



RIFLESSIONI SU "UNA TEORIA DELLA GIUSTIZIA" DI JOHN RAWLS

Vittorio Possenti

La priorità del Giusto sul Bene

1. La teoria di J. Rawls cerca di strutturare dottrinalmente la convinzione di senso comune secondo cui la giustizia è il requisito principale delle istituzioni sociali. Ciò pone dei vincoli pubblici alla libertà dei singoli in base a norme che dovranno essere stabilite. L'assunto viene svolto puntando sulla dottrina della giustizia come equità: essa implica che in una società bene ordinata il senso di giustizia e i principi che ne scaturiscono valgano come elementi normativi nei confronti dei piani di vita dei singoli. Al di là da questo vincolo, essi non ne hanno altri; anzi uno dei massimi obiettivi rawlsiani è proprio di assegnare la più piena indipendenza ai singoli sotto condizione del rispetto di poche regole di giustizia. Facendo perno sul giusto e non sul bene, la dottrina di Rawls tende a neutralizzare quest'ultimo nella filosofia pubblica: discuteremo più ampiamente questo aspetto tra poco.

La teoria della giustizia come equità ruota attorno a tre idee: l'idea di società bene ordinata (*well-ordered*); una concezione della persona; lo schema-finzione della posizione originaria. Esso costituisce non un fondamento «materiale», ma un metodo formale-procedurale per scegliere principi di giustizia adeguati alla concezione delle persone, implicita nelle società democratiche e secondo

la quale esse sono liberi ed uguali soggetti morali ed agenti razionali di costruzione nelle regole del giusto.

Come è noto i principi di giustizia della teoria sono due, e vengono così formulati:

- primo principio: ogni persona ha un eguale diritto al più ampio sistema totale di eguali libertà fondamentali, compatibilmente con un simile sistema di libertà per tutti;
- secondo principio: le ineguaglianze economiche e sociali devono essere: a) per il più grande beneficio dei meno avvantaggiati, compatibilmente con il principio del giusto risparmio, e b) collegate a cariche e posizioni aperte a tutti in condizioni di equa eguaglianza di opportunità¹.

La teoria rawlsiana nega la possibilità che la perdita di libertà per qualcuno sia giustificata da un maggior bene condiviso da altri. È dunque una teoria *deontologica* della giustizia, direttamente opposta alle dottrine teleologiche dell'utilitarismo, contro cui la polemica dell'autore è costante e serrata; in quanto ricerca sul giusto si presenta come teoria politica non eudemonistica, che consegna il tema della felicità solo alla scelta privata del singolo. I due principi sono scelti da individui quali agenti morali razionali, posti in una situazione originaria e coperti da un velo di ignoranza sulle condizioni (vantaggi e svantaggi) a cui andranno incontro nella società retta secondo tali principi. Essi sono ricavati secondo il metodo del contrattualismo di Locke, Rousseau e Kant, che Rawls generalizza, eleva ad un alto grado di astrazione, e riforma in senso procedurale. "La posizione originaria può essere vista come una interpretazione procedurale della concezione kantiana dell'autonomia e dell'imperativo categorico"². Autonomia è appunto in senso roussoiano e kantiano l'obbedienza ad una legge che si prescrive a se stessi, e che viene scelta nella posizione originaria. Concedo volentieri che se tale autolegislazione conduce

1. Cfr. RAWLS, J., *Una teoria della giustizia*, Feltrinelli, Milano 1984, p. 255.

2. *Ivi*, p. 219 s.

ad una norma razionale (antecedente, però, e non creata dall'accordo) non vi è nulla di censurabile nell'idea che uomini, quali soggetti morali liberi e dotati di ragione, deliberino insieme sui principi morali che debbono guidare la loro condotta in una comunità etica e/o sociale.

2. Questi sono, seppure ridotti ai minimi termini, gli elementi essenziali di *Una teoria della giustizia*, del resto ampiamente noti. Occorre ora saggiarne i presupposti. Secondo Rawls i due concetti principali dell'etica sono quelli di giusto e di bene (cfr. p. 37), e "nella giustizia come equità il concetto di giusto [*right*] è prioritario rispetto a quello di bene"³, non solo prioritario ma anche definito indipendentemente. Questa è una caratteristica centrale della teoria, che ne domina lo sviluppo e che è direttamente ricavata da Kant⁴. Quando siamo governati da principi del giusto che non incorporano o presuppongono scopi particolari o idee del bene, allora e solo allora siamo liberi di perseguire i nostri fini particolari con uguale libertà per tutti. Ciò equivale a sostenere che tra i due principi di giustizia più fondamentale è il primo, che anche nella formulazione ricorda quello kantiano, e che *Una teoria della giustizia* è soprattutto una teoria della libertà.

