenze che emergono socialmente. Come nota Rustighi, per quanto «When it comes to key feminist issues such as gender equality or gender violence, it is necessary for the state to operate through legal, administrative, financial and educational interventions that inevitably have the form of generality», rimane il fatto che «police government is decidedly insufficient, for, if it is isolated from the concrete activity of mediation and agreement that is demanded to articulate the polity's governance, it limits the state to a de-politicized formal relationship between rulers and a multitude of passive subjects»¹³⁸.

Quanto detto fin qui serve a spiegare che la riproduzione della supremazia maschile nella sua forma moderna è *resa possibile* dalla modalità con cui Mill e in generale il femminismo liberale tentano di eliminarla, il che comporta il suo emergere su un piano di pura contingenza entro il quale si tenta regolativamente di arginarlo. In altre parole, il patriarcato moderno è prodotto dalla modalità contrattuale di articolazione del problema della giustizia come eguaglianza, il che implica, ed è ciò che ci accingiamo a mostrare nel prossimo paragrafo, che tale logica «does not apply its own concepts to pre-established sexual identities more than it construes specific gendered positions after these same concepts»¹³⁹.

3.2 Un esempio in regola di patriarcato moderno

Le domande che sorgono a questo punto riguardano i termini in cui si trasforma e riproduce la differenza sessuale entro quel piano sociale di libera espressione di differenze la cui genesi ne assicura in pari tempo la *naturalità*. A questo stadio della trattazione si comprende infatti come «le costruzioni dei contrattualisti», anche in totale assenza di posizioni misogine e nella più accesa difesa dell'eguaglianza, non solo possano essere «indubbiamente

¹³⁷ Ibidem.

¹³⁸ L. Rustighi, *Back Over the Sexual Contract*, cit., p. 255.

¹³⁹ Ivi, p. 15.

influenzate dalla figura della Donna»¹⁴⁰ ma insieme sviluppare «una costruzione sociale e politica, ancorché patriarcale, di cosa significa essere maschi o femmine nella società civile moderna»¹⁴¹. Ma l'elemento fondamentale è che i termini di tale costruzione la rendono insieme assoluta ed invisibile, socialmente incisiva e politicamente indicibile, è nella contraddittorietà di questi suoi attributi che si annida la prestazione specifica del patriarcato moderno. L'analisi del lavoro di Mill sulla servitù delle donne è particolarmente interessante proprio perché vi si osserva un caso particolare, e se vogliamo emblematico, di come l'*assunzione, riproduzione e assolutizzazione* di una data forma di binarismo di genere¹⁴² sia difendibile a partire da una dichiarazione di uguaglianza universale. Per spiegarlo prendiamo le mosse, ancora una volta, dalle parole di Kant:

Da questa idea dell'eguaglianza degli uomini nel corpo comune come sudditi proviene ora la formula: ogni suo membro deve poter raggiungere dal punto di vista del ceto ogni grado [...], nel corpo comune, al quale *il suo talento, la sua operosità e la sua fortuna* lo possano condurre; e gli altri sudditi non possono essergli d'intralcio con una *prerogativa ereditaria* [...], al fine di tenere in eterno sottomessi lui e la sua discendenza¹⁴³.

Tale considerazione, applicata al caso della differenza sessuale, mostra che il necessario rivolgimento della conquista dell'uguaglianza giuridica è la liberazione dalla sottomissione al sesso maschile nel senso per cui le donne non saranno più *intralciate* dagli uomini nel raggiungere ciò a cui le loro capacità e la loro natura le rendono idonee. Come è ormai chiaro la rivendicazione dell'uguaglianza ha come fine l'esclusione di «quella differenza che trasforma la *superioritas* esistente a livello economico e sociale in *imperium*, cioè in comando politico. Si tratta di quella negazione del rapporto di governo tra gli uomini che sta alla base della sovranità moderna»¹⁴⁴ e che, come vedremo, non significa di per sé l'annullamento della differenza naturale in toto. Mill sostiene che un simile guadagno in termini di libertà – l'abolizione del rapporto di governo in quanto tale – nella misura in cui permette l'espressione delle attitudini di ogni singola donna, rivelerà le capacità proprie della

¹⁴⁰ Prima di parlare di *Donna* Pateman fa una specificazione fondamentale: «parlare di Donna non equivale affatto a parlare di donne. L'eterno femminino" è un fantasma dell'immaginario patriarcale» (Pateman, *op. cit.*, p. 49).

