

APhEx 22, 2020 (ed. Vera Tripodi)  
Ricevuto il: 18/04/20  
Accettato il: 17/06/20  
Redattore: Bianca Cepollaro

**APhEx**  
PORTALE ITALIANO DI FILOSOFIA ANALITICA  
GIORNALE DI **FILOSOFIA**  
NETWORK  
N° 22, 2020

## P R O F I L I

### **Jean Elizabeth Hampton**

*Martina Marras*

*Jean Hampton (1954-1996) è stata una voce influente nel panorama filosofico statunitense della seconda metà del Novecento. La maggioranza dei suoi scritti ricade nell'ambito della filosofia politica, anche se gli interessi della pensatrice spaziavano dall'etica alla filosofia del diritto, dalla teoria della scelta razionale alla storia della filosofia moderna e al femminismo. In questo profilo si approfondisce la sua teoria contrattualistica e la sua proposta di femminismo liberal.*

## INDICE

1. CENNI BIOGRAFICI
2. APPUNTI PER UNA BIBLIOGRAFIA PROVVISORIA
3. CONTRATTUALISMO E FEMMINISMO
  - 3.1. UN “MATRIMONIO DIFFICILE”
  - 3.2. QUALE CONTRATTO?
  - 3.3. CONTRATTO E RELAZIONI INTIME
  - 3.4. IL CONCETTO DI “SCELTA AUTENTICA” COME BASE PER L’AUTODETERMINAZIONE FEMMINILE
4. BIBLIOGRAFIA
  - 4.1. OPERE DI HAMPTON
  - 4.2. BIBLIOGRAFIA SECONDARIA

### 1. Cenni biografici

Jean [...] was one of this country’s leading moral philosophers. Her contribution to feminist thought was very important for its insistence on the worth of the social contract tradition for feminists. Her tough-mindedness, humor, creativity, and commitment to rationality live in her remarkable books and articles, which will continue to be an inspiration to feminists and to anyone who wants to think about justice.<sup>1</sup>

Per quanto non si trovino studi organici dedicati alla vita e alla filosofia di Jean Hampton, è opinione comune fra coloro che ebbero modo di conoscerla e collaborare con lei che la sua sia stata una voce influente nel panorama filosofico statunitense della seconda metà del Novecento. La maggioranza dei suoi scritti ricade nell’ambito della filosofia politica, anche se gli interessi della pensatrice spaziavano dall’etica alla filosofia del diritto, dalla teoria della scelta razionale alla storia della filosofia moderna e al femminismo.

Jean Elizabeth Hampton nasce il primo giugno del 1954 a Bayshore, nella contea di Suffolk, Long Island, ma ben presto, all’età di cinque anni, si

---

<sup>1</sup> Nussbaum (2000b, xx). «Jean è stata una delle più importanti filosofe morali di questo Paese. Il suo contributo al dibattito femminista fa leva sull’importanza della tradizione del contratto sociale. La sua risolutezza, il suo umorismo, la sua creatività e la sua dedizione alla razionalità, continuano a vivere nei suoi straordinari libri e articoli, che continueranno a essere una fonte di ispirazione non solo per le femministe, ma anche per tutti coloro che vogliono riflettere sulla giustizia» (tutte le traduzioni italiane in nota sono mie).

trasferisce con la famiglia ad Albany, capitale dello stato di New York, dove trascorre infanzia e giovinezza. Come ricorda la filosofa in un'intervista «it was very cold there and boring, but a nice place to grow up. As I grew up I became desperate to leave»<sup>2</sup>.

Hampton frequenta un'università femminile, il Wellesley College a Wellesley, Massachusetts - la stessa università dove, come sottolinea Hampton, si era formata anche Hillary Clinton - dedicandosi, oltre che allo studio, anche alla scherma, all'equitazione e al canottaggio. Frequenta dapprima i corsi di Lettere (*English Major*), e solo in un secondo momento si avvicina alla filosofia, disciplina che risulta da subito più adatta agli interessi della pensatrice. Conseguisce la laurea nel 1976.

La giovane studiosa prosegue il suo percorso formativo con un dottorato di ricerca, sempre in Filosofia, all'Università di Harvard, prevalentemente sotto la guida di John Rawls. Ad Harvard prende parte a un gruppo di studio sul rapporto tra femminismo e filosofia<sup>3</sup>, scoprendo un nuovo interesse teorico che la accompagnerà per tutta la sua carriera; ed è sempre ad Harvard che Hampton ha modo di entrare in contatto con importanti teorici e filosofi; sono per lei significative le lezioni di Robert Nozick, di Martha Nussbaum e di Ed McCann.

Negli anni del dottorato è assistente del professor Israel Scheffler, filosofo dell'educazione e, in occasione di una conferenza, fa la conoscenza di David Gauthier, con il quale instaura una profonda amicizia, animata da una fitta corrispondenza. Dopo un anno di studio in Inghilterra, all'Università di

---

<sup>2</sup> Pyle (1999, p. 231). «Faceva molto freddo ed era noioso, ma anche un bel posto nel quale crescere. Così, una volta cresciuta, non desideravo altro che andarmene».

<sup>3</sup> Come ricorda Martha Nussbaum: «Jean, a graduate student at Harvard while I was teaching there, and a fellow member of a discussion group there on the relationship between feminism and philosophy, was one of this country's leading moral philosophers» (Nussbaum, 2000b, xx); «Jean, che si era laureata ad Harvard quando vi insegnavo, nonché membro di un gruppo di studio sul rapporto tra femminismo e filosofia, è stata una delle più importanti pensatrici morali di questo Paese». Il secondo capitolo del libro è stato presentato da Nussbaum per la prima volta a una conferenza in onore di Hampton, tenutasi all'Università dell'Arizona nel novembre del 1997 ed è per questo «dedicated to her memory» (Ivi, xix-xx).

Cambridge, nel 1980 Hampton torna negli Stati Uniti per conseguire il titolo di PhD.

La sua carriera accademica la vede dapprima impegnata presso l'Università della California (UCLA), a Los Angeles, e successivamente, nel 1987, all'Università di Pittsburgh<sup>4</sup> (dove è collega di Gauthier) e ancora all'Università della California, ma questa volta a Davis, per il successivo triennio. Proprio a Davis diventa *full professor*, all'età di 36 anni. Nel 1991 ottiene un incarico all'Università dell'Arizona dove, insieme al marito, Richard Healey, anch'egli professore del dipartimento di Filosofia, insegna fino alla morte.

Jean Hampton muore per le complicazioni di un'emorragia cerebrale il 2 aprile 1996. Al momento del ricovero si trovava a Parigi in qualità di *Maître de Recherche* al Centre de Recherche en Épistémologie Appliquée.

One's first reactions - scrive Healey - to the unexpected death of a spouse or close family member are naturally shock, grief and a great sense of loss. But five years after Jean was struck down in her prime by a brain hemorrhage I am now more often buoyed up by memories of the wonderful times our family spent together and deeply grateful for my special opportunity to be a partner for 17 years to such an inspiring woman. Jean accomplished an enormous amount in her brief life. But her prestigious professorships, long list of distinguished publications, and dressage as well as academic awards are only an incomplete measure of what she left behind her.<sup>5</sup>

---

<sup>4</sup> A Pittsburgh, racconta Hampton: «I had hoped to live for the rest of my life, because that was a wonderful department [...] but my husband Richard Healey, who is also a philosopher, did not have a proper job and we had to do something about that. UC Davis made us both offers so I went to Davis, where we stayed for a while. Then we got even more enticing offers from Arizona and I keep wondering if we'll stay there for the rest of our lives and die there, but it is a little too soon to say that» (Pyle, 1999, 231); «Speravo di trascorrerci tutta la vita, era un dipartimento meraviglioso [...] ma mio marito Richard Healey, anche lui un filosofo, non aveva un posto fisso e dovevamo fare qualcosa a riguardo. L'Università della California ha fatto una proposta a entrambi, così ci siamo trasferiti e siamo rimasti là per un po'. Poi abbiamo ricevuto una proposta ancora più allettante dall'Arizona e a questo punto mi chiedo se trascorreremo qua la nostra vita. Ma è troppo presto per dirlo».

