

GIORGIO MANIACI

*I contratti di schiavitù e il lato oscuro dell'antipaternalismo*

ABSTRACT:

In this article, I will argue that a coherent liberal, following Feinberg's theory, can forbid the voluntary slavery contracts and that this is a possible interpretation of the Mill's prohibition of the right to be free not to be free. For three reasons. First, there is a presumption of no voluntariness. Secondly, we have to avoid the great risk that powerful companies coerce poor people into legal "voluntary slavery contracts". Thirdly, it is compatible with a liberal theory, not some libertarian, not to enforce the slavery contract and not coerce the slave into continued obedience, if he doesn't want, because this would clearly be limiting the freedom and the autonomy of that person.

In questo articolo, argomenterò che un liberale coerente, seguace della teoria di Feinberg, può proibire i contratti volontari di schiavitù e che questa è una delle possibili interpretazioni del famoso divieto di Mill del diritto di essere liberi di non essere liberi. Per tre ragioni. Primo, c'è una presunzione statisticamente fondata di involontarietà dell'adesione del presunto schiavo al contratto. In secondo luogo, bisogna evitare il rischio statisticamente elevato che multinazionali ricche e potenti obblighino migranti poveri e disperati a stipulare contratti legali di schiavitù volontaria. Terzo, è compatibile con una teoria liberale, non *libertarian*, non condannare al risarcimento del danno lo schiavo inadempiente, che non vuole dunque più continuare ad obbedire al suo padrone, nonostante il contratto, perché ciò sarebbe una violazione della sua autonomia.

KEYWORDS:

Mill, voluntary slavery contracts, antipaternalism, fundamental rights

Mill, contratti volontari di schiavitù, antipaternalismo, diritti fondamentali

GIORGIO MANIACI\*

*I contratti di schiavitù e il lato oscuro  
dell'antipaternalismo*

1. *Introduzione* – 2. *I diritti fondamentali di Humbert* – 3. *Perché vietare i contratti di schiavitù.*

*1. Introduzione*

Non è raro che molti detrattori del valore dell'autonomia individuale, delle dottrine liberali o *liberal*, dell'antipaternalismo giuridico, non adducano veri e propri argomenti contrari a quello dell'autonomia individuale. Ma che si limitino a cercare di indebolire la concezione antipaternalista dall'interno, tentando di individuare incoerenze, fallacie, affermazioni false, dunque debolezze *interne* alla concezione. Una delle strategie preferite è individuare esempi di attività “terribili e ripugnanti” lo svolgimento delle quali sarebbe consentito in base ad una concezione antipaternalista. Come combattimenti pubblici tra gladiatori, spettacoli teatrali durante i quali sadici frustano a sangue masochisti, contratti di schiavitù volontariamente stipulati. È estremamente importante, dunque, analizzare cosa sarebbe effettivamente lecito, o proibito, in base ad una concezione antipa-

\* Ricercatore, Università di Palermo. E-mail: [giorgio.maniaci@unipa.it](mailto:giorgio.maniaci@unipa.it).

ternalista, coerentemente elaborata. In questa sede, analizzerò il caso più importante, e, in un certo senso, più antico e famoso, che già John Suart Mill discuteva: quello della stipula volontaria di contratti di schiavitù. Scopriremo che vi sono fondati e coerenti argomenti liberali e antipaternalisti per proibirne la stipula.

Ho parlato di antipaternalismo. Possiamo denominare *antipaternalismo giuridico moderato* la concezione etico-politica in base alla quale lo Stato, o un soggetto agente autorizzato dallo Stato, *non* ha il diritto di usare la coercizione contro la volontà di un individuo adulto al fine, esclusivo o principale, di evitare che questi, tramite un'azione o un'omissione, cagioni, o rischi, o tenti in modo significativo di cagionare, a sé stesso (ciò che viene considerato) un danno, ad esempio fisico, psicofisico, economico (ledendo in questo modo il suo bene), se è certo o verosimile che la volontà di tale individuo adulto, volontà di compiere attività pericolose e/o dannose, si sia formata in modo razionale<sup>1</sup>, e sia espressa da persona capace di intendere e volere, sia basata sulla conoscenza dei fatti rilevanti, sia stabile nel tempo e sufficientemente libera da pressioni coercitive.

A maggior ragione, ovviamente, lo Stato non può limitare la libertà dell'individuo se l'azione che vuole compiere non cagiona alcun danno all'individuo medesimo. In base all'antipaternalismo moderato qui difeso, infatti, se il consenso dell'individuo non è, nel senso specificato, viziato, la sua libertà d'azione può essere limitata, mediante l'uso della coercizione, solo se cagiona danni a terzi<sup>2</sup>. Si tratta del

<sup>1</sup> Sulla concezione della razionalità rilevante per definire e difendere una posizione antipaternalista cfr. MANIACI 2012, cap. II § 2, 5 (soprattutto note 8-9-10).

<sup>2</sup> Cfr. ALEMANY 2006, 381 ss.; DICIOTTI 2005, 100 ss., 112; FEINBERG 1986, 10 ss.; FEINBERG 1984, 31 ss.; MILL 1997, 12 ss.;

famoso Principio del danno (*Harm to Others Principle*) elaborato da John Stuart Mill. D'ora in poi, per semplicità, parlerò di antipaternalismo per riferirmi sempre all'antipaternalismo giuridico *moderato*. Alcuni autori denominano "paternalismo moderato" (in contrapposizione ovviamente ad un paternalismo definito forte, radicale, "hard") una concezione uguale o analoga a quella qui denominata "antipaternalismo moderato". Questa è la scelta di Joel Feinberg<sup>3</sup>. Dietro le differenti denominazioni non ci sono, spesso, rilevanti differenze di sostanza. La questione relativa a quale denominazione sia preferibile non può essere approfondita in questa sede<sup>4</sup>.

Il dibattito tra paternalisti e antipaternalisti riguarda tradizionalmente questioni morali e giuridiche molto controverse, ad esempio la liceità/illiceità della prostituzione, dei rituali religiosi di flagellazione della carne, della vendita e del consumo di sostanze stupefacenti, dell'eutanasia, del suicidio assistito, degli sport molto pericolosi, fino a casi estremi come la possibilità di commercializzare parti del proprio corpo o di "vendersi come schiavi"<sup>5</sup>. Quando, in questo lavoro, parlo di

MANIACI 2012, cap. I, § 1.

<sup>3</sup> Cfr. FEINBERG 1986, 12 ss. Secondo Feinberg «Soft paternalism holds that the state has the right to prevent self-regarding harmful conduct [...] *when but only when* that conduct is substantially nonvoluntary, or when temporary intervention is necessary to establish whether it is voluntary or not».

<sup>4</sup> In tal senso, la concezione antipaternalista che difendo riguarda, in estrema sintesi, individui adulti, razionali e liberi da costrizioni di vario genere. Non mi occuperò, invece, del problema delle azioni il compimento delle quali deve essere proibito o consentito a persone che sono, ad esempio, minori di età, affette da grave demenza senile o da gravi disturbi della personalità. Sul tema cfr. MANIACI 2012, cap. II, § 5.

