

5. Preferenze adattive e dominio senza interferenza interpersonale: le forme nascoste di violenza di genere

di *Fausto Corvino*

1. Introduzione

La violenza di genere è un fenomeno antico e globale. Nella stragrande maggioranza dei casi, la violenza di genere si è manifestata e ancora si manifesta in violenza contro il genere femminile. Dove per genere si intende l'insieme di norme, pratiche sociali e simboli che definiscono il maschile ed il femminile. E l'idea stessa di genere, contrapposta a quella di sesso, presuppone che sia i tratti psicologici e comportamentali, sia i ruoli di maschi e femmine all'interno dei gruppi, siano costrutti sociali, anziché il semplice risultato di caratteristiche biologiche ereditate dalla nascita, come per l'appunto il sesso¹. Il concetto di violenza, riferito al genere, può invece, e purtroppo spesso è, declinato in varie forme. La 'Convenzione del Consiglio d'Europa sulla prevenzione e la lotta contro la violenza nei confronti delle donne e la violenza domestica' del 2011, anche nota come Convenzione di Istanbul, che è il primo strumento internazionale sia a richiamare e definire il concetto di genere sia a obbligare gli stati firmatari a introdurre una serie di reati specifici contro le donne all'interno dei rispettivi sistemi penali, riconduce la violenza di genere a quattro grandi categorie: violenza fisica, violenza sessuale, violenza psichica e violenza economica².

Sfortunatamente, le quattro forme di violenza individuate dalla Conven-

¹ M. Mikkola, 'Feminist Perspectives on Sex and Gender', in *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, a cura di E.N. Zalta (Fall 2019 Edition), <https://plato.stanford.edu/archives/fall2019/entries/feminism-gender/>.

² Consiglio d'Europa, *Convenzione del Consiglio d'Europa sulla prevenzione e la lotta contro la violenza nei confronti delle donne e la violenza domestica*, Istanbul, 11 maggio 2011, art. 3. Cfr. F. Poggi, 'Violenza di genere e Convenzione di Istanbul: un'analisi concettuale', *Diritti umani e diritto internazionale*, no. 1 (2017): 51-76.

zione di Istanbul tendono molte volte a sovrapporsi³, ma se volessimo provare ad esaminarle brevemente in modo separato, e in riferimento al genere femminile, potremmo iniziare con il dire che le prime due categorie sono da sempre quelle più drammaticamente evidenti e note. La violenza fisica afferrisce a qualsiasi forma di violenza perpetrata sul corpo delle donne, contro la loro volontà, quindi botte, percosse, torture, privazione della libertà di movimento, etc. La violenza sessuale consiste in tutti quegli atti di natura sessuale rivolti alle donne senza il loro consenso, quindi lo stupro, i palpeggiamenti, lo *stealthing*⁴, le mutilazioni genitali e altre pratiche tristemente simili. La violenza psicologica è invece più subdola e come tale richiede un più preciso inquadramento teorico. In termini generali potremmo dire che questa forma di violenza lede il benessere individuale delle donne senza necessariamente manifestarsi anche in danni fisici. Gli esempi classici sono le offese, le discriminazioni, lo scherno, ma anche la diffamazione, il *revenge porn*, lo *stalking*, e così via. Infine, la categoria della violenza economica racchiude tutte quelle pratiche attraverso cui le donne sono escluse dal controllo delle risorse necessarie a soddisfare i propri bisogni di base e ad avere eguali opportunità rispetto agli uomini. Rientrano in quest'ultima fattispecie tutte quelle pratiche sociali che pongono ostacoli ai processi educativi delle donne, sia in termini di negata opportunità di iniziare o proseguire gli studi, sia in termini di imposizione di lavori domestici che sottraggono tempo ed energie allo studio ed alla formazione lavorativa.

Quando si parla di violenza di genere anziché di semplice violenza, si intende dare una connotazione sociale più ampia al fenomeno, tale da consentirci di prendere in considerazione le asimmetrie di potere che esistono tra gli individui in virtù del proprio genere. Ad esempio, quando ci si riferisce ad un uomo che picchia una donna come ad un caso di violenza fisica di genere, in cui un uomo X picchia una donna Y, invece che ad un caso generico di violenza fisica in cui un individuo X dal genere indefinito picchia un individuo Y dal genere anch'egli/ella indefinito, si intende connotare la manifestazione di violenza con una serie di specificazioni afferenti ai ruoli sociali di X e Y. Potrebbe quindi darsi il caso che X uomo sia in grado di fare violenza su Y donna perché il fatto avviene all'interno di un quadro di norme sociali compiacenti, o perché Y dipende economicamente da X e quindi ha scarse possibilità di fare ritorsioni contro X, e così via.

³ Cfr. M. Crisma, M. De Marchi, D. Gerin, *La violenza di genere su donne e minori: Un'introduzione – terza edizione* (Milano: FrancoAngeli, 2011); M. Calloni e S. Agnello Hornby, *Il male che si deve raccontare: Per cancellare la violenza domestica* (Milano: Feltrinelli, 2013).

⁴ La rimozione del profilattico prima o durante l'atto sessuale senza il consenso del partner.

Tutto ciò ci porta inevitabilmente ad evidenziare due caratteristiche della violenza di genere, e più in generale del dominio di genere, che resteranno ai margini di questo capitolo ma che è comunque utile chiarire. Le varie forme di violenza di genere spesso si intrecciano e si alimentano a vicenda. Se, come nell'esempio precedente, X è in grado di perpetrare impunemente violenza fisica su Y perché quest'ultima non ha a disposizione i mezzi economici necessari per interrompere la relazione con X, potremmo essere di fronte a un caso in cui Y è stata precedentemente vittima di violenza economica di genere da parte della sua famiglia di origine, che non le ha permesso di studiare, di intraprendere una carriera, e l'ha semplicemente 'data in moglie' a X. Ma potrebbe anche darsi il caso che la violenza fisica di X si innesti su un caso antecedente di dominio economico non necessariamente afferente alla questione di genere. Potrebbe ad esempio verificarsi che Y sia semplicemente nata in una famiglia povera in cui tutti i figli, sia maschi che femmine, hanno avuto le stesse scarse opportunità di formazione professionale. E ciò ci aiuta a comprendere perché il modo corretto di guardare alla questione di genere è quello intersezionale, tale per cui le oppressioni cui sono soggette le donne sono il risultato dell'intrecciarsi di diverse categorie: genere, orientamento sessuale, classe sociale, etnia, religione, etc⁵. E ovviamente più categorie discriminate si incrociano in un singolo individuo, maggiore è la sua oppressione. Pertanto, una donna povera è più vulnerabile di una donna ricca, così come una donna povera di un determinato orientamento sessuale può essere più vulnerabile di una donna povera di un diverso orientamento sessuale, e via scorrendo.

