



John Rawls

Una teoria della giustizia

a cura di Anna Mazzuca

Giustizia come equità

Nella parte introduttiva Rawls illustra “alcune idee fondamentali della teoria della giustizia, che intende sviluppare (...) [ed inizia] con una descrizione del ruolo della giustizia nella cooperazione sociale.”¹

Egli, infatti, attribuisce alla giustizia un ruolo fondamentale, considerandola la virtù prima, che rende possibile una forma di vita associata degna di questo nome. Ne consegue che i diritti, garantiti dalla giustizia a ciascun individuo, non possono essere violati, neppure in nome di un preteso interesse collettivo.

“La giustizia è la prima virtù delle istituzioni sociali (...); leggi e istituzioni, (...) [per] quanto efficienti e ben congegnate, devono essere riformate, o abolite, se sono ingiuste. Ogni persona possiede un’inviolabilità fondata sulla giustizia, su cui neppure il benessere della società nel suo complesso può prevalere. Per questa ragione la giustizia nega che la perdita della libertà per qualcuno possa essere giustificata da maggiori benefici goduti da altri. Non permette che i sacrifici imposti a pochi vengano controbilanciati da una maggiore quantità di vantaggi goduti

¹ J. Rawls, *Una teoria della giustizia*, a cura di S. Maffettone, Feltrinelli, Milano, 1997, pag. 21

da molti (...); i diritti garantiti dalla giustizia non possono essere oggetto né della contrattazione politica, né del calcolo degli interessi sociali.”²

A queste asserzioni Rawls intende, però, fornire una giustificazione razionale, dimostrando come soltanto una condivisa accettazione di alcuni principi di giustizia possa consentire rapporti cooperativi e legami di convivenza.

Se è vero, infatti, che un sistema di cooperazione sociale avvantaggia coloro che vi partecipano e “rende [loro] possibile una vita migliore”, è altrettanto vero che all’interno di esso si determina anche una situazione di conflitto, poiché “le persone non sono indifferenti (...) al modo in cui vengono distribuiti i (...) benefici prodotti dalla loro collaborazione.”³

Qualsiasi forma associata è, dunque, caratterizzata sia da “identità” che da “conflitto” di interessi, ma non è impossibile conciliare tendenze contrastanti e orientare le attività degli individui verso obiettivi concordemente accettati.

In questa direttiva si muove una società bene-ordinata, una società, cioè, che tende a realizzare “il benessere dei propri membri” e che è “regolata da una concezione pubblica della giustizia. Ciò significa che si tratta di una società, in cui 1) ognuno accetta e sa che gli altri accettano i medesimi principi di giustizia; 2) le istituzioni fondamentali della società (...) soddisfano (...) questi principi.”⁴

In essa il comune desiderio di giustizia collega e tiene unite persone diverse, con scopi ed interessi differenti ed assicura la civile convivenza.

Purtroppo nelle società esistenti è difficile trovare una concezione condivisa di giustizia; è, però, possibile concordare sul fatto “che le istituzioni sono giuste, quando non viene fatta alcuna distinzione arbitraria tra le persone nell’ assegnazione dei diritti e doveri fondamentali e quando le norme determinano un appropriato equilibrio tra pretese contrastanti riguardo ai vantaggi della vita sociale”.⁵

Un certo accordo sulle concezioni di giustizia è, pertanto, un prerequisito essenziale, anche se non è l’unico (coordinazione, efficienza, stabilità sono altri aspetti determinanti) per l’esistenza di una Comunità umana, che possa definirsi accettabile.

² Ivi, pp. 21-22

³ Ivi, pag. 22

⁴ J. Rawls, *Una teoria della giustizia*, a cura di S. Maffettone, Feltrinelli Editore, Milano, 1997, pag. 22

⁵ Ivi, pag. 23

Possiamo a questo punto chiaramente comprendere lo scopo che Rawls si propone con la costruzione di una teoria della giustizia.

Come lui stesso chiaramente ci indica, vuole fornire “una concezione della giustizia, che generalizza e porta a un più alto livello di astrazione la nota teoria del contratto sociale, quale si trova, ad esempio, in Locke, Rousseau e Kant”.⁶

Questo ovviamente non significa che il “contratto originario” determini un tipo particolare di società o di governo; vuol dire soltanto che i principi di giustizia traggono origine da un accordo iniziale, che sono quelli che “persone libere e razionali, preoccupate di perseguire i propri interessi, accetterebbero in una posizione iniziale di eguaglianza, per definire i termini fondamentali della loro associazione.”⁷