<sup>5</sup> Possiamo denominare *paternalismo giuridico*, invece, la concezione etico-politica in base alla quale lo Stato, o un soggetto autorizzato dallo

antipaternalismo, del diritto dello Stato di limitare, mediante l'uso della coazione, la libertà degli individui, mi riferisco principalmente al problema della giustificazione dell'uso della sanzione penale da parte dello Stato, ma non solo; perché l'interferenza coattiva dello Stato può avvenire anche tramite gravi sanzioni amministrative o significative imposte sul consumo di determinati beni. Mi occupo, dunque, principalmente del "paternalismo coercitivo".

Prima di analizzare il caso dei contratti di schiavitù, è opportuno effettuare una premessa generale che concerne la relazione concettuale tra antipaternalismo e validità dei contratti. Vi sono con certezza due ragioni fondamentali in presenza delle quali lo scopo di un soggetto agente di vincolare il suo Sé futuro, autorizzando l'uso della coazione da parte di terzi, è razionale: una dipendenza (gioco, droga) compulsiva di cui vuole liberarsi o il timore fondato di una situazione di incompetenza, irrazionalità o coercizione futura nella quale possa prendere qualche decisione peri-

Stato, ha il diritto di usare la coercizione, contro la volontà di un individuo adulto, anche qualora le sue scelte siano, ad esempio, sufficientemente coerenti, basate sulla conoscenza dei fatti rilevanti e libere da coazione, al fine, esclusivo o principale, di tutelare (quelli che vengono considerati) i suoi interessi, ovvero (ciò che viene qualificato come) *il suo bene*; in particolare al fine di evitare che questi, tramite un'azione o un'omissione, cagioni, o rischi, o tenti in modo significativo di cagionare, a sé stesso (ciò che viene considerato) un danno, ad esempio fisico, psicofisico, economico. Cfr. DWORKIN G. 1983, 20; FEINBERG 1983, 3; GARZÓN VALDÉS 1988a, 156; ATIENZA 1988; GARZÓN VALDÉS 2008b. Per una definizione più ampia di interferenze o interventi paternalisti cfr. GERT E CULVER 1976; VANDEVEER 1986, 22. Per un'approfondita analisi del concetto di paternalismo politico e giuridico cfr. ALEMANY 2006, cap. I, in particolare 343 ss.; DICIOTTI 1986, 557 ss. In questo saggio, per semplicità, parlerò di paternalismo per riferirmi sempre al paternalismo giuridico.

colosa o dannosa. Un terzo caso, molto dubbio, si avrebbe quando Tizio acquisisce, in un sistema di libero mercato, mediante la stipula di un contratto, un beneficio che altrimenti non avrebbe potuto ottenere. Ma nel caso dei contratti, se Tizio non adempie l'obbligo contrattuale sarebbe bizzarro affermare che la sua volontà antecedente di autorizzare l'uso della coazione contro di lui in caso di inadempimento, volontà manifestata al momento della conclusione del contratto, *prevalga* sulla volontà attuale di Tizio di non adempiere e non essere condannato al risarcimento del danno. In caso di inadempimento l'interesse principale la cui tutela giustifica l'uso della coercizione è quello del terzo, del contraente non inadempiente o dell'affidamento del terzo, dunque la necessità di tutelare una pratica contrattuale nel suo complesso. Al di fuori, dunque, delle due ipotesi certe sopra menzionate, dipendenza compulsiva e irrazionalità o incompetenza futura, non sembra razionale che Tizio abbia un interesse a che la volontà del suo Sé anteriore o passato prevalga sulla volontà del suo Sé attuale. Salvo il caso delle "dichiarazioni anticipate di trattamento", ad esempio nell'ipotesi di un'incompetenza futura (stato vegetativo permanente), l'antipaternalismo tutela, dunque, la volontà attuale dell'agente, volontà razionale, libera da coazione, ma sempre attuale.

Al contrario di certe concezioni *libertarian* o perfezioniste, l'idea che si debba far prevalere sempre la volontà anteriore dell'agente su quella attuale non è un'implicazione di una dottrina antipaternalista. Anche se la volontà anteriore è stata *consacrata* in un contratto o in un accordo scritto. Obbligare le persone a mantenere sempre i propri impegni o le proprie promesse tutela, forse, una virtù, come l'integrità, ovvero tutela gli interessi di coloro che traggono un profitto da determinati contratti. Ad esempio, tutela un contraente dall'eventuale ingiustificato inadempimento della controparte ovvero tutela in generale, come abbiamo visto,

l'affidamento del terzo, la possibilità stessa che si sviluppi e prosperi una certa pratica contrattuale. Se infatti un determinato contratto non fosse vincolante, se ognuno potesse recedere liberamente da esso, ledendo le aspettative dei terzi, allora pochi avrebbero un interesse economico a stipularlo. E tuttavia, obbligare le persone a mantenere sempre i propri impegni (anche contrattuali) non è un'implicazione dell'antipaternalismo (sebbene sia, in alcuni casi, compatibile con esso), né lo è tutelare sempre gli interessi di coloro che traggono profitti dalla stipula di determinati contratti, né ritengo che sia sempre giustificato moralmente<sup>6</sup>.

<sup>6</sup> Mill pensava che la sovranità dell'individuo sulla propria mente e sul proprio corpo non implicasse anche la libertà di stipulare contratti di schiavitù volontaria (*the right to be free not to be free*). Alcuni autori pensano che tale eccezione sia un residuo perfezionista nella concezione di Mill, probabilmente un perfezionismo liberale, altri credono sia una vera e propria contraddizione (l'unica, eventualmente, nella sua teoria). Altri tentano di giustificare tale eccezione all'interno di una concezione antipaternalista. Sulla questione cfr. ad esempio ARCHARD 1990; ARNESON 1980, 470-489; FEINBERG 1986, 75 ss.; MILL 1997, 118 ss. Non argomenterò in modo articolato in favore dell'una o dell'altra interpretazione dell'asserzione di Mill. Credo, tuttavia, che Mill condividerebbe essenzialmente quanto da me sostenuto, cioè che in caso di inadempimento contrattuale l'interesse principale la cui tutela giustifica l'uso della coercizione è quello del terzo, del contraente non inadempiente o dell'affidamento del terzo, cioè la necessità di tutelare una pratica contrattuale nel suo complesso. In altri termini, al di fuori delle due ipotesi certe sopra menzionate, dipendenza compulsiva e irrazionalità o incompetenza futura, non sembra razionale che Tizio abbia un interesse a che la volontà del suo Sé anteriore o passato prevalga sulla volontà del suo Sé attuale. Lo si comprende dal fatto che Mill discute del problema dei contratti di schiavitù nel contesto di una discussione sul valore degli impegni assunti reciprocamente dagli individui, sul valore delle promesse. Dice Mill, «è generalmente giusto che questi impegni [reciproci] vengano mantenuti. Tuttavia, questa regola generale ha delle eccezioni [...]». Non