La seconda caratteristica della violenza e del dominio di genere consiste invece nel fatto che questi non possono essere spiegati, in ogni circostanza, in termini meramente interpersonali, secondo lo schema 'X fa violenza su Y', ma richiedono invece una chiave di lettura sistemica, tale per cui 'X fa violenza su Y all'interno di un sistema di norme e pratiche sociali che pongono X e Y in un rapporto asimmetrico di potere'⁶. E ciò implica che la responsabilità politica e morale dell'emancipazione di Y dal rapporto di violenza non ricade semplicemente su X, ma su tutti coloro che contribuiscono a tenere in piedi le strutture sociali che rendono possibile la perpetrazione della vio-

⁵ Cfr. A. Loretoni, *Ampliare lo sguardo. Genere e teoria politica* (Roma: Donzelli, 2014), 31; M. Calloni, 'Intersectionality and Women's Human Rights: From Social Criticism to the Creation of Capabilities', in *The Personal of the Political: Transgenerational Dialogues in Contemporary European Feminisms*, a cura di E.H. Oleksy, A.M. Różalska e M.M. Wojtaszek (Newcastle-upon-Tyne: Cambridge Scholars Publishing, 2015), 65-85.

⁶ Cfr. N. Vrousalis, 'The Capitalist Cage: Structural Domination and Collective Agency in the Market', *Journal of Applied Philosophy*, online first: 1-15, 2-7.

lenza⁷. Allo stesso modo in cui gli schiavi nell'antica Roma erano soggetti, da un lato, al controllo ed alle eventuali violenze dei loro rispettivi padroni, e dall'altro al dominio sistemico derivante dal fatto di essere individui non liberi, e la responsabilità sistemica era ascrivibile a tutti coloro che in modo più o meno esplicito davano seguito alle leggi, norme e usanze che legittimavano la schiavitù⁸.

Fatte queste dovute premesse teoriche, l'argomento su cui vorrei soffermarmi nelle poche pagine che seguono è però quello delle forme meno evidenti, e forse per questo più difficili da contrastare e sradicare, della violenza e del dominio di genere. Il primo caso che affronterò, seppure brevemente, è quello delle preferenze adattive, cioè il fenomeno psicologico in virtù del quale un soggetto finisce per adeguarsi alle condizioni di violenza e/o privazione in cui è nato o si ritrova nel corso della sua vita, abbassando così l'asticella delle proprie aspettative⁹. Le cosiddette preferenze adattive possono dare vita a due tipi di problemi. Uno è quello per cui l'individuo che 'si adatta' soffre una perdita di benessere molto inferiore a quella che ci si attenderebbe analizzando dal di fuori la situazione in cui egli vive, e ciò crea un ostacolo significativo nella formulazione di giudizi assiologici relativi alla giustizia distributiva¹⁰. Ad esempio, le preferenze adattive potrebbero portare al paradosso per cui un individuo che è sempre vissuto in una condizione di estrema povertà, in un contesto sociale in cui anche gli altri sono poveri, e si è abituato a vivere in questo modo, senza nutrire aspettative di vita differenti, possa far registrare una valutazione soggettiva del benessere superiore a quella di un altro individuo che invece ha visto ridursi la sua ricchezza, ma rimane comunque ricco. Quando ciò avviene è difficile spiegare, da una prospettiva soggettiva del benessere, come ad esempio quella utilitaristica, per

⁷ I.M. Young, *Responsibility for Justice* (Oxford: Oxford University Press, 2011); Cfr. A. Sangiovanni, 'Structural Injustice and Individual Responsibility', *Journal of Social Philosophy* 49, no. 3 (2018): 461-483.

⁸ A. Gourevitch, 'Labor Republicanism and the Transformation of Work', *Political Theory* 41, no. 4 (2013): 591-617.

⁹ J. Elster, *Sour Grapes: Studies in the Subversion of Rationality* (Cambridge: Cambridge University Press, 1983); [ed. it. *Uva acerba: Versioni non ortodosse della razionalità*, traduzione di F. Elefante (Milano: Feltrinelli, 1989)] L. Bovens, 'Sour grapes and character planning', *Journal of Philosophy* 89, no. 2 (1992): 57-78; A. Sen, *Inequality Reexamined* (Cambridge MA: Harvard University Press, 1992), 53-55 [ed. it. *La diseguaglianza: Un riesame critic*, traduzione di A. Balestrini (Bologna: Il Mulino, 2010); Martha Nussbaum, 'Symposium on Amartya Sen's philosophy: 5 adaptive preferences and women's options', *Economics and Philosophy* 17, no. 1 (2001): 67-88.

¹⁰ A. Sen, *Development as Freedom* (Oxford: Oxford University Press, 1999), pp. 62-63 [ed. it. *Lo sviluppo è libertà: Perché non c'è crescita senza democrazia*, traduzione di G. Rigamonti (Milano: Feltrinelli, 2001); A. Sen, 'Reason, Freedom and Well-being', *Utilitas* 18, no. 1 (2006), 80-96.

quali ragioni il secondo individuo debba redistribuire parte della propria ricchezza verso il primo individuo¹¹. Anzi, si potrebbe giungere alla conclusione, paradossale per l'appunto, per cui tutti gli individui come il primo devono redistribuire risorse verso il secondo individuo, al fine di migliorare il suo benessere e quindi, di conseguenza, massimizzare il benessere generale.

Il secondo problema delle preferenze adattive, più grave del primo, si pone invece in quei casi in cui la vittima di violenza e/o privazioni 'si adatta' a tal punto alla propria condizione da non volervi rinunciare, anche se si dovesse manifestare l'opportunità di farlo. L'esempio classico che viene alla mente è quella della cosiddetta sindrome di Stoccolma, per cui il soggetto maltrattato o sequestrato arriva a provare delle emozioni positive per il suo aguzzino, finanche ad amarlo. Ma casi più comuni sono, ad esempio, quelli di donne nate e cresciute in contesti patriarcali, che ritengono giusto, vuoi per motivi sociali, religiosi o personali, vivere in una condizione di subordinazione rispetto agli uomini della propria famiglia¹². Come vedremo, un modo per superare entrambi i problemi delle preferenze adattive è quello di abbandonare concezioni puramente soggettive del benessere, ma ciò crea un ulteriore problema, cioè uno scontro tra la necessità di superare i primi due problemi, da un lato, e dall'altra quella di non negare l'autonomia morale e razionale dei soggetti.

Il secondo caso su cui vorrei soffermarmi, relativamente alle forme meno evidenti di violenza e dominio di genere, è quello del dominio senza interferenza, ampiamente discusso nella recente letteratura sul concetto neo-repubblicano di libertà come assenza di dominio, contrapposto a quello liberale di libertà come assenza di interferenza¹³. Il caso emblematico, rispetto al genere,

¹¹ Cfr. F. Corvino, 'Utility, Priorities, and Quiescent Sufficiency', *Etica & Politica / Ethics & Politics* XXI, no. 3: 525-552.