I principi di giustizia "limitano le concezioni del bene che sono ammissibili in una società giusta"⁵; e rendono la società un'impresa cooperativa in vista di mezzi, perchè i beni sociali primari sono mezzi per tutti i possibili fini, e le regole di giustizia che li allocano stabiliscono relazioni secondo mezzi. Nella sfera pubblica i cittadini entrano in contatto sempre sui mezzi, mentre tutte le

3. *Ivi*, p. 43. Cfr. anche p. 327.

4. "Il concetto del bene e del male non deve esser determinato prima della legge morale (a cui esso in apparenza dovrebbe esser posto a base), ma soltanto (come anche qui avviene) dopo di essa e mediante essa", *Critica della ragion pratica*, Laterza, Bari 1979, p. 78.

5. RAWLS, J., *Social unity and primary goods*, in AA.VV., *Utilitarianism and beyond*, p. 160.

concezioni del bene sono considerate di uguale valore, nel senso che non sono valutate da un punto di vista sociale.

Poiché il giusto è prioritario rispetto al bene, "una cosa è buona solo se si accorda con modi di vita conformi ai principi di giusto già a disposizione" (p. 327), cioè stabiliti nella condizione originaria. D'altra parte l'autore ammette senza remore che la loro determinazione non può però fare a meno completamente della nozione di bene. Deve almeno presumere alcuni "beni sociali principali", che i principi di giustizia sono chiamati a tutelare ed equamente distribuire: diritti e libertà; opportunità e poteri; reddito e ricchezza; coscienza del proprio valore personale o autostima. I beni principali sono beni che un individuo razionale vuole, qualsiasi altra cosa egli voglia. Essi costituiscono secondo Rawls un sistema di mezzi necessari per qualunque sistema di fini: ma in proposito occorrerebbe precisare e delimitare assai la portata dell'asserto, che non gode di particolare evidenza. Esistono infatti fini per i quali non sono necessari alcuni beni sociali principali dell'elenco.

Osserviamo che la loro determinazione è compiuta in modo empirico e senza riferimento ad una completa filosofia del Bene, considerata non necessaria per la teoria della giustizia e cosa da assegnare al versante privato. "Il bene di una persona è determinato da quello che, in circostanze ragionevolmente favorevoli, è il piano di vita a lungo termine più razionale per lui... Il bene è la soddisfazione di un desiderio razionale" (p. 31). Il bene è perciò connesso al piano razionale di vita che verrebbe scelto con piena razionalità deliberativa (cfr. p. 349 s.). La cosa è voluta per assicurare la priorità del concetto di giusto. L'autore chiama "teoria parziale [*thin*]" del bene tale approccio, il cui scopo "è garantire le premesse sui beni principali necessari e per ottenere i principi di giustizia. Una volta elaborata questa teoria e definiti i beni principali, siamo liberi di usare i principi di giustizia per l'ulteriore sviluppo di quella che sarà chiamata la teoria completa del bene... L'elemento caratteristico di questa teoria completa è di dare come

già assicurati i principi di giustizia, e di usare poi questi principi per definire gli altri concetti morali che implicano la nozione di bontà" (pp. 328 e 329). Così però la priorità del giusto sul bene viene alquanto annacquata, perchè per svolgere la teoria della giustizia occorre prendere le mosse da alcuni assunti sui beni sociali principali e dalla teoria ristretta del bene.

3. La priorità dei principi di giustizia sui concetti di bene morale e valore morale altera la connessione sequenziale dei concetti fondamentali sistematici della filosofia morale. Essi sono disposti in un ordine nozionale tale che il concetto di giustizia non viene nè al primo, nè al secondo posto. La loro sequenza più razionale è la seguente: il Bene; il Valore; il Fine; la Norma; l'Obbligazione (il Dovere); il Diritto; la Giustizia. Essere giusti è dare a ciascuno il suo dovuto: dunque il concetto di giustizia presuppone quello di diritto (ciò che è dovuto ad A) e quello di obbligazione (il sentirsi obbligati in coscienza a dover qualcosa). Il concetto di obbligazione/dovere, più originario di quello di diritto (vi sono doveri a cui non corrispondono in altri dei diritti), implica un obbligo verso il bene e ciò che è buono. La prima espressione del dovere morale è: fare il bene, evitare il male.

La teoria della giustizia come equità, che non avanza alcuna dottrina contenutistica del bene, nè tenta "di valutare i relativi meriti delle varie concezioni del bene" (p. 92), equivale ad una neutralizzazione di tale tema dalla filosofia pubblica, se non anche dalla filosofia morale: il suo statuto è la non pubblicità⁶. La scelta comporta conseguenze molto notevoli anche sulla discussione del concetto di felicità, che ne risulta impoverito. Essa per Rawls è genericamente realizzare il proprio piano di vita, è portare a compimento con successo il progetto razionale che si è scelto.

