

# DIRITTI, EQUITA', ETICA SOCIALE: LE PROPOSTE DEL NEOCONTRATTUALISMO

Sergio Cremaschi

## Premessa

Il libro di John Rawls *Una teoria della giustizia* è stato pubblicato negli Stati Uniti nel 1971. La traduzione italiana è giunta più di dieci anni dopo. Ma è giunta molto attesa, perché del libro si parlava già da alcuni anni, e non ha forse cambiato molto nel dibattito perché, come illustrerò in seguito, la lingua costituisce il minore fra gli ostacoli che si presentano al lettore nella lettura di questo libro<sup>1</sup>. Si tratta di un volume di mole cospicua, pubblicato da un'autorevole casa editrice universitaria americana, la summa del pensiero di un professore di uno dei templi della cultura americana: l'Università di Harvard. Si tratta di 600 pagine piuttosto aride, per lo più di una tecnicità tale da far perdere la pazienza non soltanto al normale lettore colto, ma anche al cultore di filosofia allevato nella tradizione filosofica continentale, per lo più mal disposto verso la tradizione analitica anglosassone, una tradizione che gli sembra sempre spaccare il cappello in quattro e menare il can per l'aia. La filosofia è intesa in questa tradizione essenzialmente come analisi degli usi del linguaggio comune e dei diversi linguaggi specialistici. Così anche il libro di Rawls, salvo una breve parte più propositiva, consiste soprattutto di analisi molto tecniche di concetti quali quello di equità, di giustizia, di diritto.

Il libro ha avuto una storia significativa: ciò che Rawls aveva da dire che potesse interessare i cultori di filosofia morale e politica era già stato presentato in numerosi articoli pubblicati su importanti riviste accademiche. Il mondo accademico subì il successo di questo libro come qualcosa che fu decretato in un primo momento in sedi extra-accademiche: riviste come la *New York Review of Books*, il *Times Literary Supplement* (per intenderci, gli equivalenti di *Alfabeta* o *L'Indice*). Soltanto dopo il successo rapidamente raggiunto presso un relativamente vasto pubblico, l'opera si impose anche nell'accademia, al punto che oggi è oggetto di studio inevitabile per ogni studente di filosofia, politica, diritto, in ogni università del mondo anglosassone. Le ragioni del successo, o dello choc, provocato dal libro stanno nel fatto che, se le singole teorie presentate da Rawls negli articoli precedenti non erano poi qualitativamente così diverse da altre, l'effetto che facevano una volta ricomposte in un corpus unitario era diverso. Sembrava che per la prima volta dopo tempo immemorabile la filosofia fosse ritornata a fare qualcosa di più che non analizzare gli usi linguistici come facevano i filosofi analitici, ma pretendesse nuovamente di fare proposte in positivo, proposte che parevano addirittura potersi tradurre in un programma politico. Inoltre, questa proposta in positivo poteva anche essere letta, trascurandone gli aspetti più tecnici, come un discorso ideologico, cioè come una difesa dei valori essenziali del liberalismo americano. Tale ripresa veniva in un momento in cui la coscienza *liberal*

---

<sup>1</sup> J. Rawls, *A Theory of Justice*, Harvard University Press, Cambridge (Mass.) 1971; trad. it. *Una teoria della giustizia*, Feltrinelli, Milano 1982.

toccava il fondo della sua crisi e della sua cattiva coscienza: era il momento della offensiva del Tet in Vietnam, che veniva dopo il movimento nelle università, la radicalizzazione del movimento nero, l'inizio del femminismo<sup>2</sup>.

### **Contrattualismo classico e neocontrattualismo**

Fin dalla prima pagina, *Una teoria della giustizia* si presenta come un'opera di filosofia della politica, disciplina che Rawls intende come un ramo della filosofia morale. Illustrerò ora qual è il metodo con cui viene costruita la teoria rawlsiana. Il caposaldo di questo metodo è la ripresa del modello contrattualistico tipico della filosofia politica del Seicento. Questa voleva rispondere all'esigenza di trovare un fondamento alla convivenza umana che non si riducesse alle leggi positive ma fosse qualcosa da poter opporre ai poteri vigenti, di fondare cioè qualcosa che allora veniva chiamato diritto naturale da contrapporre al diritto positivo. Questo diritto naturale non doveva ricevere la sua legittimazione né dalla promulgazione da parte di un potere sovrano né dalla rivelazione da parte di un'autorità religiosa, ma da una terza fonte cui la ragione di cui ogni uomo è dotato potesse avere libero accesso.

L'idea del contratto sociale esprimeva l'immagine di un'origine della società attraverso un patto fra gli individui che vivevano in un supposto stato di natura. Questi individui a un certo punto avevano dato inizio alla società civile, contrapposta allo stato di natura (è cosa curiosa che il termine società civile, oggi contrapposto al termine stato, fosse in origine considerato suo equivalente). Questa fondazione implicava la rinuncia, da parte di ognuno, a una quota dei suoi diritti in modo da attribuirli a quella che si veniva a costituire come un'autorità comune. Da questo patto originario traeva origine il diritto di natura, cioè una legge che le autorità vigenti non potevano modificare a piacimento, o dei diritti di cui ogni individuo era dotato e che non potevano essere violati. Il modello contrattualistico è scomparso dalla storia del pensiero moderno dopo Hegel, che ne era stato un critico feroce. Per la sensibilità dell'ottocento questo modello implicava una sorta di rozza mentalità antistorica che aveva visto la società come qualcosa di artificialmente creato in un determinato momento, e gli individui come preesistenti alla società.

### **L'opera di Rawls**

Rawls è quindi il primo a ripescare il contratto sociale dopo 200 anni. Il suo contratto sociale è però qualcosa di più raffinato del contratto sociale seicentesco: viene lasciata cadere del tutto la finzione (anche nella sua valenza di ipotesi di cui non si pretendeva la verità storica, come per alcuni dei contrattualisti classici) di un contratto sociale come origine della società, ma lo si pone soltanto come modello ipotetico che non va collocato a nessun punto del corso della storia, come

---

<sup>2</sup> Si veda M. Mori, "Recenti sviluppi della filosofia pratica di lingua inglese", *Rivista di filosofia*, 71/1 (1980), pp. 139-156.

esperimento mentale che noi facciamo ogni volta che ci troviamo a discutere della legittimità di una scelta collettiva.