¹² Cfr. S. Berges, 'Why Women Hug Their Chains: Wollstonecraft and Adaptive Preferences', *Utilitas* 23 no. 1 (2011): 72-87; B. Henry, 'El sometimiento voluntario como lado oscuro de la preferencia adaptiva: La contribución del psicoanálisis relacional a la filosofía política', *Soft Power: Revista euro-americana de teoría e historia de la política y del derecho* 5, no. 1 (2018): 99-118.

¹³ Riguardo la teoria neo-repubblicana si vedano: Ph. Pettit, *Republicanism: A Theory of Freedom and Government* (Oxford: Oxford University Press, 1997) [ed. it. *Il repubblicanesimo: Una teoria della libertà e del governo*, traduzione di P. Costa (Milano: Feltrinelli, 2000)]; Q. Skinner, *Liberty before Liberalism*, Cambridge: Cambridge University Press, 1997) [ed. it. *La libertà prima del liberalismo*, a cura e traduzione di M. Geuna (Torino: Einaudi, 2001)]. Riguardo la più specifica questione del dominio senza interferenza si vedano: Ph. Pettit, 'Republican Freedom: Three Axioms, Four Theorems', in *Republicanism and Political Theory*, a cura di C. Laborde e J. Maynor (Malden: Blackwell Publishing Ltd, 2008), pp. 102-130; Q. Skinner, 'Freedom as the Absence of Arbitrary Power', in *Republicanism and*

di dominio senza interferenza è quello dell'uomo benevolo. Immaginiamo un uomo che si trovi nella condizione di potere limitare le possibilità di scelta di una donna a cui è legato da una relazione di tipo affettivo o familiare (ad esempio, un marito, un fidanzato, un fratello, un padre, etc.). Ciò può avvenire a causa di un ordinamento giuridico che gli conferisce questo potere, di norme sociali, più o meno informali, che gli consentono di agire impunemente, o più semplicemente della vulnerabilità economica della donna, tale per cui ella manca di opzioni di uscita dalla relazione. Supponiamo, però, che l'uomo non sia propenso ad interferire in modo arbitrario con la donna, cioè a praticare violenza, a porre limiti alla sua libertà di movimento, a contingentare le sue risorse economiche, o per essere più precisi l'accesso alle risorse economiche familiari e via discorrendo. In sostanza, la donna è libera di fare ciò che desidera, l'uomo è nella posizione di potere impedirlo, ma non lo fa e le circostanze sono tali per cui le probabilità che continui a non farlo sono molto elevate. Questo perché potrebbe darsi che l'uomo sia effettivamente una brava persona, perché ama la donna, o anche perché non ha né tempo né voglia di interferire in modo arbitrario con lei. Come giudicare la situazione di questa donna? Abbiamo ragioni per affermare che questa donna è libera, almeno fintanto che l'uomo non restringe le sue opzioni di scelta? Come vedremo, offrire una risposta a questa domanda non è un semplice esercizio di filosofia politica e morale, o se vogliamo anche teoretica, ma ha degli importanti risvolti pratici.

2. Le preferenze adattive

L'espressione 'preferenze adattive' è normalmente associata al processo psicologico, molto comune, attraverso cui un individuo modifica le sue preferenze rispetto ad un cambiamento, più o meno involontario, del set di opzioni a sua disposizione. Le preferenze sono normalmente misurate attraverso delle funzioni individuali di utilità e ci consentono non soltanto di fare delle affermazioni del tipo 'l'individuo X preferisce l'oggetto P all'oggetto R', ma anche di quantificare l'utilità che l'individuo trae dagli oggetti a sua disposizione, dalle cose che egli fa e da quelle che più generalmente succedono nel mondo. Quindi, in ultima analisi, un calcolo aggregato delle preferenze individuali può fornirci una misura soggettiva del benessere. Il set di opzioni a disposizione di una persona è l'insieme delle cose che un individuo può essere o fare al tempo t , in base alle sue abilità individuali ed alle

Political Theory, a cura di C. Laborde e J. Maynor (Malden: Blackwell Publishing Ltd, 2008), pp. 83-101.

contingenze sociali. Il set di opzioni può cambiare dal tempo t al tempo $t1$, sia a causa di un'espansione che di una contrazione. E in entrambi i casi le preferenze individuali possono 'adattarsi'¹⁴.

Consideriamo il caso di un individuo, Claudio, che controlla un reddito R e vive in un bilocale nel centro cittadino e ottiene da questo suo alloggio N unità di utilità al giorno, o per dirla in modo più semplice, un livello N di soddisfazione quotidiana. E supponiamo che Claudio sia costretto a lasciare momentaneamente la sua abitazione, a causa di lavori di ristrutturazione, ad esempio. Ipotizziamo quindi che se Claudio accettasse l'offerta dell'amico Luca di andare ad abitare per un mese in un bilocale in periferia di sua proprietà, egli otterrebbe $N1$ unità di utilità al giorno, dove $N1 < N$. E se invece Claudio accettasse l'offerta dell'amica Maria di andare ad abitare per un mese nel suo attico di 200 metri quadri nel centro cittadino, egli otterrebbe $N2$ unità di utilità al giorno, dove $N2 > N$.

Prendiamo ora in considerazione due variazioni dello status quo appena descritto, dovute rispettivamente ad un'espansione e ad una contrazione del reddito R di Claudio. Immaginiamo, come primo scenario, che Claudio diventi improvvisamente più ricco e decida quindi di acquistare l'attico di Maria e trasferirsi lì in maniera definitiva. Dopo avere trascorso vari anni nel suo nuovo attico, Claudio deve però allontanarsi per una seconda volta dalla sua residenza, sempre a causa di lavori di ristrutturazione e decide quindi di tornare per un mese nella sua casa precedente, che non aveva venduto ma semplicemente lasciato sfitta. Una volta giunto nella sua vecchia casa, Claudio ottiene un'utilità quotidiana $N3$ dal suo alloggio, dove $N3 < N$. In altre parole, una volta tornato nella sua vecchia casa, dopo avere trascorso vari anni nella nuova casa, il livello di soddisfazione o di benessere, che Claudio ottiene dal bilocale in centro è inferiore a quello che Claudio otteneva quando il suo reddito era inferiore e non gli consentiva l'accesso ad una casa più grande. Quando questo avviene, è molto probabile che l'individuo che stiamo osservando abbia 'adattato' le sue preferenze ad un ampliamento del suo set di opzioni. Dopo avere conosciuto e vissuto in prima persona i vantaggi di vivere in una casa grande, bella e luminosa, quello che prima era per lui un alloggio soddisfacente non gli consente ora di fare quelle azioni che per Claudio sono diventate strumentali alla realizzazione del suo benessere, come camminare avanti e indietro nel lungo corridoio, organizzare feste in terrazzo, assopirsi sul suo grande divano e così via. E ciò spiega perché, ai fini di una valutazione soggettiva del benessere, non ha senso prendere in considerazione il valore economico dei beni a disposizione dell'individuo,

¹⁴ A. Sen, *Development as Freedom*, cit., 58-53; Cfr. M. Reichlin, *L'utilitarismo* (Bologna. Il Mulino, 2013).

ma occorre invece focalizzarsi sulle preferenze individuali, espresse tramite le funzioni di utilità, tenendo conto di come le preferenze ‘si adattino’ in seguito a variazioni dei set di opzioni individuali.