¹⁴¹ Ibidem.

¹⁴² L'espressione è qui riportata per porre l'accento sull'elemento paradossale della *polarizzazione dualistica* della concezione del genere che può scaturire a partire dalla neutralizzazione della differenza sessuale.

¹⁴³ I. Kant, *op. cit.*, p. 139.

¹⁴⁴ Duso, *Idea di libertà e costituzione repubblicana*, cit., p. 60.

«costituzione del loro sesso» in generale. L'intera storia dell'umanità è considerata un'esperienza priva di ogni valore nella definizione di quale sia il carattere del mondo femminile, visto che, ancora a quei tempi

tutte le donne si allevano dall'infanzia nella credenza che l'ideale del loro carattere è l'antitesi di quello dell'uomo: esse sono educate a non volere da sé medesime, a non condursi dietro la volontà loro, ma a sottomettersi e cedere all'altrui. Ci si dice, in nome della morale che il dovere della donna è di vivere per gli altri, *ed in nome del sentimento che la natura lo vuole*. [...] Essi [gli uomini] insegnano loro essere la debolezza, l'abnegazione, l'abdicazione di tutte le loro volontà nelle mani dell'uomo come l'essenza e il segreto della seduzione femminile¹⁴⁵.

È in nome della loro condizione di sottomissione, in quanto condizionamento sociale pervasivo capace di influenzarne completamente l'educazione e la costruzione dell'identità¹⁴⁶, che Mill considera «una presunzione asserire ciò che le donne sono o non sono, ciò che possono essere o non essere in forza della loro naturale costituzione. Invece di lasciarle sviluppare spontaneamente si sono fin qui tenute in uno stato così opposto alla natura ch'esse hanno dovuto subire modificazioni artificiali»¹⁴⁷. Per questo motivo non si può considerare valido l'argomento della naturalità nella questione della soggezione femminile¹⁴⁸: è la soggezione stessa ad invalidarlo, nella misura in cui non permette l'emergere della natura di chi è sottomesso. In altre parole, la definizione dell'identità femminile che emerge in condizioni di sottomissione è dettata dai più forti, gli uomini, grazie al loro potere e in funzione del loro interesse a mantenere tale privilegio, perciò è da ritenersi ingiusta e in pari tempo falsa; infatti, solo se «si fossero trovate delle società composte d'uomini senza donne, o di donne senza uomini, o d'uomini e di donne non posti fra loro in rapporti di sovranità e sudditanza, si potrebbe sapere qualche cosa di positivo sulle differenze morali ed intellettuali inerenti alla costituzione dei due sessi»¹⁴⁹. Da ciò consegue

¹⁴⁵ J. S. Mill, *Sulla servitù delle donne*, cit. p. 32.

¹⁴⁶ «La storia meglio compresa oggi che altre volte ci insegna altrimenti: essa ci dimostra la estrema suscettibilità della natura umana a subire l'influenza delle cause esteriori e l'eccessiva mobilità di ciò stesso che presso di lei è tenuto per costante ed universale. [...] Se, abbandonando le origini delle differenze, noi domandiamo, in che cosa esse consistono, si ottiene ben poca cosa» (Ivi, p. 40-41).

¹⁴⁷ Ivi, p. 77.

¹⁴⁸ «Ciò che si chiama oggi la natura della donna è un prodotto eminentemente artificiale; è il risultato di una compressione forzata in un senso, e di uno stimolo fuor di natura in un altro [...] Non giova egualmente nulla il dire che la natura dei sessi li destina alla loro attuale posizione e ve li rende atti. In nome del senso comune, e basandomi sulla costituzione dello spirito umano, io nego che si possa sapere qual è la natura dei due sessi fino a che si osserveranno nei rapporti reciproci nei quali si trovano oggidì» Ivi, p. 39.