## 2. I diritti fondamentali di Humbert

Immaginiamo che Humbert viva in una baracca con i tre

solo gli individui non sono vincolati da impegni che violino i diritti di terzi, ma talvolta viene considerata ragione sufficiente per esimerli dall'impegno il fatto che sia loro dannoso [...]. Tuttavia, il principio che richiede l'incondizionata libertà d'azione in tutto ciò che riguarda solo l'agente, implica che due persone che abbiano preso un impegno reciproco e non riguardante terzi siano libere di esimersi vicendevolmente dal rispettarlo; e, indipendentemente da questa esenzione volontaria, probabilmente non esistono contratti o impegni – salvo quelli riguardanti denaro o suoi equivalenti – di cui si possa sostenere che non vi dovrebbe essere alcuna libertà di rescinderli». La parola data, *consacrata* in un accordo, non ha valore di per sé, dice Mill, ma soltanto se il venir meno ad un impegno precedentemente assunto leda l'altra parte, prova ne sia che ciascuno può liberare l'altro dall'obbligo assunto. Perché Mill afferma che, in linea di massima, non si ha la libertà di rescindere accordi che concernono denaro o equivalenti? Perché in questi casi, il danno da inadempimento è evidente e particolarmente rilevante, cioè è un danno economico. In assenza di un danno economico o di altro genere (come, secondo l'autore, nel caso del matrimonio), il non mantenere una promessa non ha importanza di per sé. Né il non mantenere la parola data lede l'autonomia di colui che non adempie alla sua promessa. Mill mostra di non elaborare alcuna eccezione al Principio del danno o ai principi dell'antipaternalismo. Quanto Mill dice è solo un'applicazione del Principio del danno stesso. Se il disattendere un impegno contrattuale lede interessi di terzi, allora lo Stato può intervenire, ad esempio offrendo alla parte lesa la possibilità del risarcimento del danno. Allo stesso modo, se adempiere la promessa contrattuale lede eccessivamente uno dei due contraenti, perché l'adempimento contrattuale è (divenuto) troppo gravoso o dannoso per uno dei contraenti (e non voluto da quest'ultimo) o per terze persone, allora lo Stato può intervenire, rendendo il contratto non più vincolante o non *enforceable*. Sul perché le limitazioni legali alla libertà di stipulare determinati contratti o determinate clausole contrattuali non sono (necessariamente) paternaliste cfr. MANIACI 2012, cap. I.



figli, senza acqua potabile, fognatura, senza riscaldamento, ma solo con una piccola stufa per riscaldarsi d'inverno. Humbert è vedovo, non ha diplomi di scuola superiore, ha seri problemi di salute che gli impediscono di lavorare in modo continuativo e vive facendo piccoli lavori saltuari come operaio edile. Ad un certo punto decide di stipulare un contratto di schiavitù volontaria, in cambio di una grossa somma di denaro, per poter comprare una casa dignitosa, lasciare una rendita ai suoi figli e stipulare un'assicurazione sulla sua vita i cui beneficiari siano i figli medesimi. Lo Stato dovrebbe impedire a Humbert di stipulare un contratto di schiavitù? La risposta di alcuni antipaternalisti sarebbe che ove il consenso di Humbert sia razionale, informato, stabile, libero da minacce di terzi allora dovremmo consentirgli di farlo. In base ad una dottrina paternalista, invece, potremmo impedire a Humbert di stipulare un contratto di schiavitù, perché ciò andrebbe contro i suoi "reali interessi", contro il suo bene, di cui la sua libertà, la sua sessualità, la sua salute, la sua vita sono parte integrante. Il suo *padrone*, infatti, avrebbe il diritto di disporre di Humbert come meglio crede.

La risposta di una dottrina antipaternalista liberal-egualitaria, cioè ispirata ad una concezione liberal-egualitaria, come quella di Rawls o Dworkin, è, invece, differente<sup>7</sup>. Il punto è che Humbert ha, "rebus sic stantibus", solo

<sup>7</sup> Sulle concezioni liberal-egualitarie e sul concetto di uguaglianza di opportunità o di risorse cfr. RAWLS 1971, cap. II ss.; DWORKIN R. 2002, capp. I-II-III. Un'ipotesi più complessa sarebbe quella nella quale Tizio trasferisse la titolarità di alcuni diritti fondamentali o rinunciasse in modo significativo al loro esercizio (libertà personale, diritto all'integrità fisica, diritto alla vita) qualora altri diritti fondamentali non siano tutelati dalla Costituzione o dalla giurisprudenza (diritto alla salute, alla pensione, ad un sussidio di disoccupa-

due scelte, quella di continuare una vita miserrima o quella di “vendersi come schiavo”. Se consentiamo a Humbert di stipulare un contratto di schiavitù volontaria, stiamo proteggendo la sua volontà o stiamo anche proteggendo un sistema di mercato che, mediante contratti, consente ad alcune persone che si trovano in grave difficoltà economica di rinunciare alla propria libertà, dietro un corrispettivo in denaro, e ad altre di trarre un ingente profitto da questa situazione? Stiamo tutelando la volontà di Humbert o tutelando anche un sistema di libero mercato che distribuisce beni e servizi in base alla domanda e all’offerta e nel quale le abilità e le competenze di Humbert non sono considerate economicamente remunerative? Un sistema nel quale le prestazioni che Humbert può offrire non sono sufficienti perché egli possa acquistare beni e servizi essenziali, un sistema di libero mercato nel quale consentiamo la stipula di contratti di schiavitù e tuteliamo coloro che da essi traggono profitti. Entrambi ovviamente. Stiamo tutelando la scelta tragica di Humbert, ma anche il sistema di libero mercato che non “consente” ad Humbert di ottenere beni e servizi essenziali svolgendo il lavoro che sa o può fare, se non tramite la stipula di un contratto di schiavitù.

L’intervento che una dottrina antipaternalista di stampo liberal-egualitario riterrebbe giustificabile in questo caso è, da un lato, diretto ad impedire temporaneamente ad Humbert di stipulare un contratto di schiavitù, dall’altro lato garantirgli la tutela effettiva dei diritti fondamentali, cioè diritto ad una casa fornita di alcuni servizi essenziali, come acqua corrente, elettricità, diritto ad un sussidio in caso di disoccupazione involontaria, o di invalidità, diritto a determinate prestazioni sanitarie gratuite, diritto ad un lavoro

zione involontaria). In questo caso dovremmo consentirgli di compiere l’azione rilevante? Sul punto cfr. MANIACI 2012, cap. I, nota 32.

dignitoso. Tale intervento dello Stato *non ha* una giustificazione paternalista, almeno non necessariamente, perché si tratta non tanto di tutelare il bene di Humbert contro la sua volontà, volontà di divenire schiavo di qualcun altro, ma di evitare che altri acquisiscano un beneficio economico in un modo ritenuto moralmente inaccettabile o ingiusto, cagionando a Humbert un danno<sup>8</sup>.