Quando si compie una scelta collettiva vi si giunge ognuno con degli interessi particolari. Se la discussione si riduce alla contrapposizione delle ragioni dettate dai propri interessi, il dialogo si riduce a un dialogo fra sordi, come è provato da tanti esempi contemporanei<sup>3</sup>. Nessuna intesa sarà possibile su questa base perché gli interessi sono particolari per definizione. È necessario perciò, secondo Rawls, che metta per il momento fra parentesi quelli che sono i miei o i tuoi interessi. Questo punto di vista può venire raggiunto mediante un esperimento mentale, l'esperimento del contratto immaginario. Dobbiamo immaginare di essere dei contraenti seduti intorno a un tavolo a discutere sui criteri in base ai quali fare le nostre scelte supponendo di dovere partire da zero. Dobbiamo immaginare di non avere alcuna regola che governi la nostra vita sociale e di dover scegliere le regole più convenienti. L'insieme di queste ultime sarebbe l'oggetto del contratto sociale che sta idealmente alle spalle di ogni scelta che facciamo, o che legittima e rende equa agli occhi dei diversi contraenti la scelta che di volta in volta viene fatta. Con l'aiuto di questo modello ideale – ci assicura Rawls – riusciremo a stabilire alcune regole e a fare poi, seguendo queste regole, scelte particolari dotate di un contenuto concreto.

Rawls, per svolgere questo esperimento mentale, ricorre all'aiuto di una vera e propria favoletta che è diventata ormai famosa. Immaginiamo innanzitutto di porre i membri della società o i loro rappresentanti intorno a un tavolo a discutere di questo contratto sociale che s'ha da fare. Sarà necessario fare in modo che coloro che sono seduti intorno al tavolo non possano inventarsi delle regole del gioco che servano unicamente i loro interessi. La soluzione è far sì che ognuno non possa sapere quale sarà la sua collocazione nella società futura e che abbia soltanto la certezza che a lui potrebbe anche toccare la posizione peggiore. Va precisato che per interessi vanno intesi anche gli interessi ideali, e perciò va esclusa la possibilità che i contraenti siano mossi anche soltanto dal desiderio di instaurare un particolare ideale di società. Le regole di giustizia da stabilire riguardano perciò esclusivamente una forma di giustizia procedurale. Un esempio un po' sciocco può servire a spiegare che si deve intendere per giustizia procedurale. Come si può dividere equamente una torta in fette? Basterà decidere che le fette devono essere uguali e che colui che le taglia prenderà la sua fetta per ultimo. Il meccanismo così stabilito garantirà che questa persona avrà l'interesse a fare le fette più uguali possibile in quanto in caso contrario le toccherà certamente la fetta più piccola. La giustizia procedurale dovrebbe così separare nel modo più drastico possibile le regole di giustizia da ogni particolare visione riguardo al modello di società desiderabile.

---

<sup>3</sup> Si veda A. MacIntyre, *After Virtue*, Duckworth, London 1985 (2nd ed.); trad. it. *Dopo la virtù*, Feltrinelli, Milano 1988, cap. 2.

## La giustizia procedurale

È necessario a questo proposito illustrare la distinzione che Rawls fa tra i due termini inglesi "right" e "good". "Right" o "justice" designa per Rawls l'oggetto della sua teoria: si tratta della caratteristica che deve essere posseduta dalle regole che ordinano la convivenza dei diversi individui. La giustizia viene però dichiarata da Rawls equivalente alla "fairness", parola non facilmente traducibile. "Fairness" vuol dire correttezza o equità: è il modo in cui ci deve comportare nelle gare sportive e negli affari; è non prevaricare, non dare le gomitate, rispettare le code. Il termine equità, che ha avuto una enorme fortuna nel linguaggio politico italiano di questi anni, si sovrappone in parte alla fairness di Rawls e in parte assume un significato più positivo e meno procedurale<sup>4</sup>. L'idea di "giusto" va così distinta radicalmente dall'idea di "buono". Ogni individuo ha una sua idea di che cosa è il bene e ognuno vivrà la sua vita in modo tale da cercare di realizzare questa idea del bene. Traducendo l'idea in italiano (dove il termine "bene" ha diritto di cittadinanza soltanto nei catechismi), dovremmo dire che ognuno ha una sua scala di valori e che da questa particolare scala di valori discenderà il suo progetto di vita. Ma i problemi della giustizia riguardano invece proprio il quadro che renderà possibile la attuazione da parte dei membri della società di progetti di vita diversi. Va notato che la realizzazione di una società 'giusta' viene in questo modo a identificarsi con la realizzazione di una società radicalmente pluralista.

Agli individui, o alle parti contraenti che pone intorno al tavolo, Rawls viene così a togliere buona parte degli attributi che hanno nella vita reale. Ognuno di loro è però consapevole del tipo di società in cui si troverà a vivere: sarà una società a scarsità di beni materiali limitata, in cui cioè non sarà un problema angoscioso assicurare un minimo a ognuno, ma non vi sarà tuttavia un'abbondanza illimitata di beni; inoltre sarà una società con ordinamenti politici democratici e non dittatoriali. Se ogni parte contraente sarà consapevole delle caratteristiche generali della società in cui dovrà vivere, non sarà informata però sulla posizione che le toccherà, di consigliere delegato o portinaio, né sui suoi particolari gusti e preferenze e sulla sua particolare concezione del bene. La discussione dovrà portare a un progetto di società che permetta non soltanto una distribuzione equa degli oneri e degli svantaggi ma insieme – e qui sta l'aspetto più impegnativo – una pluralità di progetti di vita. Si tratta di una radicalizzazione dell'idea di tolleranza propria degli albori del 'liberalismo' di Locke e di altri filosofi seicenteschi, che riguardava la convivenza di diverse opinioni religiose, una radicalizzazione che fa del liberalismo un progetto molto più impegnativo e ben lungi dall'essere stato attuato nelle società occidentali odierne. Per questo liberalismo più radicale tutti gli ambiti della vita del singolo sono influenzati dall'orientamento che questo ha dato alla sua vita; di conseguenza ognuno dovrà essere messo nelle condizioni di seguire il suo progetto di vita e di sentirlo come qualcosa di degno di essere vissuto.

Torniamo ai nostri individui seduti intorno al tavolo. Oltre ad averci detto quali conoscenze hanno e di quali sono private (Rawls usa l'espressione quasi mitologica di "velo dell'ignoranza"), il nostro

---

<sup>4</sup> Si veda S. Cremaschi, "Equità", in *Lessico della Politica*, a cura di G. Zaccaria, Edizioni Lavoro, Roma 1987, pp. 230-238.

autore ci informa che essi sono individui razionali, ben informati, e dotati di un interesse egoistico. In altre parole, ognuno di essi, sedendosi al tavolo della trattativa, non è ispirato dall'ideale di fare del bene agli altri individui, ma sta giocando una partita di poker sforzandosi di vincere: sa che occuperà una posizione particolare e pensa al modo di assicurarsi, se non il risultato migliore possibile, almeno il risultato meno peggiore possibile. L'assunzione dell'interesse egoistico delle parti contraenti non equivale da parte di Rawls all'accettazione di un'antropologia egoistica come quelle di Hobbes e di Mandeville. Rawls si limita molto più prudentemente ad assumere per ipotesi che ognuno abbia un interesse egoistico nel senso di essere interessato a realizzare il proprio progetto di vita e sia di conseguenza interessato ad avere accesso ai beni primari il cui possesso è condizione di questa realizzazione.