¹⁴⁹ Ivi, p.38-39.

che, una volta compiute quelle riforme che eliminano dalla legislazione ogni residuo di disuguaglianza teorica a scapito della popolazione femminile, finalmente le donne stesse potranno dire tutto quello che hanno da dire riguardo la costituzione del loro sesso o, meglio, potranno essere tutto quello che *possono* essere, qualora lo vogliano¹⁵⁰, bisogna quindi creare istituzioni che permettano alle donne di «sviluppare la loro originalità liberamente al pari dell'uomo»¹⁵¹. Potrebbe sorgere il dubbio che ciò sia contraddittorio nella misura in cui si renda necessario assumere, per assicurare tale libertà, che esistano dei bisogni specifici delle donne a cui far fronte, e quindi in qualche modo presupporne un'identità, cosa che abbiamo visto essere problematica. Ma, a tal proposito Mill nota:

Fortunatamente non è necessaria una conoscenza così completa per regolare le questioni relative alla posizione delle donne in società; poiché, secondo tutti i principi costitutivi della società moderna, tocca alle donne stesse regolarle, tocca a loro modificarle secondo la loro propria esperienza e grazie alle loro facoltà. L'unico metodo per capire quel che un individuo o molti possono fare è metterli all'opera e lasciarli fare; e non c'è modo per chiunque altro per scoprire ciò che devono fare o devono evitare per il loro meglio. Di una cosa possiamo essere certi: *nessuno farà fare alle donne quello che è contro la loro natura, se si concede loro piena libertà*¹⁵².

Una volta arrivati a questo punto abbiamo gli elementi per definire il paradosso che qui si produce: dalla negazione di una differenza naturale tra i sessi, che legittimi la sottomissione dell'uno all'altro, si deduce la necessità della loro eguaglianza nella possibilità di esercizio della libertà e da ciò si fa poi seguire l'emergere di una differenza che viene identificata come veramente e giustamente naturale¹⁵³. Ciò che affiora quale vera natura delle donne,

¹⁵⁰ «È un punto sul quale nulla si saprà di definitivo, fino a che le persone che possono, sole, conoscerlo, le donne stesse cioè, non daranno che indizi insignificanti, e peggio, degli indizi suggeriti» (Ivi, p. 41).

¹⁵¹ Ivi, p. 44.

¹⁵² Ibidem.

¹⁵³ «Suppose we were asking about the nature of a certain kind of physical object, the X's. And suppose that the question were, more specifically, what the natural or proper shape of an X is; whether it is spherical, or a disk, or like a bullet, or what. Then someone would contradict himself if he held that no one knows anything about the natural shape of X's, but also claimed to know that certain particular X's have been pushed out of shape by something or other. The contradiction is very obvious: too obvious to make a detailed analysis of it worth the trouble. It would be even more obvious if this man, who denies that anyone knows the natural shape of X's, were to claim to know that every X so far seen, every past or present X, had suffered serious distortion of its natural shape. Now, however unlikely it may seem, Mill's self-contradiction was of this very kind» (D. Stove, *The Subjection of John Stuart Mill*, in «Philosophy», vol. 68, n. 263, 1993, p. 8). Risulta appropriato sottolineare che l'articolo, per quanto preciso nell'evidenziare la non tenuta logica dell'argomento di Mill rispetto al problema della natura femminile, non riconduce questo elemento entro un piano più complessivo, sia rispetto al pensiero di Mill in generale quanto rispetto alla logica in cui esso si inserisce, entro la quale tale fallacia è in qualche modo strutturale. Entro l'orizzonte contrattualista che procede dal giusnaturalismo

grazie all'ottenimento dell'uguaglianza giuridica, risulta essere tuttavia *l'ipostatizzazione arbitraria di contenuti particolari*. Questo perché:

a) prendere le mosse dalla negazione di qualsiasi elemento possa definire le donne come categoria, rinunciando alla validità di qualsiasi determinazione sociale esistente, significa invalidare il momento riflessivo sul suo significato e la possibilità di una sua problematizzazione entro un orizzonte oggettivo;

b) assicurare la cancellazione formale della differenza la rende inappellabile come criterio, non inesistente come determinazione, tanto che tutto ciò che emerge a partire dall'eguaglianza giuridica può essere pensato da Mill come determinazione propria liberamente espressa di tale differenza;

c) la cancellazione formale della differenza sul piano giuridico non vuole coincidere *di per sé* con l'annullamento dei ruoli di genere ma solo con la loro *neutralizzazione* in termini di privilegio secondo il diritto e ciò, come abbiamo visto, significa che tale privilegio può riprodursi grazie alla relazione contrattuale, come determinazione a posteriori di capacità naturali, entro lo spazio vuoto del potere che si istituisce attraverso il contratto, tanto quello di autorizzazione quanto quello di matrimonio o di lavoro.

La forma del contratto, attraverso una finzione, scavalca insieme alle altre, la differenza sessuale, rinunciando a comprenderla per quella che è all'altezza dell'epoca storica in cui agisce e per il significato diverso che assume entro i diversi modi del legame sociale. Il tentativo di cancellare l'oggettività delle determinazioni etiche, in nome della libera espressione della soggettività, produce l'assolutizzazione di tali determinazioni nella misura in cui esse agiscono *già* da criteri di definizione della soggettività degli individui che si riconoscono e vengono socializzati entro queste categorie e degli spazi dell'agire che sono loro propri. Questo meccanismo, come mostra chiaramente il testo di Mill, produce la *naturalizzazione* della differenza, quindi anche della relazione patriarcale sotto due rispetti

moderno il problema del dover *produrre* artificialmente le condizioni del darsi di quell'idea di natura umana che viene presupposta è intrinseco. Se vogliamo è ciò che avviene in Hobbes, e in generale attraverso i racconti dello stato di natura, in cui i rapporti di subordinazione rendono impossibile il darsi di ciò che si sostiene definire la natura umana: libertà ed eguaglianza. La necessità dello Stato viene dedotta dall'impossibilità del realizzarsi della natura umana allo stato di natura. Lo Stato è necessario perché crea artificialmente lo spazio del darsi di quella libertà ed eguaglianza che sono presupposte come l'essenza della natura umana. Lo stesso circolo logico è presente in Mill per sostenere la necessità dell'eguaglianza giuridica: si suppone che essa sia la condizione del darsi di quella natura del sesso femminile che si presuppone essere negata dalla condizione di sottomissione, che, nel giusnaturalismo è esattamente la condizione che si osserva allo stato di natura.

connessi e tuttavia diversi. In un primo senso si osserva l'apertura della possibilità del riprodursi delle relazioni di dominio e divisione del lavoro già esistenti entro uno spazio in cui l'espressione delle differenze è da considerarsi frutto di libertà ed eguaglianza, quello della società civile con tutti i rapporti che vi rientrano. Ciò permette ad esempio che la giustificazione della differenza sessuale, in termini di capacità di chi possiede il privilegio, che stia nella forza fisica superiore o in una più spiccata propensione alla ragione teoretica, risulti da elementi naturalistici presenti nell'ambiente sociale i quali si pongono «as the unquestionably justified standard of presupposed hierarchical bonds that get to be reproduced regardless of their objective scopes and reasons»¹⁵⁴. Su queste basi non risulta contraddittorio quanto Mill afferma debba avvenire *in un matrimonio equo*: «quando il mantenimento della famiglia viene non dalla proprietà ma dal guadagno, mi pare che la divisione più conveniente del lavoro fra i due sposi è quella che secondo l'uso comune incarica l'uomo di guadagnare il reddito e la donna di dirigere l'economia domestica» visto che, qualora la donna si prendesse altri incarichi, «la cura che si rende incapace di prendere dei figli e della casa, non se la prende nessun altro»¹⁵⁵. O ancora:

Come un uomo sceglie una professione, così è da presumersi che una donna maritandosi sceglie la direzione d'una casa e l'educazione d'una famiglia, come scopo principale del suo lavoro per tutti quegli anni di sua vita che occorrono all'esecuzione di questo compito, e ch'ella rinuncia non già a tutte le altre occupazioni, ma a tutte quelle che sono incompatibili con le esigenze di queste. Ecco la ragione che interdice alla pluralità delle donne maritate l'esercizio abituale e sistematico di un'occupazione che le chiama al di fuori, e che non può essere compiuta nelle loro case.¹⁵⁶

Ciò che preme sottolineare è che se consideriamo la coerenza di tali affermazioni con quanto detto a proposito di questa prima accezione di naturalizzazione della differenza, capiamo che certo «Mill alla fine cade in contraddizione nelle sue argomentazioni ritornando indietro a un appello agli usi della natura, che in precedenza aveva respinto» ma non perché «assume che la differenza sessuale conduca necessariamente ad una divisione sessuale del lavoro, una divisione che sostiene il diritto patriarcale degli uomini»¹⁵⁷. La contraddizione non è da individuare sul piano dell'opinione di Mill su quali siano i ruoli di genere, ma

¹⁵⁴ L. Rustighi, *Back Over the Sexual Contract*, cit., p. 88.

¹⁵⁵ J. S. Mill, *Sulla servitù delle donne*, cit. p. 68.

¹⁵⁶ *Ivi*, p. 69.

¹⁵⁷ C. Pateman, *op. cit.*, p. 247.

concerne lo statuto della differenza nella considerazione della relazione tra i sessi. Il problema non è cioè tanto la deduzione dei ruoli di genere dalla natura dei due sessi ma la deduzione della natura dei due sessi dalla negazione di una loro differenza, perché una volta posta l'eguaglianza formale *qualsiasi* caratterizzazione dei ruoli di genere sarà da considerarsi prodotto della libertà. Questo ci porta al secondo senso che assume la naturalizzazione della differenza, per cui, una volta istituita l'eguaglianza, ciò che viene trovato entro il piano sociale può essere considerato la determinazione oggettiva, socialmente vera, della natura delle donne perché frutto della loro autodeterminazione entro le regole che presiedono al progresso dell'umanità:

Se le donne hanno una maggiore inclinazione *naturale* a una cosa più che a un'altra, non servono leggi né pressioni sociali perché la maggior parte delle donne si dia alla prima anziché alla seconda. *La funzione più cercata dalle donne sarà sempre, comunque, quella che la libertà della concorrenza le stimolerà più vivamente ad intraprendere*; e, come dice la parola stessa, *esse saranno più cercate per le operazioni per le quali manifestano maggiore abilità*: così quel che si sarà fatto in loro favore non farà che garantire alle collettive facoltà dei due sessi l'impiego più vantaggioso¹⁵⁸.

Questo ci permette di affermare che la cancellazione della differenza entro la forma del rapporto, sia esso politico, domestico o economico permette di giustificare i rapporti di forza che esistono nell'ambiente sociale come l'oggettività naturale che la modernità – la civilizzazione, direbbe Mill – ha lasciato emergere. La dinamica del patriarcato moderno è esattamente questa: il dominio maschile esistente in quanto per secoli ha strutturato l'ordinamento sociale, viene ora *lasciato emergere come naturale*, perché, si dice, non è più frutto di un pregiudizio che modella le leggi, ma si produce a partire dalla condizione di eguaglianza giuridica di uomini e donne. Quindi è dallo stesso riconoscimento dello statuto di individuo accordato alle donne, come riconoscimento del potenziale possesso delle stesse capacità degli uomini, che risulta il loro *effettivo* non possederle: in fondo ciò che viene qualificato come contro-natura si riduce a ciò che è contraddittorio rispetto alle prerogative necessarie perché la posizione della donna sia valida come parte contraente. A questo punto la loro debolezza, come la loro maggiore propensione alla ragion pratica o al lavoro di cura, non saranno altro che il prodotto della loro libertà ed autodeterminazione e in questo senso va compresa l'assolutezza delle determinazioni etiche vigenti. Queste