6. "Una volta che i principi di giustizia sono stati scelti... non c'è alcun bisogno di proporre una descrizione del bene che imponga l'unanimità su tutti gli standard della scelta razionale. Infatti, ciò sarebbe in contraddizione con la libertà di scelta che la giustizia come equità garantisce agli individui e ai gruppi nell'ambito di una struttura di istituzioni giuste" (p. 368).

Poiché i piani sono indefinitamente numerosi, la filosofia morale dovrebbe determinarne una gerarchia, e questo può essere fatto in base ad una gerarchia di beni: salute, fama, onori, ricchezze, conoscenza, vita teoretica, etc. Quali sono più coerenti con la natura umana e quali meno? *Una teoria...* considera fuori del proprio oggetto rispondere all'interrogativo, confermando la propria estraneità al tema del sommo bene.

Il costruttivismo morale del liberalismo deontologico

4. Per il rivestimento concettuale contrattualista, l'impianto teorico e i temi toccati, la teoria di Rawls non coniuga la giustizia sociale con la giustizia biblica; piuttosto lascia ai margini la giustizia della *Torah*, la cristiana *iustitia Dei* e il *nomos greco*⁷. Al loro posto subentra un "liberalismo deontologico", dove il contenuto della dottrina kantiana è staccato dallo schema dell'idealismo trascendentale e da presupposti metafisici, reso procedurale e fuso con i canoni di un "ragionevole empirismo", più accetto al palato anglosassone. Le idee kantiane che vengono accolte, quali quelle di autonomia e di imperativo categorico, sono anch'esse proceduralizzate. Questa mescolanza di kantismo e di empirismo fa l'originalità ma anche la debolezza dell'impalcatura teorica dell'opera, perchè se da un lato sarà maggiore che in Kant l'attenzione al referto empirico, si produrrà d'altro canto uno sdoppiamento della teoria tra il giusto, attinto dal soggetto noumenico, e il bene intenzionato da quello empirico. Rawls vuole una dottrina politica senza imbarazzi metafisici, ed anche questo è perfettamente tipico del liberalismo anglosassone, perchè ritiene che quella idealistico-trascendentale sia astratta, oscura, troppo imbevuta di trascendenza, in alcuni punti arbitraria. L'operazione è

7. Su questi aspetti cf. MANCINI, I., *L'ethos dell'Occidente*, Marietti, Genova 1990.

riuscita? È possibile avere una politica liberale senza assunti metafisici?

Lo sfondo metafisico, mai apertamente dichiarato in *Una teoria*, verte su un universo privo di senso proprio e di *telos*; comporta che nell'etica non si esprima una dottrina sulla posizione dell'uomo nel cosmo, e che il soggetto sia concepibile separatamente dai suoi fini. Un cosmo di questo tipo, in cui manca un significato antecedente proprio, deve necessariamente coniugarsi col costruttivismo morale. Non va dunque minimizzata l'opposizione tra schema finalistico e paradigma deontologico; né che il presupposto teoretico del liberalismo deontologico, assumendo un cosmo senza scopo antecedente e mandando di una conoscenza razionale sintetica dell'Intero, è "debole".

Il costruttivismo non accoglie l'idea di un'approssimazione alla verità morale: "Le parti nella posizione originaria non riconoscono alcun principio di giustizia come vero o corretto e di conseguenza come dato antecedentemente; il loro scopo è semplicemente di scegliere le concezioni per loro più razionali, date le circostanze. Questa concezione non è considerata come un'approssimazione adatta ai fatti morali: *non vi sono tali fatti morali*, a cui i principi adottati potrebbero approssimarsi"⁸. Per il costruttivismo non esiste un ordine morale indipendente, e di conseguenza neppure fatti morali separati dalla procedura di costruzione: "i fatti sono identificati dai principi che risultano"⁹. Neppure i criteri di giustizia saranno indipendenti e prioritari rispetto alle procedure: "che cosa è giusto è definito dal risultato (*outcome*) della procedura stessa"¹⁰. Essi sono completamente costruiti in un processo di deliberazione: nella concezione procedurale pura le parti nella posizione originaria non sono legate da alcun precedente principio del giusto, il cui primato sul bene non è "materiale" o ontologico, bensì costrutti-

8. *Kantian Constructivism in Moral Theory*, "Journal of Philosophy", 1980, p. 564, sottolineatura nostra.

9. *Ivi*, p. 568.

10. *Ivi*, p. 523.

vistico. In esso si esprime l'ideale dell'autonomia, l'essere legge a se stessi senza dover tener conto di principi antecedenti indipendenti: la giustizia procedurale incorpora l'idea kantiana dell'autonomia. La posizione originaria è l'artificio che media proceduralmente tra idea della persona e principi del giusto; per suo mezzo le parti, che sono soggetti razionali di costruzione, adottano criteri di giustizia che traducono l'autonomia degli attori.