Oltre ad essere 'egoisti', gli individui sono razionali. Non si tratta della razionalità nel senso in cui l'avrebbe intesa Kant (per il quale nell'essere razionale rientrava anche l'agire moralmente seguendo l'imperativo categorico), ma soltanto di quella razionalità più limitata che è la razionalità mezzi-fini o la razionalità strumentale, quella che nel linguaggio di Kant è legata all'imperativo ipotetico (se vuoi un fine particolare devi usare questo particolare mezzo). Si tratta della stessa razionalità che è presupposta dall'economia neoclassica nel suo modello di agente economico: quella per cui, considerate le varie scelte possibili, si fa la scelta che porta i benefici maggiori.

L'accordo fra le parti contraenti, secondo gli assunti di Rawls, non deve nascere da altro che dal fatto che ognuno segue la stessa preoccupazione egoistica di mettere in atto una strategia razionale. La giustizia nasce, come una coincidenza degli opposti, dalla somma degli egoismi, senza che sussista, prima del suo sorgere, alcun comune bagaglio etico o 'ideologico'. Il punto centrale di tutta la costruzione rawlsiana è proprio il seguente: posti in queste condizioni – afferma – i contraenti non potranno fare altro che accordarsi sui miei principi della giustizia.

## **I principi della giustizia**

I due principi fondamentali della giustizia sono i seguenti: il primo principio stabilisce che alcuni beni primari, cioè le libertà civili basilari (di pensiero, di parola, di associazione) devono essere garantite a tutti con il solo limite che può derivare dal rispetto della libertà altrui. Sarebbe cioè vietato ogni scambio fra una quota di queste libertà e una quota di ogni altro bene, o fra libertà e benessere. Il secondo principio, il principio di differenza o del maximin, riguarda tutti gli altri beni primari che non siano le libertà fondamentali. La distribuzione di tutti questi altri beni fra i membri della società può essere diseguale, a patto che la diseguaglianza contribuisca a promuovere non soltanto una maggiore efficienza della società nel suo complesso, ma una maggiore efficienza tale che la condizione del più svantaggiato ne risulti migliorata. Non si tratta perciò di ammettere quegli incentivi a chi svolga determinate mansioni che possano risultare in una maggiore efficienza intesa in termini del totale o della media dei beni sociali disponibili. Andrà scelta invece una gerarchia di diseguaglianze tali da fungere da incentivo capace di produrre quella maggiore efficienza che si tradurrà in una posizione migliore del più svantaggiato,

anche se con questa scelta sacrificheremo il benessere sociale totale o medio. In questo criterio sta una delle differenze principali fra le posizioni di Rawls e quelle dell'utilitarismo classico (quello di Bentham e John Stuart Mill). Su questo punto bisognerà ritornare in sede di discussione, ma va notato fin d'ora che si tratta della messa in questione della unicità della nozione di efficienza.

Va ricordato anche che gli incentivi consistenti in una maggiore attribuzione di beni devono essere collegati a funzioni o mansioni che in linea di principio siano aperte ad ognuno semplicemente sulla base delle sue capacità. Si tratta del principio delle pari opportunità, che è uno dei principi più cari alla visione del mondo americana, quello per cui il ragazzino che vende i giornali potrà diventare il consigliere delegato della multinazionale. Quello che era un valore centrale per l'ideologia americana tradizionale diventa per Rawls soltanto una condizione preliminare. Ciò che contraddistingue la posizione rawlsiana è invece il principio di equità o del maximin che abbiamo illustrato. Il maximin è il "massimo dei minimi", che sarebbe ciò che i nostri giocatori di poker sarebbero interessati ad assicurarsi, posto che non sanno quale posizione occuperanno nella società. La preoccupazione di un egoista razionale dovrebbe essere quella di assicurarsi in primo luogo che la sorte peggiore cui potrebbe andare incontro sia la meno peggiore delle sorti possibili. Questa assunzione è un altro dei punti caldi della costruzione rawlsiana e sarà necessario ritornarci: si tratterà di discutere se questa preferenza per il meno peggio, o questo scarso gusto per il rischio, sia realmente questione di razionalità o invece si riduca a mera inclinazione psicologica. Nel secondo principio della giustizia i termini principali che entrano in gioco sono, usando due termini che sono entrati con una certa fortuna nel linguaggio politico nostrano, i meriti e i bisogni. Il problema maggiore è quello di trovare un equilibrio nei criteri di distribuzione dei beni tale da permettere la massima soddisfazione dei bisogni di tutti ma anche da retribuire e incentivare i "meriti" (che sono nulla più che capacità innate poste al servizio di funzioni riconosciute come socialmente utili; che qualcuno abbia un "merito" in questo senso non implicherebbe quindi, in base a nessuna delle morali tradizionali, che costui 'meriti' alcunché in senso proprio).

## **I beni primari**

Illustriamo ora che sono i beni primari secondo Rawls. Il primo fra tutti consiste nelle libertà fondamentali di opinione, di parola ecc. Rawls afferma che queste libertà rappresentano le istituzioni fondamentali necessarie per sviluppare ed esercitare la capacità di decidere, di rivedere, di perseguire strategicamente una concezione del bene da parte del singolo individuo. In modo analogo queste libertà rendono possibile l'esercizio e lo sviluppo del senso della giustizia. Mentre per le libertà fondamentali non va accettato alcuno scambio (ma come si giustifica questa 'tabuizzazione' della libertà in termini di pura giustizia procedurale?), gli altri beni primari possono essere distribuiti secondo un numero virtualmente infinito di combinazioni. Il secondo bene primario consiste nella libertà di movimento e di scelta di occupazione lavorativa in presenza di diverse possibilità reali. Si tratta di libertà richieste per poter perseguire i propri scopi ultimi e per modificarli. Il terzo bene primario è costituito dai poteri e dalle prerogative connessi

a incarichi e posizioni di responsabilità. Essi sono necessari per dare uno spazio d'azione alle diverse capacità dei singoli e alle capacità di autogoverno della società ai diversi livelli. Vi rientrano le possibilità di decisione, il grado di potere, di prestigio, i privilegi che sono connessi ai diversi incarichi che ci si può trovare ad occupare nella vita sociale. Il quarto bene primario è costituito dal reddito e dalla ricchezza, intesi nel senso più ampio. Vanno intesi come i mezzi adatti a qualsiasi scopo che ogni singolo può proporsi, e quindi come strumenti adatti alla realizzazione del suo progetto di vita. Infine, l'ultimo dei beni primari consiste nelle precondizioni sociali del rispetto di se stessi. Le precondizioni o le basi sociali del rispetto di se stessi sono quelle istituzioni fondamentali che sono di norma indispensabili perché gli individui abbiano un vivo senso del loro valore come persone e siano in grado di realizzare i loro interessi di ordine più elevato e di portare avanti con fiducia i propri fini particolari.