¹⁵⁸ Ivi, p. 45.

saranno le *regole generali* immanenti al tutto sociale, che finalmente potranno fare il loro corso, a partire dalla libertà assicurata agli individui: «bisogna lasciare le regole generali, adattarsi liberamente alle attitudini particolari, e nulla deve impedire alle donne dotate di facoltà eccezionali o speciali d'obbedire alla loro vocazione»¹⁵⁹, per cui esse devono poter aver lo stesso accesso degli uomini sia al mercato del lavoro che alle cariche politiche, considerando che «il peggio che potrebbe capitare sarebbe che vi fossero meno donne che uomini in questi impieghi: il che avverrebbe in ogni caso, perché la massima parte delle donne preferirebbe probabilmente sempre la sola funzione che nessuno potrebbe loro contendere»¹⁶⁰. La comprensione di questa ipostatizzazione della differenza come una prestazione specifica del patriarcato moderno non significa assumere l'invariabilità delle sue determinazioni, ma mostrare come in tale logica ciò che assicura la giustizia del rapporto non sia incompatibile con gli squilibri che in esso esistono, perché vengono ricondotti ad un punto di vista estrinseco rispetto alle condizioni formali che lo fondano. Per questo «descrivere la maniera in cui il significato di uomini e donne ha favorito la struttura delle principali istituzioni sociali non significa ricadere in mere categorie naturali»¹⁶¹ ma tentare di far emergere l'oggettività della sostanza etica laddove essa viene nascosta dietro la sua giustificazione in base alla sua totale dipendenza dall'autodeterminazione soggettiva e in ragione di ciò problematicamente universalizzata. Con ciò è quindi del tutto scomparsa la possibilità di porre la domanda sulla giustizia nella relazione tra i sessi perché la giustizia in sé è privata del suo statuto di domanda, di problema ed è considerata risolta sul piano formale della teoria.

If we consider all this, I argue, we see that the real point is not whether or not husband and wife have different roles, nor whether or not women are exclusively assigned to the sphere of reproduction; these are social elements whose transformations depend on the changes that gradually occur in society's morals, values and interests, more than on any philosophical endeavor. The point is rather the logic that underpins their relationship, because the formalistic rationale of the marriage contract unavoidably prevails over any attempt to ground it upon principles of integrity and ends up justifying given social arrangements regardless of any possible problematization¹⁶².

¹⁵⁹ Ivi, p. 68.

¹⁶⁰ Ivi, p. 71.

¹⁶¹ C. Pateman, *op. cit.*, p. 49.

¹⁶² L. Rustighi, *Back Over the Sexual Contract*, cit., p. 143.

Conclusioni

Il presente lavoro ha mostrato come quei concetti democratici che istituiscono libertà ed eguaglianza di tutti gli individui, la cui spinta emancipatrice nei confronti dei vincoli del vecchio mondo dello *status* viene a costituire un elemento cardine della loro semantica, risultino inadeguati ad assumere il problema della diseguaglianza sociale perché incapaci di articolare politicamente il problema della differenza. Ciò si è osservato nello specifico in relazione alla questione del dominio patriarcale, che, fin dagli albori della ricaduta costituzionale dei concetti politici moderni ha permesso di problematizzare la volontà di creazione *ex nihilo* di uguaglianza e libertà¹⁶³. Il punto di vista della condizione femminile, con la sua relativamente lunga storia di lotta per l'emancipazione, ha portato necessariamente i femminismi a confrontarsi con il *problema* della politicità della differenza¹⁶⁴. La contraddizione tra la lunga e necessaria rincorsa nei confronti dell'eguaglianza giuridica e l'insistere in essa dei bisogni specifici e determinati delle donne in quanto donne, così come la domanda sullo statuto della differenza di genere, che vive nella contraddizione tra la cancellazione formale della differenza sessuale e la sua giustificazione in termini di naturalizzazione, interrogano direttamente, come si è tentato di mostrare, un livello di riflessione che riguarda l'ambito politico-costituzionale.