Se intendiamo nel suo rigore il termine "principio", allora *Una teoria...* è senza principi, il che è risultato necessario della rinuncia al metodo trascendentale e del mancato confronto con quello realistico dell'intuizionismo razionale¹¹. Di fronte ai principi il costruttivismo è fuori misura, perchè essi non sono mai qualcosa che si sceglie o si costruisce; possiamo soltanto decidere se seguirli o meno nella prassi. Proprio perchè non sono principi, i rawlsiani criteri di giustizia non sono immutabili, ma dipendono dalle assunzioni compiute e dalle credenze delle parti nella situazione originaria. Se queste cambiano, muteranno pure i criteri di giustizia¹².

5. In tutto questo processo la ragione non conosce; costruisce. L'unità e il vigore della ragion pratica sono procedurali, non conoscitivi; sono pratici, non epistemici. Non è molto chiaro se in Rawls la ragion pratica si distingue realmente dalla volontà; forse, oltre al retaggio di Kant e del tema dell'autonomia, è presente e magari preponderante l'influsso del pragmatismo e di Dewey. Per sua natura il costruttivismo non ricerca una verità morale oggettiva, ma solo un'idea di giustizia congruente con una certa comprensione di noi stessi, con le aspirazioni e tradizioni stratificatesi nella vita pubblica di una società e condivise al presente¹³. Anche per il

11. "Io non ho mostrato che l'intuizionismo razionale è falso... È stata mia intenzione descrivere per contrasto il costruttivismo e non difenderlo" (*Kantian Constructivism...*, p. 570). L'affermazione almeno nella seconda parte è minimalista.

12. Cfr. *ivi*, p. 563.

13. Cfr. *ivi*, p. 519.

rinvio a certe condizioni e culture delle società democratiche, il problema della ragion pratica è sociale-storico-pratico, non conoscitivo. I soggetti sono meno autonomi di quanto venga detto, perché il loro costruttivismo dà voce al sentimento e alle convinzioni veicolate in una certa congiuntura storica, che domani potranno mutare¹⁴.

Il liberalismo deontologico, che rinuncia alla giurisdizione della filosofia sui fini e che volge verso un'etica non-cognitivistica, adotta la finzione contrattualista per motivi più profondi di quelli apparenti di primo acchito. Non essendoci un senso antecedente nelle cose, spetta all'uomo costruirlo su basi convenzionali o comunque in modo omogeneo con culture e tradizioni condivise in certe società. Osserva a buon diritto Sandel: "Resta da essere creato in qualche modo ciò che non può più essere trovato"¹⁵. Le regole morali e di giustizia adottate sono dunque prodotti della ragion pratica e della volontà, non sono scoperte dalla ragione teoretica. Qualcosa di simile accadeva in Kant, dove il rapporto tra ragion pratica e volontà si presta a interpretazioni volontariste, poichè quest'ultima genera precetti pratici senza ricorso alla conoscenza. "Siccome in tutti i precetti della volontà pura si tratta soltanto della determinazione della volontà", non è necessario per tali precetti "aspettare le intuizioni per acquistare un significato. Questo accade per la notevole ragione che essi stessi producono la realtà di ciò a cui si

14. "Nel delineare i principi richiesti, dobbiamo affidarci alla conoscenza del momento, in quanto riconosciuta dal senso comune e dal consenso scientifico esistente... Dobbiamo ammettere che, al cambiare delle convinzioni radicate, è possibile che cambino egualmente i principi di giustizia che sembra ragionevole scegliere", *Una teoria*, p. 446. Lo scopo della Scienza politica, "quando si presenta nella cultura pubblica di una società democratica, è di articolare e rendere esplicite le nozioni condivise e i principi pensati già latenti nel senso comune; o, come è spesso il caso, se il senso comune è esitante e incerto e non sa che cosa pensare, proporgli certe concezioni e principi congeniali alle sue più essenziali convinzioni e tradizioni storiche", "Kantian Constructivism", p. 518

15. M. SANDEL, *Liberalism and the Limits of Justice*, Oxford University Press, Oxford 1982, p. 176.

riferiscono"¹⁶. Anche il liberalismo è legato a radicali assunti epistemologici e metafisici.