<sup>5</sup> Lo stralcio è tratto dagli appunti di un discorso che Healey pronunciò in onore della moglie e del quale ho avuto copia elettronica da parte del professore. «Le prime reazioni di fronte alla morta inaspettata di un coniuge o di un familiare stretto sono naturalmente un senso di shock, dolore e un grande vuoto. Ma a cinque anni di distanza da quando Jean è

Nel commosso ritratto della sua compagna di vita, Healey offre un'ottima sintesi anche del nucleo profondo della riflessione filosofica di Hampton, sostenendo che:

I think of Jean first and foremost as a role model - for her students and colleagues, for her family and friends, for young women, and indeed for anyone trying to balance the demands of work and play, self and others, the long term and the moment. She was guided by a strong moral compass [...] But she cared for others out of love rather than duty.<sup>6</sup>

L'equilibrio fra "love and duty", fra l'attenzione per sé e le ragioni degli altri, rappresenta certamente un nodo cruciale nella produzione hamptoniana, ma per una piena comprensione delle tesi della filosofa è altresì importante tenere in considerazione la sua profonda fede religiosa che, pur non emergendo in maniera forte e dogmatica, inevitabilmente guida la riflessione della filosofa. Come viene ricordato da Philip Quinn<sup>7</sup>, Hampton partecipava spesso agli incontri della *Society of Christian Philosophers*, e fece parte del suo comitato esecutivo dal 1992 al 1995.

She was - scrive Julia Annas - unapologetic about her Christian beliefs, and, as with her feminism, never tried to compartmentalize them, but tested them unflinchingly by philosophical standards; her thought, wide-ranging as it was, was remarkable for its integration of many different kinds of intellectual concern.<sup>8</sup>

---

stata colpita da un'emorragia cerebrale, mi capita più spesso di trovare conforto nei ricordi dei bei tempi che abbiamo trascorso insieme e mi sento profondamente grato per avere avuto l'opportunità di essere stato per diciassette anni il compagno di una donna così stimolante. Jean ha fatto tantissimo, nella sua breve vita. Ma i suoi riconoscimenti come docente, la lunga lista di illustri pubblicazioni, nonché i premi accademici raccontano solo una piccola parte di quello che ha lasciato».

<sup>6</sup> *Ibidem*. «Penso a Jean prima di tutto come a un modello - per i suoi studenti e colleghi, per la sua famiglia e i suoi amici, per le giovani donne, e in effetti per chiunque cerchi di bilanciare le esigenze del lavoro e del piacere, le proprie e quelle degli altri, quelle di oggi e quelle di domani. Si è fatta guidare da saldi principi morali [...] e si prendeva cura degli altri per amore piuttosto che per dovere».

<sup>7</sup> Quinn (1997). Il breve memoriale rientra nei materiali che mi sono stati forniti elettronicamente da Richard Healey.

<sup>8</sup> Annas (1996, 192). «Non ha mai nascosto le sue convinzioni cristiane, e, così come con il suo femminismo, non ha mai cercato di analizzare le questioni per compartimenti stagni, ma ha testato le sue idee con rigore filosofico; il suo lavoro, per quanto ampio, è da considerarsi notevole soprattutto per il modo in cui diversi interessi intellettuali sono intrecciati armonicamente fra loro».

Nel saggio pubblicato postumo - e che mi pare raccolga l'eredità intellettuale della pensatrice, pur nella sua brevità - *Feminism, Moral Objectivity and Christianity*, Hampton ironizza sulle grandi battaglie accademiche strenuamente combattute fino a quel momento, indicando espressamente, già dal titolo del saggio, i temi a lei più cari.

Le lotte della filosofa si riducono a pochi, ma significativi, argomenti: in primo luogo la battaglia contro i *naturalisti*<sup>9</sup>, con il duplice obiettivo di proporre, da un lato, un'idea di "moral objectivity" e di sostenere, dall'altro, la possibilità di lavorare rigorosamente su tematiche filosofiche, pur abbracciando con convinzione un qualsivoglia credo religioso.

Secondariamente, Hampton ripercorre la battaglia per i diritti delle donne, portata avanti contemporaneamente su due fronti: in quanto femminista contro gli oppressori sociali, ma anche da teorica sostenitrice di un approccio *liberal* e contrattualistico, dunque contro alcune altre femministe.

## 2. Appunti per una bibliografia provvisoria

In meno di vent'anni di studio e lavoro, Hampton ha dato vita a una produzione scientifica piuttosto vasta e complessa, nella quale si contano diverse monografie e decine di saggi e articoli. Al momento della morte, la filosofa era ancora impegnata nella stesura di alcuni lavori, come testimonia Morris:

Much more have [articles] been forthcoming. Hampton was to write a short book on nationalism; she leaves behind drafts and notes on a number of topics; she had interests in Kant and Aristotle; and she would undoubtedly have turned to new subjects and challenged other orthodoxies. We cannot complete this work or initiate these new projects, at least not with her unique voice and style. But we can continue our conversations and arguments with her, as she once told me she

---

<sup>9</sup> I naturalisti sono, nella definizione di Hampton, coloro che sostengono «that the only sound way to understand the world is to use the methods of science», *che l'unico modo per capire il mondo sia affidarsi al metodo scientifico*, Hampton (1997b, 114).

did with others long gone: “Some of my best philosophical discussions have been with dead thinkers - Hobbes, for instance”.<sup>10</sup>

Il lavoro di Hampton è certamente interdisciplinare, senza per questo mancare di precisione e rigore scientifico. Nel corso della sua carriera la filosofa ha offerto un importante contributo alla filosofia del diritto<sup>11</sup>, concentrando i suoi sforzi sulla teoria retributiva della pena, mentre in ambito politico i suoi studi si sono indirizzati verso l’area *liberal* e contrattualistica. Fin dal dottorato matura un interesse per la filosofia politica moderna, in particolare si dedica all’interpretazione della filosofia di Thomas Hobbes, per giungere poi allo studio della teoria della scelta razionale. Le sue opere, come nota Quinn, sono caratterizzate da una inusuale combinazione di padronanza della matematica e sensibilità per le problematiche etiche<sup>12</sup>.

Hampton è stata autrice di oltre quaranta articoli<sup>13</sup>, e di quattro monografie. La prima, *Hobbes and the Social Contract Tradition* (1986) prende le mosse, come si è detto, dagli studi condotti ad Harvard durante il dottorato di ricerca. Nel 1988, insieme a Jeffrie Murphy, è coautrice dell’opera *Forgiveness and Mercy*, nella quale la pensatrice esplora il rapporto fra colpa e pena.

Due dei suoi libri sono stati pubblicati postumi, entrambi curati da Richard Healey<sup>14</sup>. Il primo a essere dato alle stampe, *Political Philosophy* (1996), era, al momento della scomparsa di Hampton, essenzialmente

---

<sup>10</sup> Morris (1996, 251-252). «Molti [articoli] erano in corso di pubblicazione. Hampton doveva scrivere un breve libro sul nazionalismo; e ha lasciato molte bozze e appunti su diversi argomenti; si interessava a Kant a Aristotele e senza dubbio avrebbe trovato nuovi argomenti di studio da indagare in maniera originale. Nessuno di noi può completare il suo lavoro o avviare i nuovi progetti, almeno non come avrebbe fatto lei. Ma possiamo continuare le nostre discussioni insieme, come anche lei era solita fare. Una volta mi disse: “Alcune delle mie migliori discussioni filosofiche sono state con pensatori non più viventi, Hobbes ad esempio”».

<sup>11</sup> Sebbene, come la stessa filosofa sottolinea, non avesse mai effettuato degli studi di legge, l’ambito giuridico rappresenta certamente uno dei suoi interessi principali. Cfr. Pyle (1999, 232).

<sup>12</sup> Cfr. Quinn (1997).

<sup>13</sup> L’indicazione si ritrova in Annas (1996, 191).