L'interessante, in questo elenco di beni, è che non si tratta essenzialmente di risorse materiali. Infatti, in questo elenco, rientrano anche un'altra serie di fattori dell'ordinamento sociale, di fattori che investono l'individuo ma che dipendono dall'ordinamento sociale. Infatti, fra i beni primari rientra anche quella sorta di ordinamenti istituzionali, quelle forme di organizzazione sociale tali da rendere possibile ad ogni individuo quello che chiameremmo, in linguaggio a noi più consono, il riconoscimento da parte degli altri, quegli ordinamenti per cui nessuno si debba sentire emarginato, reietto, non riconosciuto, lui e le sue opinioni, i suoi valori, i suoi fini.

Per capire la funzione del secondo principio è essenziale tenere ben presente quello che si diceva prima, cioè che l'intento di Rawls è di rigorizzare il principio del pluralismo. I beni primari infatti sono distribuiti in modo tale da poter essere utili, da mettere nella condizione migliore possibile degli individui che non saranno semplicemente diversi per gusti e per collocazione nella scala gerarchica, ma che in linea di principio, saranno sicuramente diversi anche per i fini ultimi che perseguiranno, i valori che perseguiranno, per il progetto di vita che cercheranno di realizzare. Ognuno, di questi beni cercherà di fare un uso sicuramente diverso: il problema è distribuire in modo equo questi beni, che sono le basi, le precondizioni di cui ognuno potrà fare uso per andare per la sua strada.

### **L'approccio rawlsiano**

I tratti salienti del pensiero di Rawls sono perciò: il privilegio attribuito alla libertà intesa in modo estremamente classico come complesso di libertà civiche; la preoccupazione egualitaria (per alcuni troppo poco egualitaria, per altri mostruosamente egualitaria); il fatto che il massimo dei minimi, che la posizione più svantaggiata sia la migliore possibile, non sia scambiabile né con una maggiore efficienza sociale media (infatti, secondo Rawls si può sacrificare l'efficienza della società se essa comporta condizioni peggiori per il più svantaggiato), né con altri generi di risultati collettivi per la società. In sintesi, non si può scegliere un ordinamento sociale che assicuri una maggiore efficienza nella produzione di risultati nel campo della civiltà, della cultura, del progresso tecnico-scientifico ecc., se la scelta di questa maggiore efficienza implica un risultato che darà una posizione peggiore a chi è nel grado infimo della scala sociale.

Il principale ed esplicito bersaglio polemico di Rawls è l'utilitarismo, cioè la dottrina ottocentesca che asserisce che il criterio razionale di ogni scelta sociale deve essere invece quello di calcolare i risultati delle singole scelte in termini dei benefici che ne seguiranno per la società, "proprio perché – secondo Rawls – questo perseguire soltanto il risultato della somma lascia aperte tutte le possibili distribuzioni di beni primari nei diversi gradini della scala sociale, e può sacrificare così in nome della media, del bene della maggioranza o del bene della media degli individui, proprio quelli che sono in condizioni più svantaggiate.

Va aggiunta una considerazione: il sistema di Rawls è ben lontano dall'essere un esempio di quel tipo di dottrina filosofica pura al quale siamo abituati nella cultura europea continentale. Si tratta invece di una combinazione di considerazioni estremamente tecniche sui termini giustizia, equità, diritti, su modelli di procedure decisionali, associate a una descrizione del tipo di società in cui ci troviamo a vivere oggi nell'Occidente sviluppato. Questa descrizione, seppure molto generale, non è altro che una descrizione empirica che vuole rifarsi a risultati di alcune scienze sociali ed è quindi eventualmente criticabile alla luce di sviluppi interni a queste scienze sociali empiriche. Va però notato che queste considerazioni semi-empiriche e semi-scientifiche sono poste al servizio del progetto di risolvere un tradizionale problema 'filosofico', quello di dare una fondazione valida una volta per tutte alle regole della convivenza sociale. A questo problema filosofico Rawls cerca di rispondere utilizzando una tecnica di pensiero che noi non siamo abituati a chiamare filosofica, quella della teoria dei giochi, una tecnica per la costruzione di modelli astratti da applicare nelle diverse scienze sociali empiriche che ha avuto importanti applicazioni in sviluppi recenti della teoria economica<sup>5</sup>. Questa scelta strategica crea una tensione all'interno dell'opera di Rawls, e infatti, nei suoi interventi più recenti, dovendo rispondere alle obiezioni dei critici, Rawls ha posto sempre più l'accento sul carattere di 'tecnica' della scelta sociale, piuttosto che di 'filosofia' sociale, che andrebbe attribuito al suo sistema.

### **Nozick, Buchanan, Dworkin**

Il neocontrattualismo è ben lungi dal costituire una corrente di pensiero omogenea. In particolare, bisogna evitare di confondere il progetto teorico contrattualista con un programma politico. In Rawls e, vedremo, anche in Dworkin, il contrattualismo si accompagna a opzioni politiche *liberal*, anzi il libro di Rawls può anche essere letto come una difesa dello stato del benessere, o come un manifesto politico socialdemocratico, ma questo esito è accessorio rispetto all'impostazione.

Così, in Nozick abbiamo l'utilizzazione di un approccio teorico molto simile a quello rawlsiano, un approccio in cui il ruolo centrale è giocato dalla nozione di posizione originaria, per difendere

---

<sup>5</sup> Si veda G.-G. Granger, "Giochi", in *Enciclopedia*, Einaudi, Torino, 1977-1981, 16 voll., vol. V.

invece una teoria dello stato minimo<sup>6</sup>. Il principio di differenza rawlsiano, o la nozione di equità, sono rifiutati da Nozick in quanto autoritarie: al centro della sua teoria stanno, invece della giustizia, i diritti. Dai diritti originari degli individui discende il rifiuto dell'intervento dello stato a scopo redistributivo; ciò che deve essere legittimato è il titolo in base al quale si è giunti in possesso di un bene. In questo caso il ritorno all'idea giusnaturalistica di diritti innati è posta al servizio di un progetto politico libertario-individualistico chiaramente prossimo alle idee della nuova destra americana.

Buchanan è un altro autore che dà una interpretazione 'di destra' a un bagaglio di idee simili a quelle di Rawls. È meno estremista di Nozick ed è meno filosofo di Rawls, essendo interessato a problemi di ingegneria costituzionale più che di filosofia politica<sup>7</sup>. Partendo da una teoria del sistema parlamentare come forma di mercato, formula la proposta di un contratto sociale come "rivoluzione costituzionale" da attuarsi qui ed ora fra soggetti diversi storicamente dati, senza la protezione del velo dell'ignoranza.