Sul problema del fine dominante, neutralizzato dalla filosofia pubblica, ma che rimane però come possibilità reale per il singolo, si addensano notevoli equivoci: "Sebbene la subordinazione di tutti i nostri scopi a un unico fine non violi in senso stretto i principi della scelta razionale... essa continua a colpirci come irrazionale, o più precisamente folle. L'io viene deformato e posto al servizio di uno dei suoi fini nell'interesse della sistematicità¹⁷. Il fine dominante è il fine ultimo (la felicità ad esempio, o la ricerca di Dio, o quella del potere politico e della ricchezza). D'altra parte, l'uomo è un essere dinamico sempre proiettato verso un fine ultimo: accusare di estremismo e di follia la teoria del fine dominante equivale a rivolgere l'accusa all'intera razza umana passata, presente e futura, volgendo le spalle alla sua esperienza. L'avversione di Rawls al fine dominante è così netta perchè esso viola il pluralismo dei beni, l'eterogeneità indecidibile del bene umano, e nega l'etica senza fine ultimo, cioè assunti centrali di *Una teoria*...

L'antecedenza tra principio e contratto

Mentre le teorie dei diritti naturali sono semplicemente identificate alla tradizione contrattualista (cfr. p. 43) e tra contratto e principio l'antecedenza spetta al primo, della dottrina classica della legge naturale non vi è traccia nell'opera di Rawls, molto probabilmente perchè essa e il costruttivismo fanno a pugni. Eppure tale dottrina è in grado di rendere ragione del fatto che gli uomini non potrebbero stabilire criteri di giustizia se non li portassero già in se stessi almeno implicitamente, suscettibili perciò

16. KANT, *Critica della ragion pratica*, p. 83.

17. *Una teoria*, p. 451.

di esser fatti emergere e resi espliciti con l'opera della ragione naturale. Prima del contratto si dà o non si dà etica? E se non preesiste, ma viene costruita dai contraenti, come mai coloro che sono ricorsi all'ipotesi contrattualista hanno adottato criteri del diritto e del giusto complessivamente ovvi? A meno di non spiegare l'*obscurum per obscurius*, occorre ammettere che solo la dottrina della legge naturale può rendere coerente il metodo contrattualistico, che però viene in tal modo separato dal costruttivismo; nello stesso tempo si chiarisce perchè la Scienza politica possa articolare le convinzioni latenti nel senso comune.

Se già originariamente ospitiamo in noi stessi criteri morali, il contratto non è condizione della nascita della norma ma solo della sua manifestazione. La *fictio* della posizione originaria non può non presupporre l'esistenza non formale di principi di giustizia, onde garantire la chiusura verso l'alto del processo: gli uomini che si ritrovano in quella posizione sono esseri già dotati di criteri morali. Se esiste una razionalità che precede il contratto, il principio sta sopra il contratto e non tutte le norme possono essere prodotte contrattualmente. Occorrerebbe poi aggiungere che l'obbligazione morale non può riposare sul contratto: non è possibile fondare contrattualmente il rispetto dei contratti, onde evitare un regresso all'infinito.

Io, persona, comunità

6. L'approccio del liberalismo deontologico rawlsiano investe pure la teoria della persona. La priorità del giusto comporta la prevalenza di una concezione dell'io almeno in parte formale-procedurale e impersonale su un'antropologia sostantiva e su un'idea coerente dell'unità della persona. In *Una teoria...* l'unità dell'io è fornita dalla concezione del giusto: "L'unità essenziale dell'io è già garantita dalla concezione del giusto" (p. 458). È dunque un'unità deontologico-morale, mentre nulla si sa della sua

unità ontologica, che rimane un'incognita: poichè le regole di giustizia non possono che definire in modo limitato l'io e poichè inoltre esse sono costruite, l'unità risultante sarà anch'essa di tipo costruttivistico e non scenderà molto in profondità nell'io, almeno quanto potrebbe scendervi lo scandaglio in base all'idea del bene. Esso, come del resto l'amore, rivela più profondamente l'identità della persona, la cui unità, che potrebbe in tal caso essere definita "agatologica", non deontologica, sarebbe capace di dar voce a una gamma di sentimenti e valori assai più ampia di quella prodotta dalle regole del giusto.

Allo schema deontologico dell'unità e identità del *self* si collega l'evento per cui gli "io rawlsiani" non entrano in veri rapporti umani, ma si connettono l'un l'altro secondo regole astratte. In ciò si esprime una sorta di vertice dell'antropologia liberale, frequentemente tentata dal definire il soggetto prima e indipendentemente dal rapporto sociale. L'io deontologico è concepito per uno scopo pratico; per il resto rimane misterioso a se stesso, perchè la rivelazione più ricca dell'io a se stesso si raggiunge nell'esperienza dell'essere e del bene, nella *deliberatio de semetipso*, nella scelta dei fini.