<sup>14</sup> Sebbene solo *The Authority of Reason* riporta formalmente la dicitura “edited by”.

concluso; mentre *The Authority of Reason* - testo al quale Hampton teneva particolarmente e che nelle sue intenzioni sarebbe dovuto essere il più significativo fra i suoi lavori - è stato pubblicato raccogliendo i diversi *file*, in molti casi incompiuti, soprattutto per quanto riguarda i capitoli finali del libro, presenti sul computer della filosofa, ma che certo sarebbero stati oggetto di ulteriori revisioni.

### 3. Contrattualismo e femminismo

Come si è precedentemente accennato, gli interessi di ricerca di Hampton sono stati ampi e variegati, sebbene credo si possa affermare che la parte più significativa della sua elaborazione teorica riguarda le riflessioni sulla teoria contrattualistica e le sue possibili interazioni con la ricerca femminista. L'approccio di Hampton alle questioni di genere prevede infatti una inusuale interazione fra liberalismo e contrattualismo, dando vita a un paradigma teorico originale i cui punti essenziali verranno esaminati puntualmente nei prossimi paragrafi.

#### 3.1. Un “matrimonio difficile”

In maniera per niente retorica, in apertura di uno dei suoi più importanti saggi, *Feminist Contractarianism*, la filosofa si chiede: «It is possible to be simultaneously a feminist and a partisan of the contractarian approach to moral and political theory?»<sup>15</sup>. Certamente, «the prospects for a successful marriage of these two positions look dubious if one has read recent feminist criticisms of contemporary contractarian theories»<sup>16</sup>, ma nondimeno, agli occhi di Hampton, un femminismo *liberal* su base contrattualistica è non solo possibile, bensì decisamente auspicabile. «This seemingly inhospitable philosophical terrain has been my intellectual home for some years now»<sup>17</sup>, afferma la filosofa, rifiutando l'idea per la quale la teoria del contratto

---

<sup>15</sup> Hampton (1992, 1). «È possibile essere contemporaneamente femminista e sostenitrice di un approccio contrattualistico in ambito morale e politico?».

<sup>16</sup> *Ibidem*. Si pensi alle decise critiche portate avanti, solo qualche anno prima, da Carole Pateman nel suo assai noto *The Sexual Contract* (Pateman 1988). «La prospettiva per un solido matrimonio fra queste due posizioni sembra discutibile, soprattutto alla luce delle recenti critiche femministe alle teorie neocontrattualiste contemporanee».

<sup>17</sup> Hampton (1992, 1). «Questo terreno filosofico apparentemente inospitale è stato la mia dimora intellettuale per anni».

sarebbe uno *spogliatoio maschile* con accesso interdetto alle donne. Il contrattualismo rappresenta, per Hampton, la tradizione di pensiero con la quale ha sempre usato confrontarsi, nella cui prospettiva ha lavorato per anni e della quale intende servirsi anche per l'elaborazione della sua teoria femminista<sup>18</sup>.

Come evidenzia chiaramente Ruth Sample, del resto, «since the *Crito*, the idea of a contract has been used to frame our understanding of our obligations within civil society and government»<sup>19</sup>; eppure per molte pensatrici la teoria contrattualistica non sarebbe utile alla causa femminista e infatti «some contemporary feminists - si legge ancora nel saggio di Sample - have suggested that the idea of a social contract is more of an obstacle to social theory than it is anything else»<sup>20</sup>. Per Carole Pateman, ad esempio, si dovrebbero rintracciare proprio nel discorso contrattualistico gli elementi che hanno contribuito a rafforzare la soggezione femminile (Cfr. Pateman, 1988). Su posizioni più moderate, ma comunque fortemente critiche nei riguardi del *revival* contrattualistico contemporaneo in seguito alla pubblicazione, nel 1971, di *Una teoria della giustizia* a opera di John Rawls, si attestano pensatrici quali Annette Baier (Baier, 1985) e Virginia Held (Held, 1993), solo per citarne alcune. Susan Moller Okin, che a sua volta prende le distanze almeno dalla prima formulazione della *Teoria* del professore di Harvard, rifiutando una logica contrattualistica dove a esprimersi sono solo «i capifamiglia», appare più conciliante nel momento in cui ammette l'esistenza di un potenziale inespresso nella teoria rawlsiana che permetterebbe di superare l'ambiguità che pervaderebbe il testo di Rawls e che risulterebbe «sempre evidente a chiunque lo legge in una prospettiva femminista»<sup>21</sup>. Tuttavia, è proprio Okin a mettere in luce un punto fondamentale, quando afferma che: «Con la teoria della giustizia come equità, abbiamo incontrato un modo di pensare che, se eliminiamo l'assunzione dei "capifamiglia", ha una reale potenzialità di mettere in discussione il genere. Ma per accettare questa discussione, dobbiamo esporre e chiarire la problematicità di una dicotomia finora trattata come

---

<sup>18</sup> Sebbene Hampton sostenga che la teoria del contratto mantenga la promessa di fornire le basi per una teoria coerente con il suo impegno da femminista (Cfr. Hampton 1992, p. 2), ammette anche che alcune formulazioni contrattualistiche meritino le critiche che hanno ricevuto.

<sup>19</sup> Sample (2002, 257). «Fin dal *Critone*, l'idea del contratto è stata utilizzata per rendere comprensibili i nostri obblighi politici all'interno della società».

<sup>20</sup> Sample (2002, 257). «Alcune femministe contemporanee hanno suggerito che l'idea del contratto sociale sia per la teoria sociale più un ostacolo che altro».

<sup>21</sup> Okin (1989, trad. it. 150).

fondamentale per il pensiero liberale: quella fra il mondo “pubblico” della vita politica e del mercato e il mondo “privato” domestico della vita familiare e delle relazioni personali»<sup>22</sup>.

La famiglia, in quanto modello relazionale fra intimi, è stata infatti tradizionalmente considerata come totalmente estranea all’interesse contrattualistico. La possibile ridefinizione dei confini di pubblico e privato è una vecchia questione femminista, del resto, che trova la sua sintesi nella famosa espressione, coniata da Carol Hanish nel 1970, *il privato è politico*<sup>23</sup>. Come anche Hampton nota, tuttavia, «feminists are challenging liberals to rethink what is ‘political’ and what is ‘private’, where the jurisdiction of government ends»<sup>24</sup>.

La critica femminista, che sembrerebbe escludere un’eventuale conciliazione tra riflessione di genere e contrattualismo, fa leva quindi sulla classica esclusione della famiglia e dei rapporti privati dall’interesse politico. Nel ridefinire i confini tra le due sfere, che appaiono tuttavia sempre più sfumati anche nel dibattito pubblico odierno, l’obiettivo di Jean Hampton è quello di estendere l’utilizzo della metodologia contrattualistica anche alle relazioni intime che possono essere osservate sotto la lente del *contractarian test* per saggiarne il grado di equità. Pur essendo spesso considerata irrilevante, l’ingiustizia “privata” si riflette direttamente sulla sfera pubblica, rappresentando il vero nodo da sciogliere per garantire piena equità fra i generi, nonché un completo riconoscimento di ogni persona. È questa la principale ragione per la cui Hampton sostiene che l’approccio contrattualistico debba essere rivalutato e utilizzato come base per una teoria femminista. Il *feminist contractarianism* proposto dalla filosofa è da

---

<sup>22</sup> Ivi, 181-182.

<sup>23</sup> Hanish (1970). Il nodo centrale del femminismo contemporaneo resta, a distanza di decenni, la tensione fra privato e pubblico. Scrive Susan Moller Okin: «“Il personale è politico” è il messaggio centrale delle critiche femministe alla dicotomia pubblico/domestico. È l’idea essenziale della maggior parte del femminismo contemporaneo. Sebbene molte di coloro che, nel XIX secolo e all’inizio del XX, combatterono per il suffragio e per l’abolizione dello status giuridico oppresso delle mogli, fossero ben consapevoli delle connessioni fra la dominazione politica e personale sulle donne da parte degli uomini, poche femministe prima degli anni ’60 di questo secolo misero in questione il loro ruolo speciale nella famiglia» (Okin 1989, trad. it. 203). La filosofa sostiene, infatti, che «le principali teorie anglo-americane contemporanee della giustizia parlano, perlopiù, di uomini con la moglie a casa» (Ivi, trad. it. 181), evidenziando ancora una volta come la sfera privata e le problematiche a essa connesse non siano considerate rilevanti da un punto di vista politico e per l’elaborazione di una teoria della giustizia.