Una volta che abbiamo garantito alcuni diritti fondamentali di Humbert, questi vorrà ancora “vendersi come schiavo”? La risposta è probabilmente no, almeno non per soddisfare il desiderio precedente (ottenere una casa dignitosa e un reddito minimo garantito per la propria famiglia). In questo caso diremmo che abbiamo soddisfatto alcuni dei desideri fondamentali di Humbert? Oppure abbiamo limitato la sua autonomia, impedendogli di realizzare i suoi desideri fondamentali? Direi che abbiamo tutelato la sua autonomia, fornendogli quei beni verosimilmente necessari (sebbene non necessariamente sufficienti) per realizzare il suo progetto di vita, qualunque esso sia. La ragione per la quale abbiamo tutelato alcuni dei desideri fondamentali di Humbert è che non abbiamo limitato la sua libertà, dicendogli “Tu non puoi stipulare un contratto di schiavitù perché ciò è contrario ai tuoi interessi”, ma abbiamo ampliato l’insieme delle opzioni realmente disponibili per Humbert. Una volta che le opzioni per Humbert sono divenute tre, cioè (1) stipulare un contratto di schiavitù volontaria in cambio di una rilevante somma di denaro, (2) ottenere una casa tra quelle di edilizia residenziale pubblica, un sussidio in caso di disoccupazione involontaria e non stipulare un contratto di schiavitù, oppure (3) continuare a vivere una vita miserabile e non stipulare un contratto di schiavitù, egli sceglierà presumibilmente la seconda.

<sup>8</sup> Nello stesso senso, cfr. FEINBERG 1986, 80; ARNESON 1980, 472.

L'intervento dello Stato non è, in ultima analisi, paternalista, perché, anziché proibire a Humbert di compiere un'azione, stipulare un contratto di schiavitù, lo Stato amplia lo spettro delle alternative disponibili, in base ovviamente ad una concezione etico-politica di tipo liberal-egualitario. In base al Principio del danno di Mill, la collettività organizzata può sempre usare la coazione, la forza, per auto-proteggersi, cioè per impedire che un membro della comunità, o la maggioranza della medesima, tramite un sistema di libero mercato, danneggi un interesse economico o psicofisico di un'altra persona, contro la volontà di quest'ultima. In questo caso, la comunità organizzata ha evitato che il sistema di libero mercato cagionasse un danno (economico e psicofisico) ad una persona che fa parte della comunità, Humbert, ampliando la sfera delle sue opportunità fondamentali. Danno derivante dallo stipulare un contratto di schiavitù o dal continuare una vita miserrima, danno che lo stesso Humbert considera tale. In tal senso, l'intervento dello Stato non è paternalista, anche perché lo Stato non costringe Humbert a scegliere un certo piano di vita, in quanto è Humbert che ha deciso di vivere in una casa più dignitosa, anziché stipulare un contratto di schiavitù, non lo Stato. Humbert, infatti, ha *diritto* ad una casa dignitosa, non l'obbligo di abitarla. Se non la desidera può sempre rinunciarvi.

Si potrebbe affermare che l'intervento dello Stato resta paternalista perché Humbert in fin dei conti potrebbe preferire, alla stipula di un contratto di schiavitù e al diritto ad una casa e ad un sussidio di disoccupazione, un equivalente in denaro da sperperare in prostitute e gioco d'azzardo. Se Humbert non avesse figli da mantenere ed educare, nel qual caso la proibizione potrebbe essere prevista per impedire un danno a terzi, cioè ai figli, si potrebbe perfino pensare ad un sistema di assistenza pubblica fondato su un "doppio binario". Da un lato, lo Stato potrebbe consentire ad un soggetto agente di alienare un proprio diritto

sociale, come il diritto alla casa, alla salute, alla pensione, a terzi o allo Stato medesimo. Dall'altro lato, lo Stato assicurerebbe il godimento di un insieme di diritti minimi, *di sopravvivenza*, ad esempio diritto a dormire in un dormitorio pubblico, alle cure di pronto soccorso, ad un pasto caldo presso un'associazione umanitaria, attribuito per ragioni di solidarietà umana, a coloro che hanno alienato (verosimilmente allo Stato), e sperperato l'equivalente in denaro di, alcuni dei propri diritti sociali, ad esempio diritto alla casa, alla salute, alla pensione. Mentre alle altre persone che non hanno alienato, dietro pagamento di un "corrispettivo", tali diritti, spetterebbe una tutela della salute, dell'istruzione, del diritto alla casa, molto più sostanziosa.

Lo Stato che negasse alle persone titolari di diritti sociali la possibilità di trasferirne la titolarità mediante corrispettivo a terzi o di pretendere l'equivalente monetario dei medesimi dallo Stato sarebbe paternalista? Non credo affatto. Se scopo della tutela dei diritti sociali è ristabilire alcune condizioni minime di uguaglianza tra le persone, ovvero stabilire condizioni di pari o maggiori opportunità, in termini di beni primari necessari per lo svolgimento di qualunque piano di vita, se scopo della tutela di tali diritti è modificare la ripartizione di beni e servizi che la giungla del mercato e la lotteria naturale effettuano, perché dovremmo remunerare chi rifiuta questa equa compensazione? Se qualcuno preferisce rifiutare l'opportunità, offerta dalla comunità, di acquisire beni e servizi, quali casa, prestazioni sanitarie meno costose, sussidi di disoccupazione, che nel libero mercato avrebbe molte difficoltà ad ottenere, perché dovremmo offrirgli un corrispettivo del diritto cui rinuncia?

Certamente *non* si tratterebbe di paternalismo coercitivo. Se qualcuno preferisce accettare la sofferenza psicologica o fisica derivante dal vivere, senza alcun "aiuto", nella giungla del mercato, partecipando liberamente ai suoi meccanismi di ripartizione delle risorse e rifiutando l'oppor-

tunità di ottenere determinati beni dallo Stato, nessuno glielo impedisce. Si potrebbe affermare, tuttavia, che si tratterebbe di paternalismo non coercitivo, ma pur sempre paternalismo, perché lo Stato tutelerebbe il bene dell'individuo (maggiori opportunità o maggiore uguaglianza nell'accesso a determinate risorse) eventualmente contro la sua volontà. Perché la giustificazione medesima della ripartizione delle risorse o dei benefici potrebbe essere paternalista. Lo Stato non userebbe la coercizione per imporre ad un individuo l'adozione di un certo comportamento, ma aumenterebbe o diminuirebbe lo spettro di opzioni a sua disposizione in base ciò che lo Stato stesso ritiene realizzi principalmente il benessere dell'individuo medesimo (acquisire beni e servizi primari, come casa, salute, istruzione), sebbene la volontà dell'individuo potrebbe essere contraria ai giudizi di valore soggiacenti alla ripartizione effettuata dallo Stato. Lo Stato medesimo, infatti, riterrebbe superfluo qualcosa (come giocare d'azzardo o avere rapporti sessuali con escort costose) che, invece, l'individuo potrebbe ritenere sia essenziale alla realizzazione del suo bene. In questo lavoro, mi occupo essenzialmente della legittimazione del paternalismo coercitivo. In ogni caso, è facile argomentare che negare ai titolari di diritti sociali il diritto di pretendere l'equivalente monetario dei medesimi diritti potrebbe avere una giustificazione antipaternalista. Basta, come sempre, individuare un *danno a terzi*. Se risorse che possono essere destinate alla tutela della salute psichica e fisica di persone sofferenti, alla costruzione di complessi di edilizia residenziale pubblica, al miglioramento delle condizioni nelle carceri o negli ospedali, all'aumento delle pensioni sociali minime, all'aumento dell'indennità di disoccupazione involontaria, vengono destinate da individui originariamente titolari di certi diritti sociali (diritto alla casa, alla salute, alla pensione) ad altri scopi, cioè alla tutela di altri diritti (diritto ad avere rapporti sessuali con una escort di lusso, diritto di rischiare