“Dal punto di vista della giustizia come equità la posizione originaria di eguaglianza corrisponde allo stato di natura della teoria tradizionale del contratto sociale. Naturalmente questa posizione originaria non è considerata come uno stato di cose storicamente reale e meno ancora come una condizione culturale primitiva. Va piuttosto considerata come una condizione puramente ipotetica, caratterizzata in modo tale da condurre a una certa concezione della giustizia. Tra le caratteristiche essenziali di questa situazione vi è il fatto che nessuno conosce il suo posto nella società (...) la parte che il caso gli assegna nella suddivisione delle doti naturali (...). Questo assicura che nella scelta dei principi nessuno viene avvantaggiato dal caso naturale o dalla contingenza delle circostanze sociali.”⁸

Sotto il “velo d’ignoranza”, infatti, nessuno è a conoscenza della propria condizione sociale ed economica, né ha informazioni circa le proprie capacità naturali, i propri piani di vita, la generazione cui appartiene, di qualunque elemento, insomma, che potrebbe indirizzare verso scelte, che favoriscano posizioni individuali.

I principi proposti risultano, in tale condizione, come il prodotto di “un accordo o contrattazione equa (...). Si potrebbe, quindi, dire che la posizione originaria è il corretto *status quo* iniziale e, perciò, che gli accordi fondamentali stipulati in essa sono equi.”⁹

Rawls nel presentare la sua concezione della giustizia come equità si pone come obiettivo principale di determinare quali principi di giustizia verrebbero scelti nella posizione originaria.

⁶ Ivi, pag. 27

⁷ Ibidem

⁸ J. Rawls, *Una teoria della giustizia*, a cura di S. Maffettone, Feltrinelli Editore, Milano, 1997, pag. 28

⁹ Ibidem

A proposito di tale scelta Rawls scarta l'idea che il "principio di utilità" possa essere riconosciuto. "Sembra [infatti] molto improbabile che persone, che si considerino come eguali, reciprocamente legittimate a far valere le proprie pretese, si accordino su un principio, che può ridurre le aspettative di alcuni semplicemente per ottenere una maggiore quantità di benefici per altri (...). Intuitivamente, poiché il benessere di ciascuno dipende da uno schema di cooperazione, al di fuori del quale nessuno può condurre una vita soddisfacente, la divisione dei vantaggi deve essere tale da favorire la cooperazione volontaria di ogni partecipante".¹⁰

I principi di giustizia

Due sono i principi di giustizia, che le persone sceglierebbero nella posizione originaria, sotto le condizioni imposte dal velo d'ignoranza.

Il primo principio riguarda le libertà fondamentali dei cittadini, la libertà della persona, la libertà di pensiero e di espressione, la libertà politica, la libertà di coscienza, di riunione, nonché il diritto di avere delle proprietà. Esso stabilisce che "ogni persona ha un eguale diritto alla più estesa libertà fondamentale, compatibilmente con una simile libertà per gli altri."¹¹

Le libertà devono, dunque, essere uguali, poiché una società giusta deve prevedere per tutti i cittadini gli stessi diritti fondamentali.

Il secondo principio riguarda, invece, "la distribuzione del reddito e della ricchezza". Questa può anche non essere uguale, ma sicuramente deve essere vantaggiosa per tutti, e nello stesso tempo i posti di comando e di prestigio devono essere a tutti accessibili.

"Le ineguaglianze sociali ed economiche devono [infatti] essere combinate in modo da essere

- a) ragionevolmente previste a vantaggio di ciascuno,
- b) collegate a cariche e posizioni aperte a tutti."¹²

Va, poi, rilevato che i due principi "devono essere disposti in un ordinamento seriale, in cui il primo precede il secondo. Questo ordinamento significa che una deviazione dalle istituzioni di eguale libertà, richiesta dal primo principio, non può essere né giustificata, né compensata,

¹⁰ Ivi, pag. 30

¹¹ J. Rawls, *Una teoria della giustizia*, a cura di S. Maffettone, Feltrinelli, Milano, 1997, pag. 66

¹² Ibidem

da maggiore vantaggi sociali ed economici”¹³, cioè con l’estensione del benessere economico o con una maggiore efficienza della macchina dello stato.

Da sottolineare, inoltre, che il secondo principio non permette di “giustificare le differenze di reddito o di potere (...) sulla base del fatto che gli svantaggi di coloro che sono in una certa posizione sono compensati da maggiori vantaggi di quelli che stanno in un’altra.”¹⁴ Al contrario esso richiede che ognuno tragga vantaggio dalle disuguaglianze economiche e sociali.

In realtà diverse concezioni di giustizia sembrano soddisfare le richieste del secondo principio, ma, vagliandole attentamente, ci si rende conto che le condizioni sociali, da esse prospettate, non possono considerarsi eque, sono pertanto moralmente inaccettabili.