<sup>24</sup> Hampton (1996, 22). «Le femministe sfidano i pensatori liberali a ripensare cosa siano il “politico” e il “privato”, ovvero il limite del potere governativo».

lei stessa definito come una sintesi fra la tradizione hobbesiana e quella kantiana: se, sulla scia del filosofo di Königsberg, il riconoscimento del valore della persona è un requisito fondamentale, allo stesso tempo anche il calcolo dei costi e dei benefici, mutuato dalla tradizione riconducibile all'autore del *Leviatano*, sembra essere irrinunciabile.

### 3.2. Quale contratto?

Tra la fine degli anni Settanta e i primi anni Ottanta, Jean Hampton, sotto la guida di John Rawls, si laurea all'Università di Harvard, dove comincia il suo dottorato di ricerca. La sua prima opera, pubblicata nel 1986, riprende gli studi condotti negli anni precedenti ed è interamente dedicata al pensiero politico di Thomas Hobbes (Hampton, 1986). Dalla filosofia hobbesiana è peraltro fortemente influenzata anche la riflessione femminista della pensatrice. In *Feminist Contractarianism*, otto anni più tardi, Hampton elabora infatti un modello contrattualistico fortemente ispirato dall'idea di contrattazione proposta dal filosofo inglese. L'operazione compiuta da Hampton, ad ogni modo, si configura come assolutamente originale dato il fatto che la filosofa non si limita a considerare una sola linea di pensiero, ma cerca di conciliare la teoria del contratto hobbesiana con quella kantiana. Prima di argomentare la sua posizione, Hampton dedica alcuni paragrafi alla ricostruzione di queste due prospettive teoriche e quindi procede a evidenziarne similitudini e differenze.

Il modello hobbesiano, ripreso in ambito contemporaneo da autori quali David Gauthier e James Buchanan, risulta particolarmente utile per quanto concerne la fase della contrattazione, che anche in Hampton sembra essere strutturata sullo schema della teoria dei giochi, nel rispetto degli interessi di tutti i contraenti. In questa prospettiva la pensatrice suggerisce, infatti, servendosi di uno schema concettuale assai simile, che le donne dovrebbero diventare tenaci sostenitrici di se stesse<sup>25</sup>.

La contrattazione come scelta razionale rappresenta certamente un possibile punto di partenza, ma non è sufficiente per determinare le clausole dell'accordo, perché non consente di conferire equo valore alle parti - e ciò rappresenta, come si è anticipato, il fine ultimo della riflessione femminista di Hampton. Si potrebbe anzi sostenere che il contratto, come metodo, abbia esattamente la funzione di mettere in evidenza non solo le iniquità palesi del privato, che nessun agente razionale potrebbe essere disposto ad accettare, ma anche strumento neutro per porre, almeno in via ipotetica, tutti i

---

<sup>25</sup> Cfr. Hampton (1992, 29).

contraenti sullo stesso piano. Le relazioni affettive, infatti, tendono spesso ad assomigliare allo stato di natura hobbesiano, dove è facile diventare preda dell'altro, qualora questi possa disporre di una maggiore forza (non solo fisica, ovviamente). Come mostrano in maniera inequivocabile le matrici di noti giochi competitivi (tra i quali il dilemma del prigioniero o il *chicken game*, direttamente analizzati da Hampton), in assenza di solidi patti la scelta più soddisfacente per un giocatore auto-interessato è avvantaggiarsi della cooperazione dell'altro, senza ricambiarla.

Per garantire un effettivo rispetto di quello che definisce *intrinsic worth of person*, Hampton recupera l'idea kantiana di individuo per cui «people have *intrinsic, noninstrumental value*»<sup>26</sup>. La tradizione kantiana, che riecheggia anche nelle pagine di *Una teoria della giustizia* di John Rawls, permette di investire la persona del suo proprio valore, rifuggendo dalla logica materialista hobbesiana per cui ogni individuo vale semplicemente il suo prezzo<sup>27</sup>.

Come è stato anticipato, il contrattualismo<sup>28</sup> femminista è, nelle parole e nelle intenzioni di Hampton, una vera e propria sintesi delle due tradizioni.

---

<sup>26</sup> Hampton (1992, 25). «Le persone hanno un valore intrinseco, non strumentale».

<sup>27</sup> Scrive Hampton: «But I would argue that what disqualifies it at a more fundamental level as an acceptable moral theory is its failure to incorporate the idea that individuals have what I will call “intrinsic value”. It has not been sufficiently appreciated, I believe, that by answering the “Why be moral?” question by invoking self-interest in the way that Hobbesians do, one makes not only cooperative action but also the human beings with whom one will cooperate merely of *instrumental value*» Hampton (1992, 11-12). «Ma direi che ciò che più scredita la teoria da un punto di vista morale è la sua incapacità di ricomprendere l'idea che gli individui abbiano quello che chiamo “valore intrinseco”. Mi sembra che non risulti abbastanza chiaro che se si risponde alla domanda “Perché comportarsi moralmente?” facendo riferimento all'interesse personale nel modo in cui fanno i seguaci di Hobbes, non si mette in scena un'azione cooperativa, poiché gli attori della cooperazione sono considerati solo da un punto di vista strumentale».

<sup>28</sup> Nel volume *Contractarianism/Contractualism* Stephen Darwall (2003) propone uno studio accurato dei due paradigmi che sarebbero riconducibili, in ultima istanza, rispettivamente a Hobbes e Kant. Nel saggio del 1992, Jean Hampton utilizza l'espressione «feminist contractarianism», il che suggerirebbe un'adesione alla tradizione hobbesiana, per come essa è stata rielaborata nel panorama contemporaneo in primo luogo da David Gauthier, segnando quindi una presa di distanza dalle tesi del suo maestro John Rawls. Tuttavia è necessario sottolineare che Hampton utilizza il termine «contractarianism» anche per riferirsi alla tradizione kantiana. Tale evidenza potrebbe indurci a considerare meno necessaria la precedente deduzione, tanto che il femminismo contrattualistico proposto dalla pensatrice è da lei presentato come una sintesi delle due tradizioni, sebbene siano evidenti maggiori punti di contatto con la teoria della scelta razionale, almeno sul versante metodologico. Nei saggi di Hampton non vi è, ad ogni modo, alcuna distinzione sul piano terminologico fra contrattualismo reale e contrattualismo non ideale.

«I want to try - scrive la pensatrice - to rehabilitate this approach in the eyes of its critics by outlining what might be called a “Hobbesian” brand of Kantian contractarianism»<sup>29</sup>.

«The idea that the essence of human rationality, and even human morality, is embodied in the notion of a contract is the heart of what is called the “contractarian” approach to moral thinking»<sup>30</sup>, scrive Hampton, tracciando tuttavia una netta distinzione fra quelli che definisce *state contractarians* e *moral contractarians*. I primi sono i sostenitori del contratto come fondamento della legittimità statale, mentre i secondi si servono dell’idea di contratto come mezzo per giungere alla migliore concezione di giustizia possibile.

Nella categoria dei *moral contractarians* rientrano tanto i teorici che lavorano sulla scia della tradizione hobbesiana quanto coloro i quali lavorano nella prospettiva kantiana. Come avverte Hampton «the fact that all of these theorists call their theories “contractarian” is misleading, because that single label masks deep differences among them»<sup>31</sup>: le due tradizioni, o meglio le due facce, all’interno del *contrattualismo morale* sono riconducibili ai paradigmi del contrattualismo reale e di quello ipotetico<sup>32</sup>. L’originale proposta di Hampton si configura certamente come un “moral contractarianism”, il quale però non sembra essere unicamente debitore a una sola tradizione, ma presenta, a sua volta, *due facce*. Sebbene dal panorama hobbesiano Hampton recuperi i concetti di calcolo strategico e di contrattazione razionale, imprescindibili per comprendere che

---

<sup>29</sup> Hampton (1992, 20). «Voglio provare a riabilitare questo approccio agli occhi dei suoi critici, delineando quella che potrebbe essere definita come una matrice “hobbesiana” del contrattualismo kantiano».