Vero; ciò che gli uomini e le donne sono, e il modo in cui sono strutturate le relazioni tra loro, dipendono da molto di più della loro fisiologia e biologia naturali. È anche vero, tuttavia, che il significato della natura degli uomini e di quella delle donne, persino la descrizione dello scheletro e della fisiologia maschile e femminile, è dipeso dal significato politico accordato a mascolinità e femminilità¹⁶⁵.

¹⁶³ La "Dichiarazione dei diritti della donna e della cittadina" di Olympe de Gouges è del 1791.

¹⁶⁴ «quando le femministe del passato richiedevano eguaglianza giuridica in quanto donne, e proclamavano che quel che facevano in quanto donne nella sfera privata faceva parte della loro cittadinanza, si cimentavano con il problema politico della differenza sessuale; e non tentavano di negare il significato politico dell'esser donne» C. Pateman, *op.cit.*, p. 332.

¹⁶⁵ Ivi, p. 329.

Proprio in ragione dell'esistenza effettiva di tali significati, sempre in trasformazione, il tentativo di cancellarli formalmente, attraverso la categoria neutra dell'individuo, non risolve il problema del loro essere strutturati in base a pregiudizi patriarcali. Anzi, ciò che abbiamo tentato di mostrare è che voler risolvere la questione della costruzione patriarcale di mascolinità e femminilità, che ha storicamente implicato la giustificazione della subordinazione giuridica e civile delle donne, attraverso la rimozione formale della differenza poiché permette il riprodursi di tale relazione lasciandola al tempo stesso impensata, *la produce anche per la prima volta come puro e semplice dominio patriarcale*. Questo avviene nei termini di ciò che abbiamo definito come naturalizzazione della differenza, caratteristica specifica del patriarcato nella sua forma moderna.

L'impostazione contrattualista del problema della giustizia nella relazione tra i sessi comporta la rimozione dello spazio per una problematizzazione politica dei termini di tale differenza, quindi la possibilità di una sua modificazione nella direzione di una trasformazione in senso non patriarcale da parte delle donne stesse.

In quest'ottica assumono una pregnanza particolare le rivendicazioni che troviamo negli *Scritti di Rivolta Femminile*, in cui si legge che «l'uguaglianza è un tentativo ideologico per asservire la donna ai più alti livelli» perché «identificare la donna all'uomo significa annullare l'ultima via di liberazione» e, più avanti, «la parità di retribuzione è un nostro diritto, ma la nostra oppressione è un'altra cosa»¹⁶⁶. Questo è il motivo per cui «soffermarsi sull'inadeguatezza dell'eguaglianza giuridica in un contesto di ineguaglianza sociale», per quanto necessario, è una prospettiva che rimane incagliata nella cattiva infinità. Ciò avviene a causa di una contraddizione che, come abbiamo visto, nell'orizzonte e dei concetti politici moderni, è solo nominale: la compostibilità di eguaglianza giuridica e diseguaglianza sociale, lungi dall'essere condannata, è difesa da una posizione contrattualista rigorosa, a partire da una scissione problematica dei rispettivi piani di rilevanza che non permette una loro mediazione, quindi una rigorosa tematizzazione della questione della differenza sul piano politico. Una critica che non si faccia carico di ciò si dimostra incapace di cogliere una delle aporie cardine della democrazia moderna, la quale apre la possibilità alla naturalizzazione del dominio proprio attraverso quelle condizioni che sostiene al fine di eliminarlo. Questo è esattamente ciò che l'indagine circa le specificità del patriarcato moderno ha permesso di mettere in luce.

¹⁶⁶ Rivolta femminile, «Manifesto di rivolta femminile», in C. Lonzi (a cura di), *Sputiamo su hegel, la donna clitoridea e la donna vaginale e altri scritti*, Rivolta Femminile, Milano, 1974, p. 12.