Immaginiamo poi, come secondo scenario, che invece di diventare più ricco Claudio sia diventato più povero e quindi, anziché acquistare l’attico di Maria, sia costretto a comperare il bilocale di Francesco in periferia. Dopo avere trascorso vari anni nella sua nuova casa, Claudio si è ormai progressivamente abituato al quartiere e all’alloggio e oltretutto egli si rende conto che molto difficilmente potrà recuperare il reddito perduto, quindi è cosciente del fatto che dovrà trascorrere lì il resto della sua vita e, di conseguenza, l’asticella delle sue aspettative si abbassa. Ne consegue che Claudio ottiene dalla casa in periferia un’utilità quotidiana N_4 , dove $N_4 > N_1$. Cioè l’utilità che Claudio ottiene dalla casa in periferia, ora che questa è la sua casa, è superiore all’utilità che egli otteneva dalla stessa casa quando questa era di Francesco e lui era solo un ospite che sapeva che dopo un mese sarebbe tornato in centro. Quando questo avviene, è molto probabile che ci troviamo di fronte ad un caso di preferenze adattive dovuto ad una contrazione del set di opzioni individuali. Claudio, cioè, potrebbe essersi convinto del fatto che vivere in periferia non sia, in fin dei conti, così male come credeva prima. Ovviamente l’utilità che Claudio ottiene ora dalla casa in periferia continua ad essere inferiore a quella che otteneva dal bilocale in centro e da quella che avrebbe ottenuto dall’attico in centro ($N_4 < N_1 < N < N_2$), ma è superiore a quella che egli si sarebbe atteso di ottenere in periferia, e ciò basta a sospettare che le sue preferenze si siano ‘adattate’. Il problema, su cui torneremo a breve, è chiarire se nel caso appena descritto Claudio abbia ‘veramente’ mutato le proprie preferenze, o se invece abbia semplicemente messo in atto un meccanismo di auto-inganno, come la volpe che non riesce ad arrivare all’uva e quindi si auto-convince che sia acerba.

Prima di entrare nel caso specifico che ci interessa qui, cioè quello di genere, è utile sottolineare, come forse già emerso da questa brevissima introduzione del fenomeno, che le preferenze adattive non sono necessariamente qualcosa di negativo o irrazionale¹⁵. In molte circostanze sono un meccanismo di difesa che gli individui mettono in atto per adattarsi alle delusioni della vita, o semplicemente a traumi, incidenti o sfortune ereditate dalla nascita. Ad esempio, le preferenze adattive sono spesso discusse in relazione alla disabilità. Secondo vari studi, le persone che si trovano in una condizione di disabilità reputano le proprie patologie meno lesive del proprio benessere di quanto quelle stesse patologie sono giudicate da parte di chi non le vive

¹⁵ D. W. Bruckner, ‘In defense of adaptive preferences’, *Philosophical Studies* 142, no. 3 (2009): 307-324.

sulla propria pelle. Più concretamente, una persona costretta a muoversi sulla sedia a rotelle potrebbe giudicare la propria condizione come un ostacolo al proprio benessere inferiore rispetto a quello che potrebbe immaginare una persona che non ha mai vissuto questa condizione di disabilità. Questo viene normalmente chiamato ‘il paradosso della disabilità’ ed ha delle ovvie ripercussioni politiche¹⁶. Se riteniamo infatti che il benessere delle persone disabili debba essere giudicato sulla base di una misurazione soggettiva del benessere, relativa alle preferenze delle sole persone disabili, potremmo voler considerare la disabilità meno invalidante e quindi meno bisognosa di risorse pubbliche, rispetto a se adottassimo una valutazione soggettiva del benessere effettuata sulla base delle preferenze generali della popolazione. D’altro canto, però, quello che sembra un paradosso e richiede dunque una particolare trattazione ed attenzione etica e politica, non è altro che un meccanismo psicologico attraverso cui le persone disabili riescono ad affrontare in modo positivo la vita, e come tale può essere considerato uno strumento di resilienza.

Consideriamo ora il caso di due donne, Giulia e Lucia, che si trovano a vivere due situazioni molto diverse. Giulia ha sempre sognato, fin da piccola e più di ogni altra cosa, di diventare una famosa giocatrice di calcio e ha dedicato tutta la sua infanzia e adolescenza al raggiungimento di questo obiettivo. Tuttavia, giunta sulla soglia dei 30 anni, Giulia si rende conto di non avere abbastanza talento per potere arrivare a giocare nelle prime categorie e quindi guadagnarsi da vivere con lo sport, magari prima come giocatrice e poi come allenatrice. Pertanto, Giulia si convince che può vivere una vita felice e soddisfacente anche facendo un altro lavoro e magari anche libera dal peso degli allenamenti quotidiani e quindi lascia il calcio. Giulia ha messo in atto delle preferenze adattive in risposta ad un restringimento del suo set di opzioni lavorative. Più nello specifico, Giulia ha *trasformato* le sue preferenze in risposta ad un mutamento del suo set di opzioni.

Lucia invece è nata in una famiglia piuttosto povera e patriarcale. Suo padre non le ha consentito di proseguire gli studi, spingendola invece e fare dei lavoretti che non sottraessero troppo tempo a quella che avrebbe dovuto essere la sua occupazione principale, cioè occuparsi delle faccende di casa e dei fratelli. Una volta raggiunti i 30 anni, Lucia si sposa con un uomo che non le consente di lavorare e le ‘chiede’ di restare a casa ed occuparsi dei figli. Essendo sempre cresciuta in un ambiente patriarcale ed oppressivo e non avendo mai avuto molti contatti con altre realtà, Lucia si convince che il suo scopo nella vita sia effettivamente quello di prendersi cura degli uomini

¹⁶ E. Barnes, ‘Disability and adaptive preference’, *Philosophical Perspectives* 23, no. 1 (2009): 1-22.

di casa. E così Lucia prova anche piacere e soddisfazione quando riesce a compiacere suo marito o quando capisce di essere stata utile ai suoi figli. In sostanza, Lucia ha un livello di benessere molto superiore a quello che in media le persone che stanno leggendo questo volume si aspetterebbero ella possa trarre dalle condizioni appena descritte. Lucia ha messo in atto delle preferenze adattive in risposta ad una limitatezza originaria del suo set di opzioni di vita. Più nello specifico, Lucia ha *formato* le sue preferenze sulla base di un set di opzioni limitato fin dal principio.