Ma rimane anche opaco all'altro soggetto, in quanto la comunicazione umana è ridotta: gli uomini comunicano realmente solo attraverso l'essere e le sue proprietà trascendentali, in primo luogo il bene. Scarsa è dunque la comunicazione umana quando i soggetti stabiliscono regole di giustizia, in modo che ciascuno sia il più indipendente possibile dagli altri. Anche in questo la dottrina di Rawls è lontana dal personalismo comunitario: non è comunitaria ed è personalista solo in senso debole e deontologico. Essendo l'unità e l'identità dell'io già garantite dal concetto del giusto, il senso e l'esperienza della comunità non ne costituiscono un ingrediente essenziale. Ossia la *well-ordered society* di Rawls non è per se stessa una comunità; il carattere del comunitarismo non è un attributo essenziale del suo essere "ben ordinata". Come si esprime M. Sandel, il senso della comunità non è costitutivo di tale

società. O, come diremmo noi, *Una teoria...* non conosce la dimensione del *tu*. Del tutto logicamente la dottrina del bene comune vi è assente, non soltanto in ragione dell'agnosticismo metafisico sul bene, ma almeno altrettanto per la striminzita concezione della relazionalità tra i soggetti.

Se l'utilitarismo non prende sul serio la distinzione fra gli individui, la teoria di Rawls difetta nel tenere in conto la loro comunanza. Il suo schema sembra pensato per minimizzare lo scambio sociale. Non viene vista o comunque tenuta in conto l'innegabile capacità della politica di influenzare le nostre vite, scelte, opzioni sul bene e sul male; l'unità etico-politica di un popolo diventa una parola vuota; l'effettualità politica è privata della decisione drammatica e del caso serio: eppure quando nella società impera il disordine, è del tutto vano pensare che l'io individuale possa sfuggire al contagio. Quando vi fiorisce la buona vita, i cittadini fruiscono di un bene comune che non potrebbero né produrre né godere da soli.

I criteri di giustizia, che tendono a disegnare un'etica di reciproca garanzia fra soggetti che non comunicano fra loro, circoscrivono una "filosofia del Neutro" in cui il rapporto io-tu del tipo "faccia a faccia" è sostituito da regole, che fatalmente nascondono il volto dell'altro. Un gruppo di persone che pongono la reciproca libertà e il reciproco rispetto e garanzia al primo posto difficilmente saranno mai qualcosa di più di un gruppo di estranei. Lo schema contrattualista crea fra i contraenti una rete di obbligazioni consentite e di diritti mutui, non un popolo: questo nasce in un lungo e accidentato processo storico, non per contratto. Non è per nulla casuale che nella teoria rawlsiana sia assente la nozione di popolo, che pur costituisce uno dei concetti più alti della filosofia pubblica.

Principi di giustizia e bene comune

7. Un cospicuo svantaggio dei due principi di giustizia è che, essendo nella loro secchezza insufficienti a fornire criteri di scelta e decisione in vari casi molto notevoli, risultano largamente inidonei, da soli, a governare una società bene ordinata. Quali indirizzi, ad esempio, sono in grado di avanzare per una soluzione razionale al problema tragico dell'aborto o in genere a quelli bioetici? Se non vedo male, essi non offrono alcuna risposta univoca al problema, così come mancano di criteri per rispondere a molti dilemmi etici. Se così fosse, sarebbe impossibile costituire una società giusta e ben ordinata sulla base dei due principi suddetti: essi sono solo una parte modesta dei criteri del bene comune. La teoria della giustizia come equità non è sufficiente perciò ad assicurare il raggiungimento dello scopo della società bene ordinata. Questo è un limite grave, che deriva dall'agnosticismo sul Bene e dal conseguente rinvio al privato di una quota dell'etica pubblica. Poiché altri criteri più sostanziali debbono necessariamente essere introdotti, la sufficienza e la congruenza della teoria alla realtà sono messe in crisi. L'addebito non è da poco e basterebbe a disilludere chi volesse elevare l'opera rawlsiana a teoria generale della politica.

Essa trascura il paradigma fondamentale del bene comune, soffermandosi invece in un ripetuto confronto con l'utilitarismo. In questo caso gli individui stabiliscono senza intralci il proprio piano razionale di vita, e successivamente la società procede alla massimizzazione collettiva delle preferenze e delle scelte effettuate. Nel caso del bene comune l'impresa sociale tende al massimo bene storicamente possibile del tutto, il quale si ridistribuisce poi sui singoli. Qui il fine sociale non è solo o in primo luogo lasciare ai singoli la scelta dei piani di vita (cosa certo non negata), ma di edificare in modo cooperativo il bene del tutto sociale rifluente sulle persone; in questo caso i principi di giustizia sono interni allo schema del bene comune, in quanto il giusto è inteso come parte del bene. La società è un'impresa cooperativa per il mutuo

vantaggio, dove le scelte non sono rette solo da principi ma anche da fini.