una somma rilevante di denaro al casinò, diritto di assistere ogni settimana ad uno spettacolo di *peep show*) stiamo ledendo interessi di terzi (persone poco abbienti, disoccupati, carcerati, pensionati), stiamo offrendo tutele meno forti a individui che ne hanno bisogno, stiamo cagionando danni economici e psicofisici ad altri individui. In presenza di risorse scarse è inevitabile.

Riassumendo quanto detto, se Humbert volesse stipulare un contratto di schiavitù perché si tratta dell'unico modo, in un sistema di libero mercato, di assicurare, tramite una ingente somma di denaro, una vita dignitosa alla sua famiglia, ciò dovrebbe essergli temporaneamente impedito al fine di tutelare i diritti fondamentali di cui è o dovrebbe essere titolare. Immaginiamo, invece, che Lolita sia la segretaria quarantenne di uno studio legale, una donna non particolarmente intelligente né bella, con una casa in affitto piccola, ma confortevole, una vita normale, con molte storie d'amore fallite alle spalle e l'impossibilità di avere figli, una vita da Lolita stessa giudicata triste e solitaria. Immaginiamo che un miliardario proponga a Lolita un contratto di schiavitù, le cui clausole prevedano il divieto di essere assassinata, seriamente ferita, torturata, il divieto di suicidarsi, ma anche l'obbligo di effettuare determinate prestazioni sessuali, domestiche, sociali, in cambio di 10 milioni di euro, somma che Lolita può spendere come vuole nell'anno precedente l'inizio del contratto di schiavitù. Ad esempio Lolita dovrebbe far finta di essere la moglie del proponente in alcune occasioni. Se i diritti fondamentali di Lolita, alla libera circolazione, alla salute, all'istruzione, alla casa, al sussidio in caso di disoccupazione, prima di stipulare il contratto, fossero (stati) tutelati, ma tuttavia Lolita odiasse la sua vita e preferisse vivere un anno all'insegna della ricchezza e del piacere, prima di diventare la schiava del "miliardario", perché dovremmo impedirglielo?

La differenza rispetto al caso di Humbert sarebbe che

tutelare le preferenze costose di Lolita, come la preferenza di Lolita per lo shopping e i viaggi in Australia e ai Caraibi, non necessariamente rientra nella tutela dei suoi diritti fondamentali in virtù di una concezione liberal-egualitaria. In questa ipotesi, consentire a Lolita di stipulare un contratto di schiavitù non tutelerebbe la sua volontà, razionale, basata sulla conoscenza dei fatti rilevanti, stabile nel tempo, volontà di disporre liberamente del proprio corpo, nonché l'interesse di chi beneficia del contratto, che in questo caso potrebbe non essere considerato iniquo o moralmente inaccettabile?

Come abbiamo visto, vi sono buone ragioni antipaternaliste per impedire che i contratti di schiavitù, anche alle condizioni di Lolita, siano considerati vincolanti o *enforceable*. Buone ragioni perché, in caso di inadempimento, lo schiavo inadempiente non sia condannato né all'esecuzione in forma specifica della prestazione (di schiavo) né al risarcimento del danno. In altri termini, se la volontà di Lolita attuale fosse quella di recedere dal contratto di schiavitù stipulato in precedenza e lo Stato la costringesse a rispettare il medesimo contratto di schiavitù, non staremmo tutelando la *sua* autonomia, ma gli interessi del suo "padrone", o gli interessi di coloro che traggono profitto dal prosperare di tale pratica contrattuale (contratti di schiavitù)<sup>9</sup>. E non necessariamente tali interessi (di terzi) sarebbero considerati meritevoli di tutela in base al Principio del danno. Gli obblighi nascenti dai contratti di schiavitù

<sup>9</sup> Il punto è colto perfettamente da Archard: «Were society to enforce the contract and coerce the slave into continued obedience, it would clearly be limiting the freedom of that person. When society refuses to recognize the contract it respects the currently expressed wishes of the discontented slave. It permits people to act as they choose, namely as free individuals. I fail to see how prohibition of slavery is correctly described as paternalism» (ARCHARD 1990, 462).



sarebbero, in questo caso, assimilabili a ciò che nel diritto civile vengono denominate *obbligazioni naturali*.

E tuttavia, immaginiamo di prescindere da tali ragioni. Immaginiamo che, una volta stipulati, i contratti di schiavitù siano, come tanti altri, realmente *enforceable*<sup>10</sup>, che la scelta compiuta da Lolita sia realmente irreversibile. Vi sono altre ragioni antipaternaliste per impedire a Lolita di stipulare un contratto siffatto? Gerald Dworkin afferma che sarebbe veramente triste un mondo in cui fossimo costretti, da “bravi” cittadini, a restituire uno schiavo fuggito dal nostro vicino di casa o in cui proliferassero cacciatori di schiavi, in cerca di coloro che, dopo aver sperperato la somma ricevuta, sfuggono ad un destino crudele di schiavitù o di morte. In realtà, non credo sia così. Una persona che, in cambio di una grossa somma di denaro da sperperare, accetta di diventare schiava di un miliardario sadico probabilmente odia la propria vita e non ha alcuna concreta speranza di cambiarla. In tal senso, se qualcuno dovesse scegliere tra suicidarsi per porre fine ad una vita che odia e diventare schiavo di un miliardario sadico

<sup>10</sup> In questo caso, trattandosi di scelte definitive e irreversibili, e data la debolezza/fragilità della natura umana, si potrebbero prevedere delle clausole particolari, obbligatorie in questo tipo di contratti, in base alle quali lo “schiavo” ha a disposizione un periodo di “prova”, ad esempio un altro anno, per stabilire se si tratta di un tipo di vita accettabile oppure no. Nel caso di un rifiuto dopo il periodo di prova, il contratto di schiavitù potrebbe trasformarsi in un prestito più un contratto di lavoro a titolo gratuito, fino all’estinzione del debito o per tutta la vita, al fine di restituire in tutto o in parte la somma ricevuta, salva in ogni caso la possibilità per lo schiavo di “riscattarsi”, anche dopo il periodo di prova, ad esempio vincendo alla lotteria e pagando la somma di denaro prevista. La sopravvivenza della “vittima” sarebbe poi assicurata da dormitori pubblici, pasti gratuiti presso enti assistenziali. Sulle conseguenze tragiche derivanti dall’irrevocabilità dei contratti di schiavitù cfr. FEINBERG 1986, 81.

dopo aver sperperato un po' dei suoi soldi, non dovremmo rammaricarci se scegliesse la seconda opzione.