Questi due casi ci pongono di fronte ad un problema etico, politico ed epistemologico di non poco conto. Quello di Giulia sembra un caso di ricorso razionale, o anche giusto, alle preferenze adattive. Giulia sta semplicemente rimodellando le sue preferenze sulla base di quelle che capisce essere le sue reali possibilità di lavoro e così facendo, si garantisce una vita più felice di quella che avrebbe avuto se fosse rimasta ancorata alle sue prime preferenze. Lucia, al contrario, ha formato le sue preferenze in funzione delle molteplici relazioni di dominio in cui si è ritrovata inserita, suo malgrado, fin dalla nascita. E nel suo caso ciò appare come una mossa irrazionale, o ingiusta, in quanto sembra legittimare, o quanto meno mitigare, la percezione dell'oppressione cui ella è sottoposta. Se poi guardiamo alla questione in termini politici, il problema diventa ancora più evidente. Nessun teorico dell'egualianza giungerebbe a postulare che esista un dovere di giustizia socio-economica da garantire a Giulia la tanto agognata carriera da giocatrice di calcio. Nessuno cioè si spingerebbe così in là da sostenere che, oltre a garantire un equo accesso alle strutture e ai centri sportivi e a prelevare ricchezza da chi eccelle nella carriera sportiva, lo Stato abbia anche il dovere di promuovere il benessere di Giulia offrendole un contratto da giocatrice di calcio. Al contrario, molti potrebbero sostenere che esista un dovere di giustizia socio-economica da fornire a Lucia i mezzi per uscire dalle varie forme di dominio cui è stata sottoposta nel corso della sua vita. Ma ciò significherebbe che consideriamo affidabili, o semplicemente utilizzabili, le preferenze adattive di Giulia, mentre giudichiamo inutilizzabili quelle di Lucia. Perché?

Esistono due modi di giungere a questa conclusione e un modo per criticarla, cioè per sostenere che le preferenze adattive di Lucia debbano essere trattate alla stregua di quelle di Giulia. Non ci sarà spazio, in questo breve capitolo, per intraprendere un'analisi normativa delle tre diverse strategie argomentative, pertanto mi soffermerò su un piano tendenzialmente descrittivo, che è quello su cui maggiormente mi interessa insistere in questa sede, cercando altresì di mettere in evidenza i punti di frizione tra le varie spiegazioni proposte.

La prima strategia consiste nel sostenere che ciò che rende affidabili le preferenze di Giulia e inaffidabili quelle di Lucia è che le prime sono razio-

nali mentre le seconde no. Il primo a porre un argomento del genere è anche colui che ha dato il via al dibattito contemporaneo sulla presunta inconsistenza delle preferenze adattive, il teorico politico norvegese Jon Elster. Secondo Elster ciò che rende razionali le preferenze è che esse siano acquisite in modo autonomo, attraverso un processo di scelta libero e cosciente¹⁷. Volendo provare ad applicare, e quindi spiegare, questo criterio in relazione ai nostri due casi, potremmo dire che Giulia è coinvolta in quello che Elster definisce ‘character planning’, cioè ella si rende conto del fatto che non potrà mai diventare una giocatrice professionista di calcio e cerca quindi di modellare le sue preferenze sulla base dell’evidenza empirica raccolta. Lucia, invece, è incosciente dell’ingiustizia sottesa alla limitatezza delle sue opzioni di scelta e forma quindi le sue preferenze in modo non autonomo.

Un altro argomento che può essere utilizzato per giustificare l’irrazionalità delle preferenze di Lucia a fronte di quelle di Giulia è il criterio proposto dal filosofo belga Luc Bovens. Secondo Bovens, ciò che rende irrazionale una determinata preferenza individuale è che essa confligga con i giudizi di valore dell’individuo¹⁸. E questo criterio apre, ad esempio, ad una doppia interpretazione del caso di Giulia. Se Giulia, infatti, avesse adattato le sue preferenze all’impossibilità di diventare una giocatrice di calcio, ma continuasse a pensare che giocare a calcio sia il lavoro più bello del mondo, la sua preferenza adattiva per un qualsiasi altro lavoro che non sia il calcio sarebbe irrazionale. Se invece Giulia si fosse effettivamente convinta che ci sono altri lavori che possono essere interessanti tanto quanto o anche più del calcio, magari richiedendo anche un minore sforzo psico-fisico, allora le preferenze adattive di Giulia sarebbero razionali. Al contrario, le preferenze di Lucia potrebbero essere considerate come irrazionali, quantunque non siano in contrasto con i suoi giudizi di valore individuale, per il semplice fatto che questi giudizi di valore sono il risultato di una vita passata in una condizione sistemica di assoggettamento al genere maschile. In altre parole, potrebbe effettivamente darsi il caso che Lucia reputi che una vita trascorsa in casa a prendersi cura degli uomini abbia più valore di una vita più autonoma, quindi non ci sarebbe discrasia tra le sue preferenze ed i suoi giudizi di valore. Ma ciò sarebbe irrilevante, in quanto l’irrazionalità delle sue preferenze non sta nelle preferenze in sé ma nei giudizi di valore che le informano.

La seconda strategia consiste invece nell’argomentare che la differenza tra le preferenze di Giulia e quelle di Lucia non risiede nella presunta irrazionalità delle une o delle altre, ma nel fatto che le prime hanno come oggetto uno stato di cose giusto, mentre le seconde uno stato di cose ingiusto. Questa

¹⁷ J. Elster, *Sour Grapes*, cit., 110-141.

¹⁸ L. Bovens, ‘Sour grapes and character planning’, cit., 73-76.

è in sostanza quella che la filosofa statunitense Martha Nussbaum ha definito come la terza via, o la via intermedia, tra welfarismo soggettivo e platonismo¹⁹. Secondo la prima teoria, tutte le preferenze individuali hanno lo stesso valore, indipendentemente dal contenuto e dalla procedura che ha portato alla loro adozione. Rispetto alla seconda teoria, che io preferirei chiamare welfarismo oggettivo, soltanto le preferenze che hanno valore oggettivo devono essere prese in considerazione, ed il valore oggettivo di una preferenza è solitamente calcolato in base a quanto il suo contenuto tenda al giusto (lasciando poi aperta la questione di cosa sia il giusto, se ciò che consente al singolo di sviluppare una vita fiorente, o di esercitare un dato grado di autonomia, e così via)²⁰.

La terza via delineata da Nussbaum e dall'economista indiano Amartya Sen²¹ è invece l'approccio delle capacità, secondo cui una vita fiorente è condizionata al godimento di una serie di capacità di base. Dove per capacità si intende l'insieme di cose che l'individuo può essere o fare, indipendentemente da sé poi effettivamente decida di esserle o farle. E in questo le capacità differiscono dai 'funzionamenti', che sono invece le cose che l'individuo effettivamente fa o è²². Ad esempio, la capacità di avere una cura sanitaria di base è soddisfatta laddove l'individuo ha accesso a delle prestazioni sanitarie di controllo, alla cura in caso di malattia, alle medicine in caso di bisogno. Il fatto che poi l'individuo effettivamente vada a realizzare i relativi funzionamenti, cioè recarsi all'ambulatorio per fare prevenzione o usare il denaro a sua disposizione per comprarsi le medicine anziché giocarsi al bingo, è irrilevante ai fini della valutazione circa il suo godimento della capacità di cura sanitaria. Così come è irrilevante che egli realizzi una serie di funzionamenti che sono antitetici rispetto alla capacità in questione, come fumare tante sigarette o fare abuso di alcol. L'unica cosa che conta, ai fini della valutazione del suo benessere relativamente alla capacità in questione, è che l'individuo abbia effettivamente accesso alla cura sanitaria²³.