E’ quanto accade, ad esempio, con il sistema della libertà naturale, secondo cui “una struttura, che soddisfa il principio di efficienza ed in cui le cariche sono aperte a coloro che sono dotati e pronti a lottare per esse, condurrà a una distribuzione equa. [Se si riflette che] (...) una configurazione è efficiente ogni volta che è impossibile cambiarla, in modo da far star meglio alcuni individui (...), senza farne (...) stare peggio altri”¹⁵, allora si comprende che efficienza ed equità distributiva non possono essere direttamente collegate.

L’idea che non ci si deve preoccupare della distribuzione, quando il sistema è efficiente, appare inconcepibile: “può accadere che in certe condizioni, non vi possa essere una significativa riforma della schiavitù, senza una diminuzione delle aspettative di alcuni individui rappresentativi, per esempio dei proprietari terrieri, nel qual caso la schiavitù è efficiente”¹⁶; questo, però, non significa che essa sia giusta.

Ma “l’ingiustizia più evidente del sistema delle libertà naturali sta, (...) nel fatto che esso permette che le quote distributive siano (...) influenzate da (...) fattori arbitrari da un punto di vista morale : i talenti e le abilità naturali (...), le circostanze sociali e le contingenze casuali, quali la sfortuna o la buona sorte”.¹⁷

L’interpretazione liberale corregge in parte i difetti di tale posizione, offrendo, con l’introduzione del principio delle eguali opportunità, possibilità concrete ed eque di accedere a cariche e posti di prestigio a coloro che possiedono abilità e talento.

¹³ Ivi, pag. 67

¹⁴ Ivi, pag. 69

¹⁵ J. Rawls, *Una teoria della giustizia*, a cura di S. Maffettone, Feltrinelli Editore, Milano, 1997, pp. 71 - 72

¹⁶ Ivi, pag. 74

¹⁷ Ivi, pag 75

La distribuzione delle ricchezze non è, quindi, più influenzata dalle contingenze sociali; resta, però, il condizionamento di quella che Rawls chiama la “lotteria naturale” ; la concezione liberale “permette (...) [infatti] che la distribuzione della ricchezza e del reddito sia determinato dalla distribuzione naturale delle abilità e dei talenti (...). Le quote distributive sono decise dall’ esito della lotteria naturale e questo risultato è arbitrario da un punto di vista morale”.¹⁸

La concezione democratica si rivela, a questo punto, l’ unica alternativa possibile, essendo quella che meglio risponde ed interpreta i due principi di giustizia.

L’ equa eguaglianza di opportunità viene qui collegata ad un nuovo principio, il principio di differenza, il quale consente di esaminare le ineguaglianze sociali ed economiche da una prospettiva completamente diversa.

In base ad esso “le aspettative di coloro, che sono in una situazione migliore, sono giuste, se e solo se funzionano come parte di uno schema, che migliora le aspettative dei membri meno avvantaggiati della società.”¹⁹

Il principio di differenza può essere, per certi aspetti, accostato a quel principio (il principio di riparazione), che impone alla società di occuparsi principalmente di quelli che sono intellettivamente o socialmente svantaggiati, onde porre rimedio ad ineguaglianze non meritate.

“Naturalmente il principio di differenza non è identico a quello di riparazione. Il primo, infatti, non richiede che la società tenti abolire gli handicap, come se tutti dovessero correre la stessa corsa da un punto di partenza equo”.²⁰ Esso, però, tiene conto di analoghe considerazioni, quando utilizza “le risorse dell’ educazione in modo da migliorare le aspettative di lungo periodo dei meno favoriti. (...) Il valore dell’ educazione, [infatti], non deve essere stabilito soltanto in termini di efficienza economica o di benessere sociale. Il ruolo dell’ educazione, nel rendere una persona capace di fruire della cultura della sua società e di prendere parte alle sue attività, è altrettanto importante, se non di più, poiché in questo modo si assicura a ogni individuo un chiaro senso del proprio valore.”²¹

¹⁸ J. Rawls, *Una teoria della giustizia*, a cura di S. Maffettone, Feltrinelli Editore, Milano, 1997, pag. 76

¹⁹ Ivi, pag. 77

²⁰ Ivi, pag. 98

²¹ Ibidem

Attraverso il principio di differenza Rawls non intende, dunque, annullare le diversità e le ineguaglianze; ciò che egli propone è di utilizzarle in modo da migliorare la condizione di quelli che la natura non ha favorito.