L'ipotesi che abbiamo fin qui considerato è quella di permettere che i contratti di schiavitù vengano stipulati alle condizioni di cui sopra, quelle di Lolita, dietro cioè il pagamento di somme ingenti. In questo caso non credo sinceramente che la legalizzazione dei contratti di schiavitù porterebbe ad una loro diffusione, per la semplice ragione che essi sarebbero "fuori mercato". Persone ricche e potenti, che hanno a disposizione ingenti somme di denaro, possono ottenere, e di fatto ottengono, le stesse "prestazioni", domestiche, sessuali, sociali, "masochistiche" da più lavoratori, o lavoratrici, anziché da uno "schiavo" soltanto, probabilmente ad un prezzo inferiore e senza alcun obbligo contrattuale di mantenimento, di pagamento del vitto e dell'alloggio, nei loro confronti. Come diceva Marlon Brando nel film *Queimada*, di Gillo Pontecorvo, a proposito della lotta per l'abolizione della schiavitù, perché un imprenditore dovrebbe avere uno schiavo o una moglie, quando può ottenere, ad un prezzo molto più competitivo, le stesse prestazioni da centinaia di lavoratori o di "amanti" a pagamento, liberamente licenziabili, e soprattutto cui non deve nulla, in termini di assistenza o vitto, al di là del corrispettivo della prestazione effettuata? Allo stesso modo, un contratto di schiavitù, alle condizioni di Lolita, non converrebbe a gruppi di imprenditori che, invece, potrebbero essere interessati ad assumere lavoratori a costo zero.

Se, tuttavia, i contratti di schiavitù si rivelassero redditizi dal punto di vista del mercato, in quanto stipulati a condizioni, per il futuro schiavo, molto meno vantaggiose di quelle offerte a Lolita, per ipotesi 10 mln di euro, ciò sarebbe senza dubbio un indizio fondato che gli imprenditori prevedano di trarre un margine significativo di profitto dal prosperare di tale pratica contrattuale e che il consenso dei "futuri schiavi" sia viziato da coazione. Dato il fenomeno della globalizzazione in atto, la

migrazione continua di poveri e disperati da tutto il mondo verso i paesi più ricchi, il fenomeno sempre più diffuso della riduzione in schiavitù, fenomeno documentato da sociologi e criminologi, vi è un rischio concreto, elevato, empiricamente fondato, che multinazionali e associazioni criminali senza scrupoli riducano in schiavitù, contro la loro volontà, gruppi di migranti dietro il paravento legale dei contratti di schiavitù<sup>11</sup>.

Dunque, non sarebbe sufficiente che fossero tutelati i diritti fondamentali delle persone, come Lolita, cioè diritto alla salute, all'istruzione, alla casa, alla pensione, perché sia consentito stipulare liberamente contratti del genere. Sarebbe importante evitare che multinazionali ricche e potenti possano corrompere funzionari per "ridurre in schiavitù" persone con difficoltà psichiche e/o seri problemi economici. Corruzione che ad esempio sembra, in base a numerose relazioni della Corte dei Conti italiana e altre fonti, molto diffusa in Italia. In tal senso, si dovrebbe vietare, da un lato, che multinazionali ricche e potenti sostengano i costi delle procedure dirette ad accertare il soddisfacimento dei requisiti del consenso (razionalità, sufficiente libertà da pressioni coercitive, ecc.) dei potenziali "schiavi volontari", perché ciò metterebbe a rischio l'imparzialità e la correttezza dei funzionari pubblici incaricati di svolgere tali accertamenti. Dall'altro lato, il lavoro di codesti funzionari pubblici dovrebbe essere molto ben remunerato.

Infine, ci si potrebbe chiedere se avrebbe senso stipulare contratti di schiavitù a titolo gratuito, cioè in assenza di un beneficio economico o di altro genere derivante dalla stipula del contratto. Credo che in questo caso ci sarebbero forti dubbi di razionalità. Come abbiamo visto, non è razionale che un agente decida di vincolare il suo Sé futuro, autoriz-

<sup>11</sup> Cfr. il numero 35 del 2010 di «Ragion pratica» (a cura di M. Barberis, C. Margiotta) dedicato al tema della schiavitù.

zando l'uso della coazione da parte di terzi, in assenza di una dipendenza (gioco, droga) compulsiva di cui liberarsi, del timore fondato di una situazione di incompetenza, irrazionalità o coercizione futura nella quale possa prendere qualche decisione pericolosa o dannosa o, eventualmente, di un qualche beneficio attuale o futuro da ottenere. Perché mai una persona dovrebbe stipulare un contratto gratuito di schiavitù? Un vincolo permanente di schiavitù implica, infatti, che l'agente non possa più soddisfare le proprie preferenze, ma debba soddisfare solo le preferenze del "padrone", obbedire ai suoi ordini. Perché un individuo dovrebbe frustrare le proprie preferenze attuali e future in assenza di una ulteriore preferenza attuale da soddisfare, ad esempio la preferenza per le automobili costose? E se anche un agente volesse vivere "come uno schiavo" di qualcuno, cioè volesse obbedire ogni giorno ai desideri di qualcun altro, il suo padrone, perché, ammesso che ciò sia razionale, avrebbe bisogno di un contratto vincolante? Non potrebbe farlo, scegliere di farlo, di fatto, senza vincoli giuridici? Se le sue preferenze future mutassero, razionalmente, perché dovrebbe rimanere vincolato alle decisioni del suo Sé precedente?

### 3. *Perché vietare i contratti di schiavitù*

Come abbiamo visto, è compatibile con l'antipaternalismo consentire che vengano stipulati volontariamente contratti di schiavitù, una volta accertato che siano soddisfatti i requisiti del consenso, razionalità, conoscenza dei fatti rilevanti, una volta che sia tutelata l'efficienza e l'imparzialità degli organi pubblici incaricati di effettuare tali accertamenti e rilasciare le necessarie autorizzazioni. E tuttavia, non è l'unica soluzione compatibile con l'antipaternalismo né la migliore. Per capire perché bisogna muovere da una differenza fondamentale, quella tra casi

“puramente teorici”<sup>12</sup>, “statisticamente inesistenti”, come incesto tra genitori e figli, entrambi adulti, razionali e liberamente consenzienti, contratti di schiavitù volontaria, combattimenti all’ultimo sangue tra gladiatori, e altri casi, invece, statisticamente più diffusi, come eutanasia, consumo di stupefacenti, guida di una motocicletta senza indossare il casco, sesso sadomaso. Casi puramente teorici nel senso che concernono attività che solo pochissime persone adulte, razionali e libere da costrizioni desidererebbero svolgere. *Tre* le differenze fondamentali.