¹⁹ M. Nussbaum, 'Symposium on Amartya Sen's philosophy: 5 adaptive preferences and women's options', cit., 70.

²⁰ Cfr. T. Mulgan, *Understanding Utilitarianism* (Stocksfield: Acumen, 2007), 83-89.

²¹ Nonostante Sen, a differenza di Nussbaum, non abbia mai dichiarato in teoria un suo sostegno ad una concezione oggettiva del bene, egli, come nota la stessa Nussbaum, finisce per farlo nella pratica, proprio quando discute delle preferenze adattive di alcune donne indiane, sostenendo appunto che le loro preferenze sono inaffidabili in quanto esse sottovalutano l'importanza di una serie di capacità ritenute, implicitamente, irrinunciabili ai fini del benessere individuale. Cfr. M. Nussbaum, 'Symposium on Amartya Sen's philosophy: 5 adaptive preferences and women's options', cit., 79-80; S. Berges, 'Why Women Hug Their Chains', cit., 72-74.

²² A. Sen, *Inequality Reexamined*, cit., 39-55.

²³ Cfr. M. Nussbaum, *Frontiers of Justice: Disability, Nationality, Species Membership*

Da questa prospettiva filosofico/economica è possibile argomentare che una determinata preferenza è affidabile, nel senso che è indicativa di variazioni di benessere, laddove non sia il frutto della sottovalutazione, da parte dell'individuo, di una o più capacità di base. Nel caso di Giulia, ad esempio, ciò che rende affidabile la sua preferenza adattiva è il fatto che ella, nell'abbandonare la carriera da calciatrice, non stia rinunciando all'esercizio di una capacità di base. Che è invece ciò che avviene nel caso di Lucia, in cui la donna non registra una perdita di benessere commisurata alla mancanza di una serie di capacità centrali, come quella di sviluppare una propria concezione del bene, divertirsi, giocare, perseguire obiettivi di vita liberamente scelti. Si badi bene, però, l'inaffidabilità della preferenza di Lucia va letta in relazione alle capacità e non ai relativi funzionamenti. Ciò che conta è che Lucia sta rinunciando alla libertà di compiere delle scelte autonome e non alle scelte in sé. Se ad esempio Lucia fosse nata libera dal dominio maschile e a un certo punto avesse deciso che vivere in funzione di qualcun altro, come il partner o il figlio, fosse la strada maestra verso il suo benessere, le sue preferenze non costituirebbero un problema dalla prospettiva dell'approccio delle capacità.

Qui è possibile cogliere la sottile ma sostanziale differenza tra le teorie oggettive del benessere e l'approccio delle capacità. Dalla prima prospettiva, infatti, le preferenze di Lucia potrebbero continuare ad essere non indicative del suo benessere anche se ella esercitasse tutte le capacità di base. Perché, ad esempio, si potrebbe sostenere che una vita ha valore solo quando l'individuo *fa* determinate cose, come cercare di eccellere nel lavoro, confrontarsi con gli altri, cercare la propria strada e così via. Dalla seconda prospettiva, invece, una preferenza è indicativa del benessere di un individuo quando nella formazione di questa preferenza non viene sottovalutata la libertà di fare o essere cose che si ritiene possano essere oggettivamente importanti per tutti, **anziché la** loro concreta realizzazione.

Infine, dopo l'argomento della razionalità e quello delle capacità, la terza possibile soluzione al paradosso sollevato dai casi di Giulia e Lucia consiste nel sostenere che non ci sia alcun paradosso. Sia le preferenze adattive di Giulia che quelle di Lucia devono essere prese seriamente in considerazione, perché non farlo significherebbe negare che queste due donne hanno autonomia morale. Chi siamo noi, in sostanza, per spiegare a Lucia cosa deve e cosa non deve preferire, qual è il modo corretto di vivere e quale no?²⁴ E questo

(Cambridge, MA: The Belknap Press of Harvard University Press, 2006), 171-173 [ed. it. *Le nuove frontiere della giustizia: Disabilità, nazionalità, appartenenza di specie*, a cura di C. Faralli, traduzione di G. Costa, R. Albicca, F. Lelli, S. Zullo (Bologna: Il Mulino, 2007).

²⁴ Si vedano R. Sugden, 'What we desire, what we have reason to desire, whatever we might desire: Mill and Sen on the value of opportunity', *Utilitas* 18, no. 1 (2006), 33-51; S.

genere di ragionamento diventa ancora più insidioso una volta che ci spostiamo sul piano interculturale. Chi siamo noi per dire ad una donna islamica che la sua ‘scelta’ di indossare il velo in realtà non è una ‘scelta’ ma semplicemente una conseguenza dell’assoggettamento al genere maschile? D’altra parte, una donna occidentale che si sottopone a chirurgia estetica non è anch’ella soggetta ad una relazione di dominio che la obbliga a mutare il suo corpo in base alle aspettative della società e anche di un ipotetico partner, sia esso uomo o donna?²⁵ E soprattutto, siamo davvero sicuri che chi decide gli ingredienti di una vita buona o giusta sappia effettivamente cosa sia una vita buona o giusta, e magari non approfitti di questa sua presunta superiorità epistemologica per dominare gli altri?

In realtà, gran parte degli argomenti a sostegno della tesi appena enunciata non sono necessariamente in contraddizione con la tesi dell’irrazionalità e con quella delle capacità. È cioè possibile sostenere l’inaffidabilità delle preferenze di Lucia senza dovere negare la sua autonomia morale. In particolare, il criterio di Bovens ci consente di affermare che il problema delle preferenze adattive di Lucia risiede nel processo di formazione dei suoi giudizi di valore e, più specificamente, nel fatto che questo non sia avvenuto in modo autonomo. Ovviamente, un pizzico di paternalismo c’è anche in questa spiegazione, perché implica la messa in discussione della visione del mondo di Lucia. Mentre invece è più complicato rifuggire all’accusa di paternalismo nel tentare di difendere l’inaffidabilità delle preferenze adattive di Lucia dalla prospettiva di Elster, in quanto dovremmo argomentare che sono queste, e non i giudizi di valore di Lucia, ad essersi formate in modo non autonomo. Ma ancora una volta, ciò significa sostenere, seppure implicitamente, che esiste una linea di partenza ‘giusta’, in quanto libera, da cui formare le preferenze affidabili, vere. E questo ci riporta inevitabilmente nel circuito della critica anti-universalistica, per cui la linea di base che hanno in mente questi pensatori è piena di concetti sviluppati all’interno della tradizione liberale e occidentale.