Il contributo di Dworkin si colloca in parallelo a quello di Rawls concentrandosi su un campo particolare, la teoria del diritto. Il bersaglio critico di Dworkin è rappresentato dalle teorie utilitaristiche del diritto, e il punto centrale della sua proposta è l'idea dell'esistenza di diritti degli individui da intendere come elemento originale che ogni sistema giuridico dovrebbe riconoscere e che in qualche misura trascende l'ordinamento giuridico stesso. Il riconoscimento dei diritti, in quanto rappresenterà inevitabilmente un freno alla realizzazione delle scelte politiche della maggioranza, implicherà dei costi per ogni sistema politico ma

è cruciale perché rappresenta la promessa della maggioranza alla minoranza che la sua dignità e eguaglianza saranno rispettate. Quando le divisioni tra i gruppi sono molto violente, allora questa promessa, se si vuole far funzionare il diritto, deve essere ancora più sincera<sup>8</sup>.

### **Giustizia, allocazione delle risorse, efficienza economica**

Le applicazioni più stimolanti che siano state fatte delle idee di Rawls sono quelle di Hirsch e Sen. Fred Hirsch, nel suo giustamente famoso *I limiti sociali dello sviluppo*, sottolinea come in Keynes e nel keynesismo, alla constatazione del venir meno del mercato ottocentesco non regolato in favore di un mercato amministrato, si fosse accompagnata una sottovalutazione del problema morale che viene posto dal mercato amministrato. Questo consiste nella necessità di una restrizione del calcolo individualistico a certi ambiti e necessità di certi standard morali minimi

---

<sup>6</sup> Si veda R. Nozick, *Anarchy, state and Utopia*, Basic Books, New York 1974; trad. it. *Anarchia, stato e utopia*, Le Monnier, Firenze 1981.

<sup>7</sup> J. Buchanan, *The Limits of Freedom*, University of Chicago Press, Chicago 1975, trad. it. *I limiti della libertà*, Quaderni della biblioteca della libertà, n. 16 (1978).

<sup>8</sup> R. Dworkin, *Taking Rights Seriously*, Harvard University Press, Cambridge (Mass.) 1977; trad. it. *I diritti presi sul serio*, Il Mulino, Bologna 1982, p. 292.

comunemente accettati sia fra i controllori sia fra i controllati. Rawls, afferma Hirsch, ha avuto il merito di aver intrapreso il tentativo di

affrontare il problema dell'obbligazione politica nel contesto di un'economia liberale di mercato, e l'aver accettato che la base di tale obbligo dev'essere la giustizia del sistema politico-economico, nel senso dell'equità (...) Rawls ha riportato la questione morale in un sistema che aveva precedentemente relegato la questione a una sfera separata e superiore. Si presumeva, quasi sempre implicitamente, che la moralità di ordine minimo necessaria per il funzionamento di un sistema di mercato fosse una specie di bene gratuito permanente, una risorsa naturale di tipo non esauribile<sup>9</sup>.

Sen ha raccolto alcuni suggerimenti di Rawls nella sua critica dei presupposti utilitaristi della scienza economica contemporanea<sup>10</sup>. L'opinione corrente è che l'ottimalità sociale globale debba includere fra l'altro l'ottimalità paretiana (cioè un'allocatione dei beni tale che la posizione di ognuno possa essere migliorata soltanto sottraendo qualcosa a qualcun altro). Sen contrappone a questa visione corrente l'idea che il benessere non possa essere considerato l'unica cosa desiderabile (può esservi un conflitto fra benessere e libertà o facoltà di agire) e che il benessere non sia rappresentato adeguatamente dall'utilità. Il merito di Rawls è, secondo Sen, quello di avere riportato in auge i diritti, intesi con un valore non soltanto strumentale, diversamente dalla tradizione filosofica utilitarista che aveva lasciato in eredità all'economia del benessere questo modo di intendere i diritti.

### **Neocontrattualismo e neoutilitarismo**

La teoria della giustizia di Rawls è stata concepita per risolvere alcune delle difficoltà maggiori che erano lasciate aperte dall'utilitarismo nella versione classica, difficoltà che nascevano da alcune conseguenze che sembravano dover derivare dalle sue premesse (come il caso della schiavitù, istituzione che sembrava difficile condannare sulla base di premesse utilitaristiche qualora fosse utile alla maggioranza). Ma dell'utilitarismo esiste anche una versione recente, quella di Harsanyi, che evita le maggiori difficoltà dell'utilitarismo classico. Secondo il neoutilitarismo di Harsanyi, la decisione razionale di un individuo si basa sulla considerazione dell'utilità di tutte le conseguenze di questa azione. La scelta razionale mira alla massimizzazione dell'utilità attesa<sup>11</sup>. Questo è però un criterio di scelta razionale per un agire interessato, orientato alle preferenze personali. La scelta che si basa su criteri etici è quella che viene fatta

---

<sup>9</sup> F. Hirsch, *Social Limits to Growth*, The Twentieth Century Fund, London, 1977; trad. it. *I limiti sociali allo sviluppo*, Feltrinelli, Milano 1980, p. 140.

<sup>10</sup> A. Sen, *On Ethics and Economics*, Blackwell, Oxford 1987; trad. it. *Etica ed economia*, Laterza, Roma-Bari 1988.

<sup>11</sup> Si veda J. Harsanyi, *Rational Behaviour and Bargaining Equilibrium*, Cambridge University Press, Cambridge 1977; trad. it. *Comportamento razionale ed equilibrio di contrattazione*, Il Saggiatore, Milano 1984.

secondo lo stesso criterio ma ponendosi nell'ottica dello 'spettatore imparziale', ignorando cioè, come si fa nella posizione originale rawlsiana, la condizione particolare di chi formula il giudizio. Il significato di una funzione di utilità etica sarebbe quello di stabilire i limiti oltre i quali il legittimo perseguimento dei propri interessi cozzerebbe contro i diritti degli altri.

Va aggiunto che le difficoltà dell'utilitarismo classico possono venire ulteriormente ridotte se si abbandona l'utilitarismo dell'atto per adottare l'utilitarismo della norma (la formulazione per cui si adottano anche quei comportamenti che non massimizzano la mia utilità in quei casi in cui sarebbe dannosa la loro mancata adozione da parte di tutti). Un utilitarismo così inteso introduce dei principi di equità che non sono fondamentalmente diversi da quelli di Rawls, e presenta anzi alcuni vantaggi: si evitano le problematiche assunzioni che sono implicate dal principio del *maximin* (l'ingiustificata avversione al rischio), non si fa delle libertà civili un tabù tanto ingiustificato. In una parola, se – come sosterrò – una teoria della giustizia ha una sua funzione, questa teoria non deve necessariamente essere formulata in termini contrattualistici, ma ne è pensabile invece una versione utilitaristica.