Bibliografia

Aristotele, *Politica*, a cura di C.A. Viano, BUR, Milano 2015

Brunner O., «La casa come complesso e l'antica 'economica' europea», in O. Brunner e P. Schiera (a cura di), *Per una nuova storia costituzionale e sociale*, Vita e Pensiero, Milano 2000, pp. 133-164

Collini S., Winch, D., & Burrow, J. «The tendencies of things: John Stuart Mill and the philosophic method» Collini, S., Winch, D., & Burrow, J. in *That Noble Science of Politics: A Study in Nineteenth-Century Intellectual History*, Cambridge University Press, Cambridge 1983, pp. 127-160

Costa P., *Il progetto giuridico. Ricerche sulla giurisprudenza del liberalismo classico. Vol. I: Da Hobbes a Bentham*, Giuffrè, Milano 1974

Duso G., *La logica del potere*, Polimetrica, Monza 2007

Duso G., *Idea di libertà e costituzione repubblicana nella filosofia politica di Kant*, Polimetrica, Monza 2012

Duso G., *Libertà e costituzione in Hegel*, FrancoAngeli, Milano 2013

Hegel G.W.F., *Lineamenti di filosofia del diritto*, trad. it. di G. Marini, Roma-Bari, Laterza 1999

Hegel G.W.F., *Filosofia dello Spirito Jenese*, Laterza, Bari, 1984

Hobbes T., *Elementi filosofici del cittadino*, in Id., *Opere politiche*, trad. it. di N. Bobbio, UTET, Torino 1959

Hobbes T., *Leviatano*, trad. it. di G. Micheli, BUR Rizzoli, Milano 2019

- Kant I., «Sul detto comune: questo può essere giusto in teoria, ma non vale per la prassi», in I. Kant e F. Gonnelli (a cura di), *Scritti di storia, politica e diritto*, Laterza, Roma-Bari 2019, pp. 123-162
- Mill J.S., *Principi di economia politica*, trad.it di A. Campolongo, UTET, Torino 1954
- Mill J.S., «Civilization» (1836), in Id., *Essays on Politics and Society, Part I: Collected Works of John Stuart Mill*, Vol. XVIII, Toronto 1977, pp. 117-148
- Mill J.S., *Saggio sulla libertà*, trad. it. di S. Magistretti, il Saggiatore, Milano 1991
- Mill J.S., *Sulla servitù delle donne*, trad. it. di E. Mistretta, BUR, Milano 2019
- Pateman C., *Il contratto sessuale. I fondamenti nascosti della società moderna*, trad. it. di Cristina Biasini, Moretti&Vitali, Bergamo 2015
- Piccinini M., *Corpo politico, opinione pubblica, società politica. Per una storia dell'idea inglese di costituzione*, Giappichelli Editore, Torino 2007
- Platone, *La Repubblica*, trad it. di M. Vegetti, BUR, Milano 2022
- Prospero M., «Introduzione. La rappresentanza tra deliberazione e conflitto», in J.S. Mill, *Considerazioni sul governo rappresentativo*, trad it. di M. Prospero, Editori Riuniti, Roma 2019
- Rivolta femminile, «Manifesto di rivolta femminile», in C. Lonzi (a cura di), *Sputiamo su Hegel, la donna clitoridea e la donna vaginale e altri scritti*, Rivolta Femminile, Milano 1974
- Rustighi L., *Back Over the Sexual Contract: A Hegelian Critique of Patriarchy*, Lexington Books, Lanham 2021

Rustighi L., *Paradoxes of democracy: Rousseau and Hegel on democratic deliberation*, in «Philosophy & Social Criticism», vol. 48, n. 1 (2022), pp. 128-150

Stove D., *The Subjection of John Stuart Mill*, in «Philosophy», vol. 68, n. 263 (1993), pp. 5-13

Urbinati N., «Introduzione», in J.S. Mill e H. Taylor, *Sull'eguaglianza e l'emancipazione femminile*, a cura di N. Urbinati, trad. it. di M. Riechlin, Einaudi, Torino 2001