Più convincente è invece la risposta che possiamo fornire all’argomento relativistico dalla prospettiva dell’approccio delle capacità. Dire che le preferenze adattive di Lucia non sono indicative del suo benessere non significa negare la sua abilità di giudizio, né ledere la sua autonomia. Le preferenze di Lucia non sono ‘sbagliate’ perché si formano in una situazione in cui Lucia

Berges, ‘Why Women Hug Their Chains’, cit., 72-74; S. J. Khader, ‘Must Theorising about Adaptive Preferences Deny Women’s Agency?’, *Journal of Applied Philosophy* 29, no. 4, 302-317.

²⁵ Cfr. S. Moller Okin (a cura di), *Is multiculturalism bad for women?*, Princeton: Princeton University Press 1999 [ed. it. *Diritti delle donne e multiculturalismo*, a cura e traduzione di A. Besussi e A. Facchi (Milano: Raffaello Cortina, 2007)].

faceva cose sbagliate, ma sono ‘sbagliate’ perché formatesi in una situazione in cui a Lucia erano preclusi una serie di funzionamenti ritenuti costitutivi della buona vita. Si può rinunciare a trasformare le capacità in funzionamenti (essere liberi → condurre la vita in libertà) e se un individuo sceglie di non realizzare un qualsiasi funzionamento non ci sono ragioni, dalla prospettiva dell’approccio delle capacità, per giudicare questa scelta come non indicativa del suo benessere, a patto però, che la relativa capacità resti inviolata.

C’è anche qui una forma di paternalismo, seppur molto velata e leggera; essa consiste nel fatto che qualcuno, come Nussbaum ad esempio, voglia decidere a tavolino le dieci capacità universalmente costitutive della vita vissuta con dignità o della vita fiorente. Ma è forse questo il compromesso migliore tra la tutela dell’autonomia morale e la lotta all’oppressione. In altri termini, è forse questo il limite oltre il quale si finisce in una sorta di relativismo morale che rischia di bloccare sul nascere ogni tentativo di emancipazione degli oppressi. Se poi si considera il contenuto della lista delle capacità fondamentali individuate da Nussbaum ((I) vita, (II) salute fisica, (III) integrità fisica, (IV) sensi, immaginazione e pensiero, (V) emozioni, (VI) ragion pratica, (VII) unione, (VIII) altre specie – cioè entrare in relazione con gli esseri viventi non umani, (IX) gioco, (X) avere controllo politico e materiale sul proprio ambiente)²⁶ ed anche il fatto che ella la consideri una lista aperta, allora ci possiamo forse davvero accontentare di questo compromesso teorico e insistere sul fatto che esista un dovere di giustizia di fare in modo che Lucia sia messa nelle condizioni di decidere della propria vita in autonomia, indipendentemente da quelle che sono le sue preferenze, ed anche se questo, nell’immediato, dovesse avere una ripercussione negativa sul suo benessere soggettivo²⁷.

3. Il padrone benevolo: dominio senza interferenza

Abbiamo fin qui discusso la questione delle preferenze sviluppate da un individuo che si trova in condizioni di non completa libertà, ed ho cercato di illustrare se e perché queste preferenze debbano essere prese in considerazione alla stregua di preferenze analoghe sviluppate da un individuo libero. Abbiamo però considerato la questione della libertà in termini di semplice interferenza. Il padre di Lucia le impedisce di studiare e di avere una vita di relazione, obbligandola a fare i lavori di casa. E il marito fa pressappoco lo stesso, privandola di una serie di opportunità. Vorrei quindi considerare ora

²⁶ M. Nussbaum, *Frontiers of Justice*, cit., 76-81.

²⁷ Cfr. M. Nussbaum, *Frontiers of Justice*, cit., 295-298.

il caso della privazione di libertà che avviene senza interferenza diretta e vorrei farlo analizzando, brevemente, una situazione in cui la relazione di dominio è identica a quella cui è sottoposta Lucia.

Supponiamo che Claudia sia la sorella di Lucia. Come la sorella, Claudia è costretta dal padre a trascorrere gran parte del tempo a casa per prendersi cura degli altri fratelli maschi, senza poter studiare e senza poter fare la vita che fanno normalmente gli adolescenti alla sua età. A differenza di Lucia, però, Claudia si sposa con un uomo che non pone alcun ostacolo alla libertà della moglie. Si tratta di un uomo abbastanza ricco, che ha un domestico che vive in casa, non da ultimo per badare ai figli della coppia, e che viaggia gran parte del tempo. Claudia può teoricamente uscire, lavorare, andare in palestra, trascorrere le giornate come desidera. Il marito, però, continua a mantenere, seppure senza mai esercitarlo, potere di veto sulla condotta della moglie. Ciò perché egli ha il controllo esclusivo delle risorse economiche della famiglia. Se infatti egli volesse, potrebbe separarsi dalla moglie e tenere con sé i figli, che non accetterebbero mai di lasciare la comoda casa paterna per andare a vivere in una piccola casa che Claudia potrebbe forse permettersi facendo un lavoretto modesto. Claudia si troverebbe quindi povera e sola e non potrebbe sopportarlo.

Claudia è una donna libera? O per essere più precisi, Claudia è una donna libera fintanto che il marito non decida di esercitare il suo potere di veto sulle scelte della moglie? In base ad una concezione liberale della libertà come assenza di interferenza, secondo cui un primo individuo lede la libertà di un secondo individuo nel momento in cui interviene a limitare le sue opzioni di scelta, Claudia è una donna libera e potrebbe anche rimanere tale fino alla fine della sua vita, se il marito lo decidesse. In base ad una concezione neo-repubblicana della libertà come assenza di dominio, secondo cui un primo individuo lede la libertà di un secondo se il primo è in condizioni di poter praticare interferenza arbitraria sul secondo, cioè di limitare le sue opzioni di scelta, Claudia non è una donna libera anche quando il marito non esercita potere di veto. Ciò perché indipendentemente da cosa faccia o non faccia il marito di Claudia, i due sono in una situazione asimmetrica di potere tale per cui, il primo *può* limitare le opzioni di scelta della seconda.

Proviamo ad analizzare una scelta specifica. Il marito di Claudia desidera che la famiglia vada in vacanza estiva in montagna ed è pronto ad imporre la destinazione in modo arbitrario. Claudia si annoia molto al mare e non vuole restare in città ad agosto, quindi desidera a sua volta andare in montagna. La famiglia di Claudia va dunque in montagna. Claudia ha scelto liberamente di andare in montagna? Dalla prospettiva della libertà come assenza di interferenza, sì, perché nessuno le ha impedito di fare ciò che realmente desiderava. Dalla prospettiva della libertà come assenza di dominio, no, perché nel

momento in cui compiva la scelta, il marito esercitava quello che il filosofo Philip Pettit ha definito ‘controllo virtuale’, era cioè pronto a intervenire se Claudia avesse espresso un desiderio diverso dal suo²⁸.