Vale la pena di insistere su questo punto: là dove il pluralismo non viene relegato in una sfera poco rilevante di opinioni e preferenze da coltivare nella "vita privata", questo diventa tutt'uno con la presa d'atto della complessità e multidimensionalità della società attuale, di quella che possiamo chiamare la società post-liberale. Questa conseguenza risulta chiaramente negli sviluppi di Hirsch e di Sen che sono stati ricordati. Le conseguenze implicano una messa in questione di alcuni assunti della teoria economica: infatti non regge più, da questo punto di vista, il concetto di efficienza economica tradizionale, quello che ha avuto una formulazione tecnica con il concetto di ottimalità paretiana. Infatti, le possibili allocazioni ottimali delle risorse diventano molteplici, secondo il fattore da massimizzare che si sceglie. Se si ricorda quanto abbiano pesato fino ai giorni nostri, nel confronto-scontro fra establishment e sinistra politica e sociale, le contrapposizioni fra efficienza da un lato e solidarietà, eguaglianza, o libertà dall'altro, ci si renderà conto di quanto questa messa in questione della univocità della nozione di efficienza possa contribuire a uscire da una secolare subalternità alle idee dominanti.

Un punto caldo è rappresentato dalla preferenza per il più svantaggiato contenuta nel secondo principio della giustizia. È ovvio che si tratta di una traduzione di un principio proprio di diverse morali tradizionali, fra le quali diverse d'ispirazione religiosa, cui si può dare il nome di solidarietà, fraternità, o compassione. Ma Rawls fa un (disperato) tentativo di derivare questo principio da una strategia egoistica, tentativo che, per riuscire, ha bisogno di sovraccaricare l'individuo nella 'posizione originaria' di una caratteristica psicologica quanto mai opinabile, che è l'odio per il gioco d'azzardo, ovvero la scarsissima propensione ad accettare il rischio. Questa problematica assunzione è una conseguenza della nozione ristretta di razionalità che Rawls fa propria. Lo stesso principio potrebbe essere fatto proprio senza sotterfugi da un approccio che adottasse una definizione di razionalità più allargata, come quello di Apel e Habermas che fa del dialogo fra partner la forma più compiuta di razionalità, oppure da un approccio che accettasse un'ancora più allargata 'ragione passionata' facendo del 'principio compassione' un postulato che la ragione riceve dalle più rispettabili narrazioni di stampo religioso o umanistico e che, pur non

ammettendo e nemmeno richiedendo 'fondazioni' razionali in senso forte, è però qualcosa che alla razionalità umana non può non imporsi suscitando il kantiano sentimento del rispetto. Queste non sarebbero però risposte concorrenti allo stesso problema della teoria della giustizia ma sarebbero un altro genere di discorso.

### **Un bilancio sul contrattualismo rawlsiano**

Vediamo ora di ricapitolare i punti forti e i punti dolenti del meccanismo concettuale costruito da Rawls.

1. Nella distribuzione dei beni esiste un elenco di beni primari che sono oggetto di tabù, che non si toccano, non si danno via in cambio di niente. Sono le libertà civili, quali storicamente si sono venute formando nell'Europa moderna per via del patrimonio ideale accumulato dalle tradizioni di pensiero liberali e democratiche. Tuttavia, non c'è una giustificazione razionale di questo elenco di libertà storicamente date<sup>12</sup>. Quando poi andiamo ai casi limite, quali la libertà di costruirsi la villa ovunque, il discorso non sembra affatto chiaro. Guardiamo il caso della libertà di impresa nella sfera economica, che è uno dei capisaldi del liberalismo classico: fin dove si deve estendere questa libertà? Al giorno d'oggi questa conosce infinite limitazioni stabilite per legge e le discussioni vertono proprio su quali limitazioni bisogna ammettere. Questa rientra tra le libertà dell'individuo o riguarda qualcosa d'altro? Nel liberalismo classico, liberalismo politico e liberalismo economico erano strettamente connessi. Dove Rawls metta il confine non si capisce affatto.

2. Un elemento da valutare positivamente è il tentativo di differenziarsi dal liberalismo classico e dall'utilitarismo (l'utilitarismo è stato politicamente democratico più che liberale). Nasce dall'esigenza di pensare norme di convivenza per una società pluralistica, una società fra individui che adottano progetti di vita radicalmente diversi. Questa è una preoccupazione del tutto nuova in questo tipo di dibattiti. Vale la pena di insistere su questo punto: là dove il pluralismo non viene relegato a una sfera poco rilevante di opinioni e preferenze da coltivare nella vita privata, questo diventa tutt'uno con la presa d'atto della complessità e multidimensionalità della società attuale, di quella che possiamo chiamare la società post-liberale. Questa conseguenza risulta chiaramente negli sviluppi di Hirsch e di Sen che sono stati ricordati. Le conseguenze implicano una messa in questione di alcuni assunti della scienza economica: infatti non regge più, da questo punto di vista, il concetto di efficienza economica tradizionale, quello che ha avuto una formulazione tecnica con il concetto di ottimalità paretiana. Infatti, le possibili allocazioni ottimali delle risorse diventano molteplici, secondo il fattore da massimizzare. Sulle caratteristiche delle parti contraenti c'è da notare che Rawls ci descrive questi individui che fanno certe cose su se stessi, ne ignorano altre, sono egoisti e razionali, nel senso della razionalità strumentale. Ma perché hanno queste caratteristiche? Sembra una situazione da circolo vizioso: hanno queste

---

<sup>12</sup> v. R. Bodei, "Remota Justitia: premesse per una discussione su etica e politica", *Problemi della transizione*, n. 9 (1982), pp. 12- 37, particolarmente pp. 33-37.

caratteristiche perché soltanto così si accorderanno sui due principi della giustizia. In tal caso, però, queste non sono premesse normative create proceduralmente dalle parti contraenti. Rawls ha quindi fatto il cammino a ritroso: ci ha disegnato i suoi esseri umani a immagine e somiglianza dei suoi due principi di giustizia. Soprattutto non si capisce dove si giustifichi questa nozione di razionalità, quella dell'agente egoista, e perché non si debba apprezzare una razionalità più ampia, capace di parlare anche di altre cose. Inoltre, questi esseri umani cui sono state tolte tante informazioni, hanno però alcune caratteristiche psicologiche: quando scelgono di massimizzare la propria condizione alla luce dell'ipotesi più negativa, lo fanno per ragioni di tale natura, perché non amano giocare d'azzardo. Individui ai quali piacciono cose eccitanti, assicuratisi una base minima, potrebbero essere disposti a correre il rischio di restare a quel livello pur di avere una possibilità in più di raggiungere il massimo. Nella rinuncia dell'agente razionale rawlsiano non c'è nulla di razionale, ma soltanto il carattere di Rawls medesimo e le sue convinzioni politiche socialdemocratiche.