<sup>30</sup> Hampton (1991b, 31-32). «L’idea che l’essenza della razionalità, e persino della moralità, umana sia incarnata nella nozione del contratto rappresenta il cuore di quello che viene chiamato approccio contrattarianista al pensiero morale».

<sup>31</sup> Hampton (1991b, 32). «Il fatto che tutti questi teorici definiscano le proprie teorie “contrattualiste” è fuorviante perché questa etichetta nasconde profonde differenze».

<sup>32</sup> I principali riferimenti di Hampton, per quanto riguarda il neocontrattualismo contemporaneo, sono rappresentati principalmente da Gauthier e Rawls. La proposta reale del primo si situa sul piano della contrattazione “effettiva”, sulla scia del modello hobbesiano. Il contrattualismo reale, o contrattarianismo, elabora una proposta normativa minimale escludendo che vi siano buone ragioni per accettare vincoli che siano indipendenti dagli interessi stessi dei contraenti e dove ciascun agente cerca di ottenere il migliore risultato possibile. Diversa è la prospettiva del modello ideale rawlsiano: in questo caso l’espedito del contratto è utilizzato per ricercare i principi che dovrebbero regolare le istituzioni fondamentali di una società giusta. La risposta normativa ipotetica assume che tali principi siano sottoscrivibili unanimemente dai contraenti, a prescindere dai propri interessi personali.

tutti hanno diritto a difendere i propri legittimi interessi<sup>33</sup>, la filosofa rifiuta una piena aderenza a tale modello teorico evidenziando come ciò che guida le scelte dei contraenti sia una condotta che è difficile definire morale<sup>34</sup>. La visione rigidamente individualistica e la radicalità delle tesi hobbesiane non sono in grado di spiegare, inoltre, molti aspetti della condivisione che caratterizza il vivere sociale di ciascun individuo. Il riferimento all'idea kantiana di persona mette al riparo dal pericolo di essere considerati mezzi anziché fini, ovvero di essere valutati per quello che è il nostro *price*, come suggerisce Hobbes nel capitolo decimo del *Leviatano*. Nel costruire la sua teoria contrattualistica e femminista, Hampton fa riferimento alle domande fondamentali della teoria del contratto sociale e, nel provare a rispondere alla questione cruciale, “*su cosa le persone potrebbero ragionevolmente essere d'accordo?*”, trova nella filosofia morale di Kant una valida possibilità: sul valore umano, che a ciascun individuo deve essere garantito in egual misura<sup>35</sup>. Il calcolo strategico, appreso dalla lezione hobbesiana, aiuta a comprendere perché, da un punto di vista logico, la mancanza di giustizia, anche nelle relazioni private, non sia accettabile. E la forza della teoria femminista hamptoniana si rintraccia esattamente in questa premessa: lo sfruttamento non può mai configurarsi come scelta razionale, sebbene la contrattazione strategica pura non aiuti nemmeno a trovare i compromessi migliori. Ecco perché è necessario “correggere” la proposta hobbesiana con Kant: da un lato l'obiettivo è trovare dei “principi di giustizia privati” che valgano al di là del singolo assenso, ma *come se* vi fosse stato, dall'altro si cerca in questo modo di restituire valore - e dunque giustificare ancora una volta l'impossibilità dello sfruttamento - ai contraenti che diventano *individui degni di rispetto*.

L'operazione compiuta da Hampton si configura come particolarmente significativa non solo per il fatto che la filosofa cerca, come si è detto, di conciliare la teoria hobbesiana del contratto con quella kantiana; ma anche perché l'esito di tale operazione dà vita a una *terza via* strutturata e coerente.

---

<sup>33</sup> Per quanto il paradigma hobbesiano sia considerato insufficiente, esso rappresenta l'imprescindibile premessa del discorso condotto da Hampton. La filosofa sembra infatti convinta del fatto che le donne non siano in grado di percepire, soprattutto nella sfera privata, quelli che dovrebbero essere i loro legittimi interessi. La propensione al sacrificio, che si considera quasi naturale nelle madri ad esempio, rappresenta un ostacolo che non può essere arginato se non mostrandone la palese irrazionalità da un punto di vista strategico.

<sup>34</sup> Cfr. Hampton (1991b, 39).

<sup>35</sup> L'argomento è ripreso da Jean Hampton anche nel saggio *Contract and Consent*, (Hampton, 1993a, 386 e sgg.).

### 3.3. Contratto e relazioni intime

Il proposito di Hampton è chiaramente quello di applicare il paradigma contrattualistico per garantire una maggiore giustizia all'interno delle relazioni intime, con particolare attenzione per la famiglia, che, come è stato mostrato, essendo sempre stata ritenuta parte della sfera privata, non è mai stata considerata un *problema politico*. «I am opposing - dichiara la filosofa - conventional philosophical wisdom going back as far as Aristotle, who writes, "If people are friends, they have no need of justice" [...] distributive justice, understood in its deepest sense, is inherent in any relationship that we regard as morally healthy and respectable - particularly in friendship»<sup>36</sup>. Ma è davvero possibile utilizzare la metodologia contrattualistica nelle relazioni intime?

Scevro da ogni essenzialismo, il femminismo di Hampton si situa su un terreno squisitamente politico, nel tentativo di mostrare come, anche nelle relazioni affettive, la giustizia debba essere considerata come un requisito indispensabile, un punto verso il quale tendere costantemente. L'ideale di giustizia a cui Hampton fa riferimento, per quanto è possibile scorgere nelle pagine del testo, sembra ricalcare il modello rawlsiano di *justice as fairness* (Rawls, 1971). Hampton, infatti, sottolinea che il suo non è un semplice appello alla giustizia perfetta, e quindi alla simmetrica spartizione dei compiti. L'obiettivo dichiarato è il raggiungimento di un equo equilibrio, in modo da evitare che qualcuno venga indebitamente sfruttato, schiacciato dal peso degli affetti.

La pensatrice contrasta con decisione la posizione espressa nel celebre testo *In a Different Voice* della psicologa statunitense Carol Gilligan (Gilligan, 1982). Escludendo la possibilità di un'etica della cura femminile<sup>37</sup>, che di fatto imbriglierebbe le donne in una natura votata alla

---

<sup>36</sup> Hampton (1992, 2). «Mi oppongo a quella che viene convenzionalmente considerata una saggia visione filosofica che risale fino ad Aristotele, secondo il quale: "Se le persone sono amiche non hanno bisogno di giustizia" [...] la giustizia distributiva, intesa nel suo senso più profondo, è inerente a qualsiasi relazione che consideriamo moralmente sana e rispettabile, in particolare l'amicizia».

<sup>37</sup> Hampton rifiuta la dicotomia cura/giustizia, propendendo per una spiegazione sociale delle presunte differenze di genere. Le interviste di Gilligan mostrerebbero, piuttosto, quanto gli stereotipi siano profondamente radicati nella nostra cultura e quando, fin da bambine, sia evidente la predisposizione delle donne e diventare preda dell'altro (Cfr. Hampton 1992, 2 e sgg.). «In their archetypal forms, I hear the voice of a child who is preparing to be a member of a dominating group and the voice of another who is preparing to be a member of the group that is dominated», Hampton (1992, 8). «Nelle loro forme archetipiche, sento la voce di un bambino che si sta preparando a essere un membro del

cura e, di conseguenza, al sacrificio, Hampton è convinta del fatto che se le donne si mostrano maggiormente inclini all'accudimento di figli e familiari, sacrificando per essi ogni desiderio, progetto e, in definitiva, se stesse, lo fanno primariamente per conformarsi alle aspettative che familiari, amici e colleghi ripongono su di loro. Si tratta, come sostiene la filosofa, più di un fenomeno sociale<sup>38</sup> che di scelte personali effettivamente conformi e coerenti con un individuale progetto di buona vita. Molte donne non scelgono deliberatamente una vita di abnegazione, anche perché un simile percorso sarebbe apertamente in contrasto con il rispetto del valore di sé, che ciascuno deve riconoscere a se stesso e agli altri.