L'aver trascurato la dottrina del bene comune anche al livello di critica (il testo non vi indugia mai), consegue al posto esorbitante assegnato all'utilitarismo, da cui Rawls è rimasto dipendente nell'opposizione, e che viene elevato ad unico rappresentante delle dottrine teleologiche in etica. Così però, contro l'attestato di un'imponente tradizione, si identifica il bene solo col bene utile, e si restringe di molto il significato del teleologismo. D'altra parte i presupposti non-cognitivistici della teoria rawlsiana non consentono di riconoscere la dimensione del *Bonum honestum*, ossia del bene come rettitudine.

Una teoria della giustizia critica severamente le dottrine morali teleologiche: "La struttura delle dottrine teleologiche è un radicale malinteso: sin dall'inizio esse mettono in relazione il bene ed il giusto nel modo sbagliato... Non sono i nostri scopi a rivelare in modo primario la nostra natura" (p. 455). Il motivo più profondo dell'avversione alle etiche teleologiche credo vada rintracciato, oltre che nel fatto che in esse il bene è definito indipendentemente dal giusto, nell'idea secondo cui il pensiero filosofico non viene più ritenuto capace di determinare i fini in relazione ad un'antropologia filosofica, come ad esempio procedeva Aristotele nell'*Etica Nicomachea*. Anzi viene avanzato un asserto molto sorprendente, che, se ben intendo, è una franca e insostenibile dichiarazione di irrazionalismo: «Non esiste alcuno scopo in riferimento al quale sia possibile compiere tutte le nostre scelte in modo ragionevole" (p. 456). Tale era invece per la filosofia morale classica il fine più alto per l'uomo, a cui corrispondevano il bene sommo e la felicità più compiuta.

Una teoria della giustizia è incorsa in un equivoco, perchè ha dimezzato la filosofia pubblica, modulandola solo dal lato dei principi (di giustizia) e non anche dei fini. La scienza morale è però ad un tempo deontologica e teleologica. Ridurla solo al primo aspetto è ripetere fedelmente il vecchio errore di Kant di una

scienza morale puramente noumenica e esclusivamente deontologica, in cui i fini sono espunti o perchè considerati inconoscibili o perchè assegnati al livello empirico, o per entrambi i motivi.

Di conseguenza nel nesso tra libertà e perfezione, la scelta cade decisamente sul primo termine. Rawls ammette che gli scopi di persone diverse non hanno lo stesso valore intrinseco, ma il principio di perfezione viene rifiutato come principio politico ed in ogni caso considerato solo sotto e dentro il principio di libertà. Per gli eredi moderni delle tradizioni di tolleranza religiosa e di governo costituzionale, la libertà sta sempre sopra la perfezione. La risposta è problematica tanto quanto la contraria, che pone la perfezione sopra la libertà.

Il contenzioso principale di *Una teoria...* non dovrebbe vertere sull'utilitarismo, tutto sommato non difficile da scalzare, ma col realismo, che Rawls denomina più o meno esattamente "intuizionismo razionale", con l'idea di ordine morale indipendente e con quella di legge naturale. Un confronto critico con questo approccio sarebbe certo risultato opportuno. *Una teoria...* assume invece come unico riferimento il costruttivismo, di cui illustra le profonde diversità rispetto al realismo, sorprendentemente considerato eteronomo: per Rawls infatti si dà eteronomia quando i principi morali sono colti in un'intuizione razionale¹⁸.

Una teoria funzionale alle società liberali

8. Gli elementi via raccolti consentono ormai di diagnosticare che la soluzione avanzata da Rawls è funzionale alla cultura prevalente nelle società liberali. Volendo ulteriormente storicizzare, tutto sommato essa può apparire la razionalizzazione idealizzante dell'America del *New Deal* roosveltiano. La linea argomentativa è semplice: poichè i fini/beni sono molteplici e soggetti alla più ampia

18. Cfr. *Kantian Constructivism*, p. 559.

variabilità di scelta da parte degli individui, mentre i principi del giusto sono pochi e si prestano ad una scelta costruttivista-contrattualista in armonia con certe convinzioni e tradizioni diffuse nelle liberaldemocrazie, è saggio fondare la filosofia pubblica sul giusto e non sul bene. Ed in effetti le regole di giustizia "rifiutano tutte le concezioni del fine dominante" (p. 458). In altre parole la soluzione avanzata è che la convivenza sociale sia regolata non da fini e norme, ma solo da norme.