3. Si potrebbe notare un misto di estrema sofisticazione e di una certa ingenuità per un discorso di filosofia politica. Lo spunto innovativo è nell'uso di contributi, come la nozione di agente razionale, propri della teoria economica neoclassica e di nozioni prese dalla teoria dei giochi, come il procedimento per arrivare a queste regole di giustizia. Però Rawls afferma anche che il suo discorso si basa su una conoscenza empirica delle società. Qui sta il punto debole: Rawls non sembra sapere molto della sociologia contemporanea, sembra credere che una società sia una organizzazione. Ora, facendo sociologia delle organizzazioni si possono studiare gli effetti che una diversa distribuzione di incentivi o di freni possono avere sull'efficienza e sulle prestazioni dei membri dell'organizzazione, ma una società non è un'organizzazione, perché contiene di più, cioè un'enorme sfera di attività nelle quali agli individui non viene detto cosa devono fare, in cui ognuno fa quello che vuole ma i comportamenti cumulati producono conseguenze per l'intera società. Un esempio è dato dalle gite in automobile la domenica: una somma di comportamenti atomizzati il cui risultato collettivo è vistoso e tangibile nonché molto costoso per i singoli. Sommando questi comportamenti atomizzati, ognuno dei membri della società cade in quello che è noto come il dilemma del prigioniero, cioè la situazione in cui ognuno degli allori, agendo in modo da perseguire il proprio interesse, senza volerlo, danneggia sia se stesso sia l'altro. La società di Rawls è invece un'organizzazione semplice, in cui questi fenomeni non avvengono. È stato obiettato che è proprio per questo che si impegna tanto a studiare i problemi di giustizia, mentre le società in cui viviamo non si pongono primariamente tali questioni. I motivi di frustrazione e di infelicità non sono primariamente il non vedere riconosciuti i nostri meriti in proporzione adeguata a quelli del vicino, ma si riferiscono a situazioni in cui sperimentiamo l'essere intrappolati in una situazione in cui, senza volerlo, facciamo il nostro danno, come nelle gite domenicali.

4. L'opera di Rawls sta in piedi, o non sta in piedi, perché contiene una serie di assunzioni sulla natura umana. Queste le possiamo distinguere, da un lato in una parte relativamente interessante e nuova, l'ideale della persona, in cui Rawls si richiama esplicitamente a Kant, l'ideale per cui ogni singolo individuo è degno di rispetto. Si tratta di garantire le condizioni per

cui in una società ogni individuo abbia non soltanto la libertà, e una quota di beni secondari, ma anche le condizioni per realizzare il proprio progetto di vita: così è in grado di rispettare se stesso e di farsi rispettare dagli altri, perché ha potuto vivere secondo la scala di valori in cui crede.

Formuliamo ora alcune riflessioni critiche.

1. Come è possibile fare una filosofia morale o una filosofia politica normativa sulla base delle premesse di Rawls? Mi sembra che l'alternativa sia o un disincantato non-cognitivismo etico oppure, sulla base di queste premesse (l'agente razionale nel senso della razionalità economica), il passaggio dalle caratteristiche delle parti contraenti ai due principi della giustizia sembra debole.

2. La filosofia di Rawls è per metà è un programma politico, è in grande il programma di una socialdemocrazia per la fine del XX secolo. Nessuna delle grandi correnti politiche e ideologiche del giorno d'oggi ha un discorso generale così agguerrito ed esposto in modo così chiaro e sofisticato. Inteso come razionalizzazione di un programma politico generale, è un discorso molto rispettabile. A differenza delle posizioni neolibériste o socialiste correnti, questo è almeno un disegno ideologico globale di pregevole chiarezza. Ci sono però elementi, per così dire, di ideologia nel senso negativo del termine. L'elenco dei beni primari, quella idea delle libertà civili come tabù, sembra ignorare che invece si sta discutendo da molto tempo proprio su questo, su dove siano i confini fra queste ed altre libertà. In una società dove ciò che è importante sono le agenzie di socializzazione, le strutture che hanno la capacità di trasmettere informazioni e valori, di condizionare la società, la questione non si può porre in termini di libertà d'opinione, perché il problema è proprio quello di trovare regole ragionevoli per ripartire il potere di queste diverse agenzie, per dare più potere possibile agli altri. Rawls inoltre parla di vita politica e di vita privata, e non sembra rendersi conto che ha una grande importanza la vita lavorativa. Crede che gli individui devono essere lasciati autonomi nel tempo libero ma non si rende conto che, a parità di reddito, il lavoro condiziona la qualità di esistenza di un individuo. In questo Rawls è prigioniero di uno dei dogmi del liberalismo ottocentesco.

3. Infine, proprio per la sua idea di razionalità, Rawls è all'inizio di tempi nuovi, per gli aspetti che abbiamo visto, ed è alla fine di un'epoca durata tre o quattrocento anni. Infatti, il suo è forse l'ultimo tentativo, posta un'idea della società e dell'individuo umano sul tipo di quella di Hobbes, di mettere un argine prima di arrivare alla conseguenza ultima cui Hobbes in qualche modo era già arrivato. L'esito cui si è condannati sulla base di quella idea dell'uomo e della vita associata è il nichilismo etico oppure, tradotto come tesi teorica, il condannarsi a riconoscere che non si può fare un passo più in là di un dignitoso non-cognitivismo etico, di un abbandono delle pretese veritative delle asserzioni etiche. Così ci congiungiamo a uno dei tempi più discussi oggi: la fine della modernità. I presupposti della modernità emersi nel Seicento hanno qui uno dei punti di arrivo obbligati. Rawls in questo modo fa un estremo tentativo, ingenuo per certi aspetti, scaltrissimo per altri, di arginare queste conseguenze e di riproporre una nuova versione di filosofia politica normativa. Però – e qui sta sua l'ambivalenza – ha un punto di somiglianza con Habermas che invece mi sembra l'inizio di qualcosa d'altro. Anche Habermas opera una specie di

salto indietro, un ritorno a prima di Hegel o a una sorta di contrattualismo, risuscita una filosofia politica nel senso classico di filosofia politica normativa. Tuttavia, se anche Habermas ha una specie di tavola rotonda attorno alla quale far sedere i contraenti, questi sono parti razionali che dialogano fra loro attraverso l'uso del linguaggio, strumento di dialogo che si dà le regole e stabilisce i principi, riflettendo su quelli su cui si può trovare un accordo. Non è un gioco tra parti contraenti egoiste, ma un gioco linguistico molto più aperto: qui si dialoga anche sulle regole, ci si dà le regole mentre si dialoga. Anche Habermas quindi, che ha visto la fine della modernità e sostiene che stiamo iniziando una fase nuova, ripropone qualcosa che è proprio classico dell'inizio della modernità: la filosofia politica normativa. Crede però di poterla riproporre perché c'è stato il grande cambiamento nella filosofia contemporanea determinato dalla scoperta del linguaggio e del primato del linguaggio nella nostra razionalità, scoperta che era totalmente ignota al pensiero moderno. È il linguaggio, e non l'agire razionale nel senso della razionalità mezzi-fini, il terreno ultimo su cui poggiamo e sulla cui base è possibile un dialogo che stabilisca non soltanto contenuti concreti ma anche principi ultimi. C'è un secondo confronto da fare, questa volta con Niklas Luhmann, ma è un confronto in negativo, perché quest'ultimo vede cose che Rawls non vede: l'idea che la società non è un'organizzazione, che perciò non può essere immaginata, come avevano fatto i pensatori del Sei-Settecento, sul modello di una macchina semplice, ma richiede invece come modello quello di una macchina complessa o di un apparato cibernetico. Per questo Luhmann ritiene velleitario cercare una norma valida una volta per tutte sulla base del quale poi ricostruire la società.