Se volessimo provare a rispondere al quesito proposto, ovvero è possibile l'utilizzo di una metodologia contrattualistica nelle relazioni intime?, ci troveremmo comunque in difficoltà e di questo anche Hampton sembra essere consapevole. La sua prematura scomparsa non le ha permesso di discutere le zone d'ombra della teoria esposta in *Feminist Contractarianism*, non certo immune da critiche (Cfr. Abbey, 2011; Sample 2002)<sup>39</sup>. Peraltro, è per stessa ammissione della filosofa che la proposta espressa si configura come il semplice punto di partenza in un cammino

---

gruppo dominante e la voce di un'altra che si sta preparando a essere parte del gruppo che viene dominato».

<sup>38</sup> In *Selflessness and the Loss of Self* Hampton sostiene: «Many women make that choice in contemporary American society; whether or not these women work outside the home, they conceive of themselves as being responsible for most (and sometimes all) of the care giving in the family (and those who work sometimes suffer enormous guilt to the extent that their jobs preclude them from doing what they are convinced they ought to do). These women's choice of this role therefore seems to be, in part, a social phenomenon, one that they have made in order to avoid the disapproval of their friends, or family, or church, or colleagues, who expect them to make it», Hampton (1993b, 60). «Attualmente, nella società americana, molte donne fanno questa scelta. Indipendentemente dal fatto che lavorino fuori casa, queste donne si considerano responsabili della maggior parte (e in alcuni casi della totalità) delle azioni di cura che vengono dispensate in famiglia (e le donne che lavorano talvolta provano un enorme senso di colpa dal momento che il lavoro impedisce loro di fare ciò che sono convinte di dover fare). La scelta di tale ruolo, da parte di queste donne, sembra quindi essere, almeno in parte, un fenomeno sociale che deriva dalla volontà di assecondare le aspettative ed evitare la disapprovazione degli amici, della famiglia, della chiesa, dei colleghi».

<sup>39</sup> Per Abbey il test contrattualistico usato da Hampton risulterebbe troppo debole dal momento che si limita all'elaborazione di domande per le quali non è in grado di fornire risposte; né da esso deriverebbe un più generale principio di giustizia. Credo che soprattutto questo argomento meriterebbe un'attenta analisi, alla quale mi dedicherò nella tesi di dottorato. Anche per Sample, che pure ammette la possibilità dell'utilizzo della metodologia contrattualistica nelle relazioni intime, il *contractarian test* non sarebbe in grado di giungere allo scopo per cui è proposto.

presumibilmente lungo e tortuoso, «so contractarian theorizing is the beginning of wisdom about how we should relate to our fellow human beings - but is only the beginning»<sup>40</sup>.

In *Feminist Contractarianism* Hampton propone l'utilizzo del cosiddetto *contractarian test*, strumento capace di indicare il grado di ingiustizia all'interno di una relazione intima. Il test contrattualistico potrebbe mettere in luce eventuali squilibri e iniquità, evidenziando casi di sfruttamento indiscriminato, contravvenendo in qualche modo alla logica del patto che, come abbiamo visto, è certamente basata sul perseguimento dell'interesse personale, ma in un rapporto di reciprocità e rispetto (tanto di sé quanto dell'altro). Il test, sostiene Hampton, può essere utilizzato nelle più diverse situazioni. Ogni relazione dovrebbe passare un periodico *test di revisione*, se così si può dire, e in ogni caso dovrebbe essere esaminata prima di cambiamenti importanti: «suppose, for example, that you were considering whether to become a parent, teacher, doctor, or minister. The contract test would evaluate whether, if you took on one of these roles and, as a result, developed obligations and affective connections toward others, you could remain fair to yourself and/or to others toward whom you already had obligations or affection»<sup>41</sup>. Più precisamente, di fronte a scelte che portino cambiamenti determinanti nella nostra vita, ciascuna persona dovrebbe preventivamente interrogarsi sul possibile rispetto delle condizioni che rendono una relazione conforme a giustizia. E quindi domandarsi, per esempio: «If I have this child, can I still do what I need to do for myself? If I adopt this profession, will I be able to give to my family what I owe them?»<sup>42</sup>.

### **3.4. Il concetto di “scelta autentica” come base per l'autodeterminazione femminile**

---

<sup>40</sup> Hampton (1992, 38). «Dunque, la teoria contrattualista aiuta a prendere consapevolezza sul modo in cui dovremmo relazionarci ai nostri simili, ma questo è solo un punto di partenza».

<sup>41</sup> Hampton (1992, 32). «Supponiamo, ad esempio, che si stia considerando l'idea di diventare genitore, insegnante, medico o ministro. Il test contrattualista aiuterà a valutare se, qualora si assumesse uno di questi ruoli, tenendo conto degli obblighi e delle implicazioni affettive connesse, si possa mantenere un equilibrio di equità nei confronti di se stessi e/o nei confronti degli altri verso i quali si hanno già obblighi e implicazioni affettive».

<sup>42</sup> Hampton (1992, 32). «Se avessi un figlio, potrei ancora fare ciò che devo nei confronti di me stesso? Se scelgo questa professione, sarò ancora in grado di dare alla mia famiglia quello che devo?».

Hampton sostiene, a più riprese, che i desideri e i progetti individuali devono essere «genuinely subjectively defined»<sup>43</sup>, *pienamente soggettivi*, cioè condizionati esclusivamente dalla *self-authorship* e non influenzati da elementi esterni. La “scelta autentica” è infatti intesa dalla filosofa come l’unica possibilità valida per ciascun soggetto di rispettare il proprio valore intrinseco. Ma che cosa si intende esattamente per *scelta autentica* e in quali condizioni gli individui sono in grado di compierla?

In primo luogo è indispensabile «to know what state a person must be in, such that *he*, and not some other person or thing, is doing self-authoring»<sup>44</sup>. Per comprendere quali deliberazioni scaturiscano da un genuino ascolto della *self-authorship* è necessario, sostiene Hampton, stabilire dei criteri oggettivi per l’analisi delle specifiche scelte. Questi criteri, argomenta la filosofa, sono quelli che utilizziamo quando non prendiamo sul serio le intenzioni delle persone gravemente malate o quando non assecondiamo il volere dei bambini molto piccoli. Per compiere una scelta autentica è anzitutto fondamentale essere pienamente capaci di prendere delle decisioni e quindi essere *quantomeno* una persona razionale<sup>45</sup>.

Seguire la propria *self-authorship*, per quanto condizione necessaria, non si configura, tuttavia, anche come condizione sufficiente per operare una scelta autentica. L’argomento non è riducibile a una semplice questione procedurale dal momento che Hampton individua delle specifiche caratteristiche in assenza delle quali non è possibile parlare di scelta autentica. Non tutte le decisioni individuali, infatti, lo sono, ma, precisa la filosofa:

This is *not* to say that morality should play any significant role in defining our vocations, or avocations, or skills, or personality traits [...] But morality does place constraints on what we can legitimately choose to pursue, and different moral theorists disagree both about how strong these constraints can be and about the role political institutions should play in enforcing them.<sup>46</sup>

---

<sup>43</sup> Hampton (1993b, 56).

<sup>44</sup> Hampton (1993b, 56). «Sapere in quale stato deve trovarsi una persona, in modo tale che sia quella persona, e non un’altra o un condizionamento esterno, a esercitare la *self-authorship*».

<sup>45</sup> Cfr. Hampton (1993b, 57).

<sup>46</sup> Hampton (1993b, 57). «Questo non significa che la moralità dovrebbe svolgere un ruolo significativo nella definizione delle nostre vocazioni o interessi, nelle nostre abilità o nei tratti della nostra personalità [...] Ma la moralità pone vincoli su ciò che possiamo legittimamente scegliere di perseguire, e diversi teorici morali sono in disaccordo sia su

Per dirsi realmente autentica una scelta deve quindi certamente essere frutto della volontà, non condizionata, di una persona in pieno possesso delle proprie facoltà mentali, ma il suo contenuto non deve essere contrario - né osteggiare - le normali esigenze proprie di ogni individuo in quanto individuo.