Al di là dell’importanza teorica della disputa, o presunta disputa, tra la concezione liberale e quella neo-repubblicana della libertà, i vantaggi della seconda rispetto alla prima, in relazione alla questione di genere, sono due. Il primo vantaggio è che la concezione della libertà come assenza di dominio riesce a tenere conto, nella valutazione circa la libertà complessiva di una persona, del continuo stato di incertezza e di precarietà che si accompagna all’assoggettamento ad un padrone benevolo, anche quando egli è poco propenso ad interferire²⁹. Incertezza e precarietà che possono anche tradursi in ansia e malessere. E ciò è rilevante sia ai fini della misurazione del benessere individuale che a fini puramente normativi. Immaginiamo un’amica di Claudia, Francesca, che fa esattamente le stesse cose che fa Claudia, ma con risorse economiche proprie, o in parte proprie. Entrambe le donne sono libere di fare le cose che desiderano, ovviamente in proporzione al reddito che hanno a disposizione (nel caso di Claudia, che gli viene messo a disposizione). A differenza di Francesca, però, Claudia vivrà con il continuo dubbio o con la continua paura, che da un momento all’altro non possa più perseguire i suoi piani senza interferenze. Di conseguenza, la precarietà della ‘libertà’ consente a Claudia di ottenere un benessere inferiore a quello di Francesca dalle azioni che entrambe compiono e desiderano compiere.

Si potrebbe però obiettare che l’ansia o la paura di Claudia possano trovare riscontro anche nella concezione liberale di libertà come assenza di interferenza. Riportando al nostro caso specifico un argomento più generale proposto da Matthew Kramer, si potrebbe sostenere che seppure non interferisca mai direttamente, il marito di Claudia interferisca comunque nelle sue scelte, in quanto priva la moglie di qualcosa: la possibilità di fare ciò che desidera e non comportarsi in modo ossequioso con il marito³⁰. Potrebbe cioè darsi il caso che Claudia e Francesca non possano fare esattamente le stesse cose, perché Francesca può affrontare da pari a pari il marito, dato che non ha nulla da temere, mentre Claudia deve continuamente giocare sulla difensiva e stare attenta a non fare arrabbiare il marito e quindi evitare che egli metta in atto ritorsioni nei suoi confronti.

Il punto di Kramer è probabilmente corretto, ma non coglie tutti i casi in cui il dominio in senso più ampio e quello di genere, in particolare, può manifestarsi. Supponiamo che infatti dopo molti anni di matrimonio Claudia

²⁸ Ph. Pettit, ‘Republican Freedom’, cit., 111-114.

²⁹ J.W. Maynor, *Republicanism in the Modern World* (Cambridge: Polity Press, 2003), 44.

³⁰ Cfr. M.H. Kramer, ‘Liberty and Domination’, in *Republicanism and Political Theory*, a cura di C. Laborde e J. Maynor (Malden: Blackwell Publishing Ltd, 2008), 31-57.

abbia la certezza che il marito non interferirà mai con le sue scelte, anche se lei dovesse affrontarlo a muso duro. Claudia resterebbe comunque soggetta a quella che Quentin Skinner ha definito la condizione ‘esistenziale’ di dominio, che è indipendente dal livello di probabilità che questa possa risultare in interferenza. Il problema di questa condizione esistenziale di asservimento non consiste nella rinuncia ad un’opzione di scelta o all’esercizio congiunto di due o più opzioni di scelta, ma consiste nel semplice vivere alla mercé di qualcun altro³¹.

Ci sono due conseguenze morali e politiche di questo ragionamento, su cui vorrei soffermare l’attenzione prima di chiudere questa sezione. La prima è di natura genuinamente sistemica e, come tale, dovrebbe spingerci a chiederci se le diverse società in cui viviamo hanno dispiegato le garanzie istituzionali necessarie a garantire l’implementazione concreta di un ideale universale di giustizia negativa, tale per cui è giusto che un individuo (o gruppo di individui) si astenga dal limitare la libertà di un altro individuo (o gruppo di individui), almeno fintanto che ciò non ponga costi insostenibili al primo individuo (o gruppo di individui) – dove per costi si intendono perdite di benessere, di sicurezza, etc. Ovviamente, l’aspetto più complesso di questo principio sta nell’identificare cosa intendiamo per arbitrario e su questo molto è stato scritto e si potrebbe ancora scrivere³². Il secondo risvolto della questione del ‘padre benevolo’, o del ‘fratello benevolo’, o del ‘marito benevolo’ è invece sia sistemico che interpersonale e ci induce a riflettere sulla responsabilità che queste figure nutrono nei confronti della ‘donna trattata con benevolenza’. È sufficiente che l’individuo, posto in una situazione di dominio, si limiti a non interferire con la persona dominata, oppure occorre invece che egli si impegni sul piano politico per modificare le strutture sociali all’interno delle quali si forma la relazione di dominio? Da un lato, la risposta a questa domanda può potenzialmente aprire il discorso al tema della responsabilità sistemica del singolo. Cioè una responsabilità che non si risolve più, semplicemente, nella benevolenza del soggetto dominante verso il dominato, ma piuttosto nella partecipazione del soggetto dominante a quelle azioni collettive, sociali e politiche, che mirano a modificare le norme e gli istituti che rendono possibile il dominio di una classe di soggetti su un’altra classe di soggetti³³. E in questa sede, ovviamente, la classi che ci interessano maggiormente sono quelle afferenti al genere.

³¹ Q. Skinner, ‘Freedom as the Absence of Arbitrary Power’, cit., 99.

³² F. Lovett, ‘What counts as arbitrary power?’, *Journal of Political Power* 5, no. 1 (2012): 137–152.

³³ I.M. Young, *Responsibility for Justice*, cit., 111-113.

4. Conclusioni

In questo capitolo ho tentato di delineare i contorni di due forme di violenza e di oppressione di genere che rischiano di rimanere nascoste tra gli interstizi dei metodi di misurazione soggettiva del benessere e della concezione della libertà come assenza di ostacoli specifici all'agire desiderato. Senza la pretesa di esaurire questioni tanto articolate in uno spazio così limitato, il mio intento è stato duplice. Da un lato ho voluto illustrare due spiegazioni del perché le preferenze adattive di una persona (in questo caso una donna) soggetta ad una o più forme di oppressione sono da considerarsi inaffidabili sia ai fini della misurazione del benessere che della redistribuzione della ricchezza, e in cosa queste si differenzino dalle preferenze adattive attraverso cui gli individui affrontano le delusioni ed i limiti della vita umana. Dall'altro lato, servendomi della concezione neo-repubblicana della libertà come assenza di dominio, ho discusso perché un individuo possa privare un altro individuo della propria libertà anche senza mai intervenire a limitare in modo concreto le sue opzioni di scelta e con alcuni esempi ho cercato di spiegare la rilevanza, sia teoretica che pratica, di questa concezione della libertà per le questioni di genere, in cui ritorna sovente la figura del padrone benevolo.