## **Conclusioni**

Riassumendo il bilancio che si è fatto, si può dire che l'opera di Rawls e la letteratura che in vari modi ne ha seguito l'ispirazione, pur nel tentativo fallito di realizzare un progetto irrealizzabile, ha messo in luce molti nodi cruciali della società post-liberale e dei discorsi su questa società. In primo luogo, ha riscoperto l'importanza di una dimensione etica o 'quasi-etica' nella vita sociale e nella politica. In secondo luogo, ha messo in luce la complessità di criteri, a cavallo fra 'etica' e 'scienza', che rientrano nelle scelte sociali, contro le pretese positivistiche di una totale 'scientificizzazione' della scelta sociale e contro le opposte pretese irrazionalistiche di una sua sottrazione sia alla scienza sia all'etica in nome del decisionismo.

Tuttavia, si deve notare che, in primo luogo, ignora il ruolo della complessità sociale, su cui ha insistito, fra i sociologi contemporanei, Luhmann, che fa sì che le società siano altro dall'immagine che Rawls ne ha, e che quindi il problema del rapporto fra meriti e bisogni non sia poi il problema più impellente da risolvere. In secondo luogo, si deve ricordare la fecondità dei contributi del neoutilitarismo, che – in modo ben diverso dall'utilitarismo ottocentesco che rappresenta l'avversario di comodo di Rawls – si muove in una direzione non dissimile da quella del neocontrattualismo con strumenti di natura non diversa e spesso più sofisticati. Infine, va ricordato anche che se discorsi quasi-empirici e quasi-normativi come quello della teoria della giustizia (rawlsiana o utilitarista) sono legittimi, questi discorsi sono però molto più 'scienza' di

quanto non siano 'filosofia'. Discorsi di tal fatta possono quindi svolgere una parte, utile ma ben lungi dall'essere esaustiva, del discorso sulla polis. Pretendere di porre teorie come quella neocontrattualista in concorrenza a filosofie politiche tradizionali – o al marxismo, come è avvenuto nella recezione italiana di Rawls – è del tutto fuori luogo. Accanto all'impostazione in termine rigorosi di alcuni problemi che può essere svolta da teorie di questo genere resteranno altre domande, di cui molte fatalmente refrattarie a trattazioni tanto rigorose. Filosofie politiche come quelle di Apel e Habermas, Arendt e Bloch resteranno attuali, ed è anzi importante che non si perpetui, anche nella cultura politica di casa nostra, la divisione fra fautori di un approccio 'scientifico' e fautori di un approccio 'umanistico'. Chi vuole tentare di decifrare la società in cui viviamo deve sapere essere cittadino di due mondi.

## SCHEMA DI LETTURA

Il testo principale di Rawls, *Una teoria della giustizia*, Feltrinelli, Milano 1982 (ed. or. 1971) è una lettura piuttosto arida. Inutile cimentarsi per chi non coltivi professionalmente interessi filosofici. Per chi voglia farsi comunque una dignitosa informazione di prima mano sulle dottrine rawlsiane, una opzione che resta di un certo impegno può essere la lettura dei capitoli in cui Rawls presenta il nocciolo delle sue argomentazioni (l'indice aiuta a trovare molto agevolmente che cosa leggere e che cosa lasciare). Un' opzione molto meno impegnativa è la lettura dell'articolo in cui era stata presentata per la prima volta l'idea centrale del libro: "Giustizia come Equità", *Biblioteca della libertà*, 14 (1977), n. 65/66, pp. 25-44.

Il testo di R. Nozick, *Anarchia, stato e utopia*, Le Monnier, Firenze 1981 (ed. or. 1974) non è lettura entusiasmante, nonostante gli elogi sperticati di Ricossa nella sua prefazione all'edizione italiana. Di J. Buchanan, "I limiti della libertà", *Quaderni della Biblioteca della libertà*, n. 16 (1978) è una versione abbreviata dell'originale inglese, di lettura piuttosto agevole. Di R. Dworkin, *I diritti presi sul serio*, Il Mulino, Bologna 1982 (ed. or. 1977, anch'essa più ampia della trad. it.), suggerirei di leggere il saggio centrale, che dà il titolo al volume.

Per le teorie neoutilitariste il testo principale è J. Harsanyi, *Comportamento razionale ed equilibrio di contrattazione*, Il Saggiatore, Milano 1985 (ed. or. 1977). Per una prima introduzione si veda M. Santambrogio, "Contrattualismo e utilitarismo. Alcune osservazioni", *Problemi della transizione*, n. 9 (1982), 58-78. Una panoramica più ricca può essere ricavata da *Utilitarismo oggi*, a cura di E. Lecaldano e S. Veca, Laterza, Bari 1986.

Del filone dei critici di Rawls suggerirei i titoli seguenti: A. MacIntyre, *Dopo la virtù*, Feltrinelli, Milano 1988 (ed. or. 1981), c. 17: "La giustizia come virtù"; R.M. Unger, *Conoscenza e politica*, Il Mulino, Bologna 1985, c. 3: "La teoria politica liberale"; G. Doppelt, "Una filosofia del welfare state?", *Il Progetto*, 1 (1981), n.6, 66-76; R. Boudon, "Giustizia sociale e interesse generale", *Biblioteca della libertà*, 14 (1977), n. 65/66, pp.139-166.

Salvatore Veca è stato il principale divulgatore della teoria rawlsiana in Italia. Al neocontrattualismo ha dedicato ben tre libri: *La società giusta*, Il Saggiatore, Milano 1982; *Questioni di giustizia*, Pratiche, Parma 1985; *Una filosofia pubblica*, Feltrinelli, Milano 1986. A quest'ultimo testo, che è il più sistematico e che sostanzialmente riprende anche quanto i due precedenti avevano da dire, è dedicata la recensione che segue.

I testi in cui sono sviluppate applicazioni delle idee della teoria della giustizia al discorso economico sono F. Hirsch, *I limiti sociali allo sviluppo*, Feltrinelli, Milano 1980, e A. Sen, *Etica ed Economia*, Laterza, Bari 1988. L'uno e l'altro sono letture che consiglieri vivamente.

Infine, un testo di filosofia politica che ha anch'esso un vincolo di parentela con quello di Rawls, in quanto propone una concezione multipla dell'eguaglianza, concezione che deve qualcosa alla concezione multipla della distribuzione dei beni primari propria di Rawls, è M. Walzer, *Sfere di Giustizia*, Feltrinelli, Milano 1987.