Questo chiaramente non significa, ad esempio, che optare per un ruolo “tradizionale” di cura si caratterizzi sempre come scelta non autentica. Hampton cita, per esemplificare il concetto, l’esperienza di Madre Teresa di Calcutta<sup>47</sup>, spiegando che è possibile condurre una vita votata all’altruismo e addirittura *donare* la propria esistenza per gli altri: tale percorso si configura come una scelta perfettamente autentica se l’*intrinsic worth* è rispettato.

L’argomentazione di Hampton sembra a questo punto però incontrare delle difficoltà poiché, nel tentativo di salvaguardare la libertà e il pluralismo valoriale, ammette che non vi è un discrimine netto tra percorsi conformi o contrari a priori al valore di sé. Il singolo processo e le circostanze particolari sono le uniche caratteristiche che consentano di stabilire se una scelta può considerarsi valida o meno. Altruismo e sacrificio possono, almeno in una certa misura, essere accettati, cosicché il confine tra scelta autentica e non autentica, volendo adottare una prospettiva quanto più possibile elastica, sembra situarsi nell’irrinunciabile difesa delle “legittime esigenze umane”.

Questa è l’unica forma di *uguaglianza perfetta* che sembra trovare spazio nei testi della pensatrice: gli individui, per il fatto di essere persone, devono essere investiti dello stesso “worth”. Tuttavia, se sulle esigenze prettamente biologiche, quali avere sufficiente cibo, acqua, cure mediche e via dicendo, è più facile - anche se non immediato - individuare un livello minimo di accettabilità, per quanto riguarda le altre necessità fondamentali - libertà e autonomia, ad esempio - è molto più complicato raggiungere un accordo su che cosa significhi garantirle decentemente. La nozione di “valore intrinseco” è fortemente connessa a un’idea più ampia di diritti umani, sui quali ovviamente la discussione appare piuttosto ampia e controversa. La nozione di scelta autentica si intreccia con l’idea di “consapevolezza” ed è per questo che fornirne una definizione chiara non risulta né semplice né immediato. Poiché, come si è visto, condizione essenziale per compiere una “scelta autentica” è essere razionali, cioè moderatamente autointeressati, e perfettamente coscienti della propria

---

quanto forti dovrebbero essere questi vincoli, sia riguardo al ruolo che le istituzioni politiche dovrebbero avere nel farli rispettare».

<sup>47</sup> Cfr. Hampton (1993b, 62).

uguaglianza; credo sarebbe opportuno, anche se Hampton non lo fa, tracciare dei confini per indicare con chiarezza che cosa può considerarsi “ragionevole”, anche tra le preferenze squisitamente “private”; si tratta dunque di provare a risolvere uno dei più classici dilemmi del liberalismo, cioè la dialettica fra diritti e libertà fondamentali.

Una possibile soluzione è data dall’idea per cui non è possibile esercitare alcuna libertà in contrasto con il rispetto di sé, ma anche ponendo tale condizione come necessaria, è chiaro che risulta poco agevole stabilire a priori e in maniera categorica quali precise scelte siano autentiche e quali no e, forse proprio per questa ragione, le indicazioni fornite da Hampton in proposito sono piuttosto scarse. Sembra, infatti, che Hampton sostenga che vi sono delle scelte contrarie a ragione, adducendo come motivazione principale il fatto che in tali casi non viene rispettata, dal soggetto che liberamente le mette in pratica, il proprio *self-worth*. Le pratiche che misconoscono il valore umano devono essere con forza rigettate dal *contractarian test*, così come le posizioni irragionevoli non possono essere prese in considerazione in una società ben ordinata, senza che ciò si configuri come una presa di posizione illiberale<sup>48</sup>. La deliberazione deve essere autonoma e indipendente, ma anche non contraria a ragione, vale a dire non contraria al rispetto del valore umano di ogni individuo, compresi noi stessi.

I am arguing - scrive Hampton - that we should not allow ourselves to be pressured - by society, by our religion, or by some philosopher’s conception of our “moral duties” - to become the servant of others.<sup>49</sup>

Al netto di queste difficoltà oggettive, la filosofa cerca comunque di chiarire la sua argomentazione, attraverso alcune osservazioni, in *Selflessness and the Loss of Self*. Prendendo ad esempio la storia di una madre in difficoltà, Terry, assolutamente incapace di vedere le proprie necessità in quanto disposta al pieno sacrificio di sé, le sue scelte sono considerate non autentiche non perché la portano ad essere madre a tempo pieno, ma perché il modello di cura al quale si ispirano sembra essere basato più sull’abnegazione che sul rispetto. Come può Hampton spingersi a un

<sup>48</sup> Proprio perché si intende difendere la libertà, la libertà può essere limitata. Le dottrine comprensive irragionevoli (utilizzando la terminologia rawlsiana) non possono appellarsi a tale principio per difendere il loro diritto ad esistere se le posizioni sostenute violano, di fatto, la massima estensione delle libertà di base per tutti.

<sup>49</sup> Hampton (1993b, 71). «Sostengo che non dovremmo permettere a noi stessi di essere spinti - dalla società, dalla nostra religione o dalle concezioni filosofiche sul dovere morale - di trasformarci in servitori degli altri».

giudizio così netto? Le ragioni sono semplici quanto ben argomentate. Poiché Terry pone le sue “responsabilità” di madre al di sopra di ogni altra cosa, prima anche della sua salute ad esempio, la sua totale dedizione per i figli non può essere considerata pienamente autentica; «self-sacrifice cannot be commendable if it springs from self-abnegation»<sup>50</sup>.

La vera cura non può nascere nella totale noncuranza per sé. In questo modo oltre a mettere in pericolo se stessi (azione assolutamente irrazionale), si rischia, peraltro, di esporre a notevoli difficoltà anche le persone sulle quali si hanno delle responsabilità, perché si potrebbe a un certo punto o in determinate circostanze, non essere in grado di badare a loro o di svolgere il proprio ruolo al meglio<sup>51</sup>. Ecco perché Hampton sostiene che il sacrificio per gli altri non è sempre emblema di grande moralità: l'altruismo è ammissibile, ma solo nella misura in cui non misconosciamo completamente il nostro valore ed ecco per quale ragione è fondamentale ricorrere a un'idea di cooperazione ragionevole ed equa.

## 4. Bibliografia

### 4.1. Opere di Hampton

1980, «Contracts and Choices: Does Rawls Have a Social Contract Theory?», *The Journal of Philosophy*, 77, 6, pp. 315-338.

1984, «The Moral Education Theory of Punishment», *Philosophy and Public Affair*, 13, 3, pp. 208-238.

1985, «Hobbes's State of War», *Topoi*, 4, pp. 47-60.

1986, *Hobbes and the Social Contract Tradition*, Cambridge U.P., New York.

1987, «Free-Rider Problems in the Production of Collective Goods», *Economics and Philosophy*, 3, 2, pp. 245-273.

1988, Hampton J., Murphy J., *Forgiveness and Mercy*, Cambridge U.P., New York.

---

<sup>50</sup> Hampton (1993b, 67). «Il sacrificio di sé non può essere considerato lodevole se scaturisce dall'abnegazione di sé».

<sup>51</sup> Cfr. Hampton (1993b, 66).