È Rawls stesso a porre con molta chiarezza il problema, quando distingue la tradizione classica e la filosofia liberale. Secondo la prima vi è una concezione del bene che è riconoscibile e accettabile dalle persone, nella misura in cui sono razionali: tale è la posizione di Platone, Aristotele, Agostino, Tommaso. Al contrario il presupposto del liberalismo come dottrina filosofica è l'esistenza di molte e conflittuali concezioni del bene, ciascuna compatibile con l'autonomia e la razionalità della persona. "Il liberalismo assume, come conseguenza di questo presupposto, che è una condizione naturale di una libera cultura democratica che una pluralità di concezioni del bene sia perseguita dai cittadini... la giustizia come equità accetta il presupposto liberale"¹⁹. Accettandolo e basandovi la teoria, non si riconosce soltanto un semplice dato di fatto –l'incontestabile evidenza empirica della pluralità delle concezioni del bene– quanto piuttosto si accoglie una posizione teoretica, lasciando trasparire l'impossibilità di affrontare razionalmente e di avviare a soluzione il problema del bene. In sostanza non si ritiene più possibile e forse neppure auspicabile determinare il bene razionale per l'uomo e il sommo bene, il cui tema è decisamente emarginato. Anche in ciò il pensiero di Rawls è completamente interno allo schema morale postkantiano.

Difficilmente *Una teoria...* può aspirare a porsi come un acquisto teoretico permanente per la Scienza politica, perchè il quadro a cui attinge e i presupposti su cui si appoggia, la cultura

19. RAWLS, J., *Social unity and primary goods*, p. 160.

che sposa, assomigliano troppo a quelli delle società liberali anglosassoni. Un certo grado di non approfondimento filosofico è essenziale a *Una teoria...*²⁰, e corrisponde alle esigenze del liberalismo politico, di cui oggi Rawls è il miglior apologeta²¹. D'altra parte il troppo individuato accesso all'esperienza politica costituisce un limite presente nel trattato: abbandonando il trascendentalismo kantiano e contaminando Kant con l'empirismo, Rawls ha dovuto necessariamente legare la sua teoria ad un ben determinato contesto geopolitico e culturale. Il proposto elenco dei beni sociali primari non è una lista valida universalmente ma solo quella dell'Occidente liberale, borghese, secolarizzato, opulento, e che nulla ci assicura che sarebbe scelta in altre situazioni originarie. È un elenco empirico, che tra le altre cose non include tra i beni sociali primari né il valore morale né la religione.

9. Riassumiamo gli assunti filosofici centrali del metodo rawlsiano: 1) col riferimento ad una certa cultura propria di alcune società, i problemi conoscitivi sono trasformati in problemi storico-pratico-pragmatici, con tendenziale rinuncia all'universalismo, d'altro canto implicita nella rinuncia al trascendentalismo; 2) viene molto modificata l'idea di obiettività, ormai intesa nei termini di un punto di vista sociale opportunamente costruito, per cui i principi di giustizia vanno pensati come più adatti e ragionevoli per noi, non tanto come veri²²; 3) rimane invece l'idea dell'autonomia razionale delle parti, non limitata nè da principi antecedenti esterni, nè da obbligazioni e doveri anch'essi antecedenti, nè da valori intrinseci attinti da un'intuizione razionale, perchè supporre questo "violerebbe l'uguaglianza e l'autonomia di persone morali libere ed

20. "I principi di giustizia non dipendono da assunzioni forti. Ricordiamo che la posizione originaria deve incorporare condizioni largamente condivise ma deboli. Una concezione della giustizia non dovrebbe quindi presupporre estesi legami basati su sentimenti naturali", *Una teoria...* p. 120.

21. Secondo R. Rorty, il libro di Rawls "è semplicemente la miglior riproposta possibile del pensiero sociale liberale", *Conseguenze del pragmatismo*, Feltrinelli, Milano 1986, p. 216.

22. Cfr. *Kantian Constructivism*, p. 554.



uguali"²³. Se si procede a chiudere il circolo di tali asserti, ne segue che i soggetti morali per essere liberi ed uguali non sono limitati dal vero, bensì da tradizioni storiche, a cui cercano costruttivisticamente di assegnare la migliore espressione razionale. La riforma del trascendentalismo kantiano mediante l'empirismo media il passaggio ad una versione di pragmatismo storicista, inidoneo a cogliere l'elemento di verità pur presente nel rinvio al senso comune, e per il cui utilizzo occorrerebbe una diversa filosofia. Volendo rendere la sua teoria indipendente dal bene utile dell'utilitarismo, Rawls ha finito per renderla indipendente dal bene come rettitudine: in questo modo non è più possibile trattare filosoficamente la pedagogia delle virtù. L'uomo giusto non è reso tale dal contratto, mentre le regole di giustizia possono venir rispettate per utilità o interesse da uomini cattivi interiormente. Questo significa che i criteri di giustizia e l'esser giusti costituiscono due elementi non identici, e tali che il secondo è più rilevante del primo. Nella teoria rawlsiana è marginale sia l'inserimento delle virtù nella filosofia pubblica, sia una loro pedagogia, sia la dimensione dell'esser giusti. Una società pensata con le categorie impersonali dei criteri di giustizia e meno con quelle della virtù personale, rischia di assomigliare a una società astratta.

23. *Ivi*, p. 552.