1) Innanzitutto, una prima differenza è statistica. Una volta assicurata razionalità, conoscenza dei fatti rilevanti, libertà da coazione, compresa la tutela dei diritti fondamentali, è molto probabile che rimanga, almeno in Occidente, una minoranza più o meno significativa di persone che vuole ugualmente consumare sostanze stupefacenti, essere autorizzata a richiedere l’eutanasia, praticare il sesso sadomaso o gli sport estremi. Questi sarebbero, dunque, esempi di attività statisticamente più diffuse. Mentre è probabile che serie e scientificamente fondate indagini statistiche accerterebbero che solo lo 0,00001% delle persone adulte, razionali, libere da coazione desidererebbe svolgere un combattimento tra gladiatori all’ultimo sangue o stipulare un contratto di schiavitù, anche alle condizioni vantaggiose offerte a Lolita<sup>13</sup>. Il che

<sup>12</sup> Come sottolinea Feinberg, «slavery contracts are theoretically interesting constructs with which to test theories, but otherwise are of very little practical interest» (FEINBERG 1986, 81).

<sup>13</sup> Si potrebbe dubitare della reale efficacia o attendibilità di indagini statistiche relative a chi desidererebbe stipulare contratti di schiavitù. L’indagine, in realtà, non sarebbe semplice, come quella su fatti noti, quali il tasso di natalità, di matrimoni o divorzi, ma neanche molto complessa. Si tratterebbe di proporre agli intervistati un questionario

implica una seria presunzione di non volontarietà nel porre in essere tali condotte<sup>14</sup>.

2) In secondo luogo, il costo delle procedure volte ad accertare il soddisfacimento dei requisiti del consenso sarebbe molto più basso nei casi di eutanasia, sport estremi, mentre sarebbe molto più alto nel caso dei contratti di schiavitù volontaria<sup>15</sup>. Nel caso dell'eutanasia, ad esempio, si "utilizzerebbero" i medesimi medici e psichiatri dell'ospedale nel quale sono ricoverati i pazienti che ne fanno richiesta. I colloqui sarebbero brevi. Nel caso di sport estremi l'accertamento del consenso sarebbe effettuato dalle stesse agenzie o associazioni che rilasciano i relativi brevetti o le relative patenti, come già avviene oggi per la guida di un'automobile o per alcuni tipi di immersioni subacquee in mare. L'auto-

semplice, con poche variabili. Ad esempio, data una certa definizione di schiavitù, desidereresti stipulare un contratto di schiavitù per 10 mln, 1 miliardo o 10 miliardi o più di euro? In secondo luogo, indagini, sondaggi sulle motivazioni, sulle intenzioni delle persone sono molto frequenti, ed hanno, nonostante alcuni errori storicamente clamorosi, un elevato successo pragmatico, una elevata capacità predittiva. Pensiamo ai sondaggi sulle intenzioni di voto in politica effettuati poco tempo prima delle elezioni. Altrettanto attendibili sono considerati i sondaggi basati su situazioni ipotetiche, purché le variabili da considerare siano poche ("Voteresti il Partito democratico, in Italia, se si alleasse con Sinistra, Ecologia e Libertà?"). Nessuna legge, infine, dalla violenza negli stadi o contro le donne, su qualunque fenomeno socialmente diffuso e rilevante, può essere oggi elaborata se non fosse basata su indagini statistiche. In ogni caso, l'obiezione non ha alcuna importanza pratica. Non ci sono alternative. L'alternativa sarebbe far decidere ad un gruppo di filosofi se la maggioranza della popolazione voglia o meno stipulare contratti di schiavitù? Oppure tirare a sorte?

<sup>14</sup> Cfr. FEINBERG 1986, 79.

<sup>15</sup> Cfr. FEINBERG 1986, 79.

rizzazione al consumo di sostanze stupefacenti potrebbe essere rilasciata dalle stesse strutture private e pubbliche che si occupano della disintossicazione e della cura dei tossicodipendenti ovvero da medici privati o ospedalieri.

La procedura diretta ad accertare il soddisfacimento dei requisiti del consenso nel caso dei contratti di schiavitù o dei combattimenti tra gladiatori all'ultimo sangue sarebbe molto più costosa, per tre ragioni. Primo perché si dovrebbe verosimilmente creare un ufficio pubblico *ad hoc*, in secondo luogo perché data la forte presunzione di non volontarietà nella stipula di tali contratti le indagini dovrebbero essere molto più accurate. Terzo, perché si dovrebbe evitare che funzionari corrotti da potenti multinazionali diano l'autorizzazione alla stipula di un contratto di schiavitù o allo svolgimento di un combattimento all'ultimo sangue, nonostante non siano soddisfatti i requisiti di un consenso valido. Come abbiamo visto, privati potrebbero avere grossi interessi economici a che numerosi lavoratori stipulino (volontariamente o meno) determinati contratti di schiavitù, soprattutto a condizioni molto meno vantaggiose di quelle offerte a Lolita. Interessi economici privati che, invece, mancano normalmente nel caso del sesso sadomaso, dell'eutanasia, della guida di una motocicletta senza indossare il casco, del consumo di stupefacenti (se questi sono venduti dallo Stato, e non da privati). In altri termini, come già Mill aveva compreso<sup>16</sup>, tutte le volte che l'atto di disposizione del proprio corpo da parte di un soggetto agente implica il conseguimento di un profitto, di un lucro, insomma lo sfruttamento economico da parte di terzi il quadro cambia completamente. Perché l'interesse economico dei terzi che lucrano sulle attività dannose o pericolose compiute dai soggetti agenti potrebbe portarli ad esercitare

<sup>16</sup> Cfr. MILL 1997, 113 ss.

notevoli pressioni coercitive sui medesimi agenti, a “inquinare” la loro volontà. Ma soprattutto perché la tutela del profitto o dello sfruttamento economico da parte di terzi non è l’obiettivo principale di una dottrina antipaternalista, che mira a tutelare l’autonomia individuale, la volontà razionale e libera da coercizione anche di coloro che vogliono svolgere attività pericolose o dannose per sé stessi.

3) Un’altra differenza importante è che in alcuni casi cosiddetti “puramente teorici” lo Stato può intervenire, tutelando certi diritti sociali, per rimuovere alcune delle cause che conducono molte persone a prendere certe decisioni, ad esempio la povertà nel caso dei contratti di schiavitù volontaria. Mentre in altri casi, quali il consumo di stupefacenti o l’eutanasia, lo Stato non può rimuovere una delle cause fondamentali che conducono alcune persone a prendere certe decisioni, cioè la loro infelicità (derivante da una grave sofferenza psichica o da una malattia incurabile ad esempio). Lo Stato non può garantire il diritto ad essere felici, non può garantire che i matrimoni non falliscano, che gli amici non si perdano nel tunnel dell’alcol o del fondamentalismo religioso, che i genitori non commettano gravi errori, che gli amori non finiscano, che le persone non siano affette da malattie incurabili, e non possiamo *tutelare* le persone da tutte le conseguenze di tali infelicità, dalle conseguenze dei loro fallimenti economici, sociali, affettivi. Allo stesso modo, possiamo e dobbiamo garantire ad un paziente terminale il diritto effettivo alle cure palliative, all’assistenza fisica, ma non possiamo in molti casi “evitare” il sorgere della malattia e le sue conseguenze. Non possiamo evitare che il paziente soffra per paura di soffrire ancora, che non voglia dipendere totalmente, economicamente, fisicamente, psicologicamente dagli altri, che non voglia passare da brevi stati di veglia, dolorosi, a lunghi stati di incoscienza a causa dei forti antidolorifici. Non possiamo evitare che un paziente terminale, nonostante le cure mediche e l’assistenza amorevole di amici e parenti,



non accetti la sua perdita di autonomia, ad esempio l'impossibilità di fare l'amore, di praticare sport, di lavorare.