- 1989, «Should Political Philosophy Be Done Without Metaphysics?», *Ethics*, 99, 4, pp. 791-814.
- 1991a, «A New Theory of Retribution», in Frey R. G., Morris C. W. (eds.), *Liability and Responsibility: Essays in Law and Morals*, Cambridge U.P., New York, pp. 377-414.
- 1991b, «Two Faces of Contractarian Thought», in Vallentyne P. (ed.), *Contractarianism and Rational Choice. Essays on David Gauthier's Morals by Agreement*, Cambridge U.P., New York, pp. 31-55.
- 1991c, «Equalizing Concessions in the Pursuit of Justice: a Discussion of Gauthier's Bargaining Solution», in Vallentyne P. (ed.), *Contractarianism and Rational Choice. Essays on David Gauthier's Morals by Agreement*, cit., pp. 149-161.
- 1992, «Feminist Contractarianism», in Farnham D. (ed.), 2007, *The Intrinsic Worth of Persons*, Cambridge U.P., New York, pp. 1-38.
- 1993a, «Contract and Consent», in Goodin R. E., Pettit P., Pogge T. W. (eds.), *A Companion to Contemporary Political Philosophy*, Basil Blackwell Ltd, Cambridge Massachusetts, pp. 379-393.
- 1993b, «Selflessness and the Loss of Self», in Farnham D. (ed.), *The Intrinsic Worth of Persons*, cit., 39-71.
- 1993c, Hampton J., Coop D., Roemer J. E. (eds.), *The Idea of Democracy*, Cambridge U. P., Cambridge-New York.
- 1995, «Does Hume Have an Instrumental Conception of Practical Reason?», *Hume Studies*, 21, 1, pp. 57-74.
- 1996, «The Case for Feminism», in Leahy M., Cohn-Sherbok D. (eds.), *The Liberation Debate. Rights at Issue*, Routledge, London-New York, pp. 3-24.
- 1997a, *Political Philosophy*, Westview Press, Boulder.
- 1997b, «Feminism, Moral Objectivity and Christianity», in Hoekema D. A., Fong B. (eds.), *Christianity and Culture in the Crossfire*, Eerdmans, Grand Rapids Michigan 1997, pp. 113-128.

- 1997c, «The Wisdom of the Egoist: The Moral and Political Implications of Valuing the Self», *Social Philosophy and Policy*, 14, 1, pp. 21-51.
- 1998a, *The Authority of Reason*, R. Healey (ed.), Cambridge U.P., New York.
- 1998b, «Punishment, Feminism, and Political Identity: A Case Study in the Expressive Meaning of the Law», *Canadian Journal of Law and Jurisprudence*, 11, 1, pp. 23-45.
- 1999, «Defining Wrong and Defining Rape», in Burgess-Jackson K. (ed.), *A Most Detestable Crime, New Philosophical Essays on Rape*, Oxford U.P., New York, pp. 118-156.
- 2007, *The Intrinsic Worth of Persons*, Farnham D. (ed.), Cambridge University Press, New York 2007.

#### **4.2. Bibliografia secondaria**

- Abbey R., 2007, «Back Toward a Comprehensive Liberalism? Justice as Fairness, Gender, and Families», *Political Theory*, 35, 1, pp. 5-28.
- Abbey R., 2011, *The Return of Feminist Liberalism*, Acumen, Durham.
- Abbey R. (ed.), 2013, *Feminist Interpretations of John Rawls*, The Pennsylvania State U.P., University Park, Pennsylvania.
- Annas J., 1996, «Jean Elizabeth Hampton», *Proceedings and Addresses of the American Philosophical Association*, 70, 2, pp. 191-193.
- Baier A. C., 1985, «What Do Women Want in a Moral Theory?», *Noûs*, 19, 1, pp. 53- 63.
- Darwall S. (ed.), 2003, *Contractarianism/Contractualism*, Blackwell Publishing, Oxford.
- Gilligan C., 1982, *In a Different Voice. Psychological Theory and Women's Development*, Harvard U.P., Cambridge Massachusetts (*Con voce di donna. Etica e formazione della personalità*, trad. it. di A. Bottini, Milano, Feltrinelli, 1987).

- Gilligan C., 1987, «Moral Orientation and Moral Development», in Held V. (ed.), 1995, *Justice and Care: Essential Readings in Feminist Ethics*, Westview Press, Boulder, pp. 31-46.
- Gilligan C., 1995, «Hearing the Difference: Theorizing Connection», *Hypatia*, 10, 2, pp. 120-127.
- Hanisch C., 1970, *The Personal is Political*, in Firestone S., Koedt A. (eds.), *Women's Liberation, Notes from the Second Year*, N.Y. Radical Feminism, New York, p. 76-78.
- Lloyd S. A., 1994, «Family Justice and Social Justice», *Pacific Philosophical Quarterly*, 75, pp. 353-371.
- MacKinnon C. A., 1989, *Toward a Feminist Theory of the State*, Harvard U.P., Cambridge Massachusetts.
- Marras, M., 2016a, «Abnegazione, dignità e rispetto di sé. Il femminismo *liberal* di Jean Hampton», *Lessico di etica pubblica*, 2, pp. 88-96.
- Marras, M., 2016b, «Teoria dei giochi e femminismo liberal in Jean Hampton», *Cosmopolis*, XIII, 1.
- Moller Okin S., 1989, *Justice, Gender, and the Family*, Basic Books, New York (*Le donne e la giustizia. La famiglia come problema politico*, trad. it. di M. C. Pievatolo, Bari, Dedalo, 1999).
- Moller Okin S., 1990, «Feminism, the Individual, and Contract Theory», *Ethics*, 100, 3, pp. 658-669.
- Pateman C., 1988, *The Sexual Contract*, Polity Press, Cambridge (*Il contratto sessuale*, trad. it. di C. Biasini, a cura di O. Guaraldo, Bergamo, Moretti e Vitali, 2015).
- Rawls J., 1971, *A Theory of Justice*, Oxford U.P., Oxford (*Una teoria della giustizia*, trad. it. di U. Sabatini, a cura di S. Maffettone, Milano, Feltrinelli, 2010).
- Morris C. W., 1996, «Jean Elizabeth Hampton», *Economics and Philosophy*, 12, 2, pp. 251-252.
- Nussbaum M., 2000a, *Sex and Social Justice*, Oxford U.P., Oxford.

- Nussbaum M., 2000b, *Women and Human Development. The Capabilities Approach*, Cambridge U.P., Cambridge-New York.
- Pyle A. (ed.), 1999, *Key Philosophers in Conversation. The Cogito Interviews*, Routledge, London-New York.
- Quinn P. L., 1997, «Jean E. Hampton Memorial», *The Society of Christian Philosophers*.
- Richardson J., 2007, «On Not Making Ourselves the Prey of Others: Jean Hampton's Feminist Contractarianism», *Feminist Legal Studies*, 15, 1, pp. 33-55.
- Sample R., 2002, «Why Feminist Contractarianism?», *Journal of Social Philosophy*, 33, 2, pp. 257-281.

---

**AphEx.it è un periodico elettronico, registrazione n° ISSN 2036-9972. Il copyright degli articoli è libero. Chiunque può riprodurli. Unica condizione: mettere in evidenza che il testo riprodotto è tratto da**

Condizioni per riprodurre i materiali --> Tutti i materiali, i dati e le informazioni pubblicati all'interno di questo sito web sono "no copyright", nel senso che possono essere riprodotti, modificati, distribuiti, trasmessi, ripubblicati o in altro modo utilizzati, in tutto o in parte, senza il preventivo consenso di AphEx.it, a condizione che tali utilizzazioni avvengano per finalità di uso personale, studio, ricerca o comunque non commerciali e che sia citata la fonte attraverso la seguente dicitura, impressa in caratteri ben visibili: "www.aphex.it". Ove i materiali, dati o informazioni siano utilizzati in forma digitale, la citazione della fonte dovrà essere effettuata in modo da consentire un collegamento ipertestuale (link) alla home page www.aphex.it o alla pagina dalla quale i materiali, dati o informazioni sono tratti. In ogni caso, dell'avvenuta riproduzione, in forma analogica o digitale, dei materiali tratti da www.aphex.it dovrà essere data tempestiva comunicazione al seguente indirizzo (redazione@aphex.it), allegando, laddove possibile, copia elettronica dell'articolo in cui i materiali sono stati riprodotti.

In caso di citazione su materiale cartaceo è possibile citare il materiale pubblicato su AphEx.it come una rivista cartacea, indicando il numero in cui è stato pubblicato l'articolo e l'anno di pubblicazione riportato anche nell'intestazione del pdf. Esempio: Autore, *Titolo*, <<www.aphex.it>>, 1 (2010).

---