Infine, escluse motivazioni economiche, chi vorrebbe sottomettersi alla volontà di qualcun altro? Chi vorrebbe *annullare* i propri desideri per realizzare soltanto i desideri di un'altra persona? Al di là di pratiche sadomaso, la motivazione fondamentale sembra essere quella di seguire un percorso spirituale di auto-disciplina, di annullamento del proprio Sé e delle sue passioni, oppure un percorso di espiazione di un grave peccato<sup>17</sup>. Ma in tutti questi casi, chiunque può seguire questo percorso spirituale senza bisogno di alcun contratto. Chiunque può sottomettersi alla volontà di qualche altro come e quando vuole, anche senza contratto. Può, cioè, raggiungere i propri scopi anche senza stipulare un contratto. E non c'è alcuna ragione perché la volontà successiva, di non annullare più il proprio Sé o di non espriare più un certo peccato, dovrebbe soccombere di fronte a quella precedente.

In conclusione, è tutto sommato preferibile, e la medesima scelta è condivisa da Joel Feinberg, stabilire un divieto legale dei contratti di "schiavitù volontaria", in base ad una presunzione di non volontarietà, presunzione non basata su concetti "a priori" o considerazioni metafisiche o ideologiche, ma in base a serie indagini empiriche, condotte scientificamente. Si presume, cioè, che qualunque persona, *rectius* il 99,99999% di esse, nel mondo occidentale, una

<sup>17</sup> Cfr. FEINBERG 1986, 73. Al massimo, in caso di debolezza della volontà dell'*adepto* che inizia un certo percorso spirituale all'interno di un convento, di una setta, di un gruppo religioso, e in assenza di rilevanti interessi economici o di sfruttamento del lavoro da parte del gruppo stesso, si potrebbe prevedere una procedura "aggravata", più severa, per accertare la volontà dell'*adepto* di abbandonare un certo convento o una determinata setta.

volta assicurati razionalità del consenso, conoscenza dei fatti rilevanti, stabilità nel tempo del consenso, sufficiente libertà da pressioni coercitive, non vorrebbe stipulare contratti di schiavitù. Anche alle condizioni vantaggiose offerte a Lolita. Vi sarebbero, dunque, serie ragioni “antipaternaliste” per proibire la stipula volontaria di contratti del genere<sup>18</sup>. La prima è che la procedura burocratica volta ad accertare il consenso dell’aspirante schiavo costerebbe molto alla collettività, il che sarebbe un danno economico cagionato alla collettività medesima, dunque un vero e proprio danno a terzi secondo una concezione antipaternalista. E non vale la pena per tutelare qualche eccentrico che vuole divenire schiavo di qualcun altro, anche perché può farlo “di fatto” anche senza contratto. In secondo luogo, bisogna evitare il rischio medio-alto, rischio reale, empiricamente fondato su basi statistico-probabilistiche, che masse di emarginati, di migranti sfruttati, o persone affette da gravi disturbi di personalità possano essere “legalmente” ridotte in schiavitù, cosa che rappresenterebbe un palese danno a terzi. Infine, come già detto, vi sono buone ragioni antipaternaliste perché lo schiavo inadempiente non sia condannato né all’esecuzione in forma specifica della prestazione (di schiavo) né al risarcimento del danno. In altri termini, se la volontà attuale dello schiavo fosse quella di recedere dal contratto di schiavitù stipulato in precedenza e lo Stato la costringesse a rispettare il medesimo contratto di schiavitù, non staremmo tutelando la *sua* autonomia, ma gli interessi del suo “padrone”, o gli interessi di coloro che traggono profitto dal prosperare di tale pratica contrattuale (contratti di schiavitù). Se, tuttavia, uno schiavo potesse liberamente e unilateralmente recedere quando vuole (o quasi) dal contratto, la pratica contrattuale della schiavitù diventerebbe

<sup>18</sup> Cfr. FEINBERG 1986, 79 ss.

poco conveniente o poco sensata.

*Riferimenti bibliografici*

- ALEMANY M. 2005. *El concepto y la justificación del paternalismo*, in «Doxa», 28, 2005.
- ALEMANY M. 2006. *El paternalismo jurídico*, Madrid, Iustel.
- ARCHARD D. 1990. *Freedom Not to Be Free: The Case of the Slavery Contract in J.S. Mill's On Liberty*, in «The Philosophical Quarterly», 40, 1990, 161 ss.
- ARNESON R.J. 1980. *Mill versus Paternalism*, in «Ethics», 90, 1980, 4 ss.
- ATIENZA M. 1988. *Discutamos sobre paternalismo*, in «Doxa», 5, 1988.
- DICIOTTI E. 1986. *Paternalismo*, in «Materiali per una storia della cultura giuridica», XVI, 1986.
- DICIOTTI E. 2005. *Preferenze, autonomia e paternalismo*, in «Ragion pratica», 24, 2005.
- DWORKIN G. 1983. *Paternalism*, in SARTORIUS R. (ed.), *Paternalism*, Minneapolis, University of Minnesota Press.
- DWORKIN R. 2002. *Virtù sovrana. Teoria dell'uguaglianza*, Milano, Feltrinelli. Trad. da *Sovereign Virtue: the Theory and Practice of Equality*.
- FEINBERG J. 1983. *Legal Paternalism*, in SARTORIUS R. (ed.), *Paternalism*, Minneapolis, University of Minnesota Press.
- FEINBERG J. 1984. *The Moral Limits of the Criminal Law. Harm to Others*, New York, Oxford University Press.
- FEINBERG J. 1986. *The Moral Limits of the Criminal Law. Harm to Self*, New York, Oxford University Press.
- GARZÓN VALDÉS E. 1988a. *¿Es éticamente justificable el paternalismo jurídico?*, in «Doxa», 5, 1988.
- GARZÓN VALDÉS E. 1988b. *Sigamos discutiendo sobre el paternalismo*, in «Doxa», 5, 1988.
- GERT B. e CULVER C. 1976. *Paternalistic Behavior*, in «Philosophy and Public Affairs», 6, 1976.
- MANIACI G. 2012. *Contro il paternalismo giuridico*, Torino, Giappichelli.

- MILL J.S. 1997. *Saggio sulla libertà* (1859), Milano, il Saggiatore. Trad. da *On Liberty*.
- RAWLS J. 1971. *A Theory of Justice*, Cambridge (Mass.), Harvard University Press.
- VAN DE VEER D. 1986. *Paternalistic Intervention*, Princeton, Princeton University Press.