“Nessuno merita né le sue maggiori capacità naturali, né una migliore posizione di partenza della società. Ma ciò non implica che si devono eliminare queste distinzioni. Esiste un altro modo di considerarle. La struttura fondamentale può essere modificata in modo che questi fatti contingenti operino per il bene dei meno fortunati.”²²

Maggiori doti naturali o posizioni di partenza vantaggiose sono, secondo lui, certamente immeritate; non possono, però, definirsi né giuste, né ingiuste. Ingiusti sono, invece, quegli ordinamenti sociali, che ad esse si riferiscono, per creare situazioni di privilegio. Rawls è, comunque, convinto che alle ingiustizie si possa porre rimedio. I sistemi sociali possono infatti essere modificati, si possono considerare in maniera diversa le contingenze naturali e sociali.

I due principi di giustizia rappresentano, appunto, “un modo equo, per fronteggiare l’arbitrarietà del caso”²³ e per consentire a tutti di sentirsi parte integrante della società, cui appartengono.

La posizione originaria

Come si è già rilevato, i primi principi di giustizia sono frutto di un accordo originario. Sono i principi che persone libere e razionali, preoccupate di promuovere i propri interessi, accetterebbero, per stabilire i termini della loro associazione. Ciò che Rawls intende ora dimostrare è “ che i due principi di giustizia sono la soluzione al problema di scelta presentato nella posizione originaria (...), che un accordo su questi principi è il miglior modo che ciascuno ha, per garantire i suoi fini in relazione alle alternative a disposizione.”²⁴

A tale scopo suppone che “un breve elenco di concezioni (...) della giustizia [venga] presentato alle parti, cui viene richiesto di accettare all’unanimità che una concezione è la migliore tra quelle enumerate.”²⁵

²² J. Rawls, *Una teoria della giustizia*, a cura di S. Maffettone, Feltrinelli Editore, Milano, 1997, pag. 98

²³ Ivi, pag. 99

²⁴ J. Rawls, *Una teoria della giustizia*, a cura di S. Maffettone, Feltrinelli Editore, Milano, 1997, pag.111

²⁵ Ivi, pag.114

Vengono, però, imposte alcune condizioni formali alle diverse concezioni ed a cui le parti devono fare riferimento nella scelta : i principi devono essere generali, dovendo valere sempre, e universali, dal momento che devono aver valore per ognuno. Un'ulteriore condizione è quella della pubblicità, in modo da spingere a valutare le concezioni della giustizia come pubblicamente riconosciute.

Si richiede, inoltre, che una concezione del giusto sia capace di “imporre un ordinamento alle pretese conflittuali.” Si potrebbe, a questo punto, obiettare che anche “lo scontro fisico e il ricorso alle armi generano un ordinamento: alcune richieste l’hanno vinta sopra altre (...). Ma è proprio per evitare il ricorso all’astuzia, o alla forza, che vengono accettati i principi del giusto e della giustizia (...). *A ciascuno secondo la sua minaccia* non è una concezione della giustizia. Essa non riesce a stabilire un ordinamento nel senso voluto, cioè basato su determinati aspetti rilevanti delle persone.”²⁶

Quella della definitività è l’ultima delle condizioni, in base alla quale il sistema dei principi va considerato come “la corte d’appello definitiva (...). Non esistono istanze superiori, a cui si possono rivolgere argomenti, per appoggiare delle pretese; il ragionamento vincente in base ai principi ha valore conclusivo (...). Se consideriamo complessivamente queste condizioni, abbiamo il seguente risultato: una concezione del giusto è un insieme di principi di forma generale e di applicazione universale, che devono essere riconosciuti come corte d’appello definitiva, per imporre un ordinamento alle pretese conflittuali di persone morali.”²⁷

“L’idea della posizione originaria è quella di stabilire una procedura equa di modo che, qualunque siano i principi su cui si accorda, essi saranno giusti. L’obiettivo è usare la nozione di giustizia procedurale pura come base della teoria.”²⁸ “Si parla di giustizia procedurale pura, quando non esiste un criterio indipendente, per un risultato corretto: esiste invece una procedura equa o corretta, tale da dare un risultato similmente equo o corretto, qualunque esso sia, a condizione di seguire appropriatamente la procedura.”²⁹

Allo scopo di evitare che la scelta dei principi di giustizia possa essere influenzata da fattori particolari e interessi individuali, si suppone che le parti siano situate dietro un velo d’ignoranza e obbligate a valutare solo in base a criteri di ordine generale. Nessuno, infatti,

²⁶ Ivi, pag.123

²⁷ J. Rawls, *Una teoria della giustizia*, a cura di S. Maffettone, Feltrinelli Editore, Milano, 1997, pag. 124

²⁸ Ivi, pag. 125

²⁹ Ivi, pag. 86

conosce la sua posizione sociale, le doti fisiche o intellettuali, di cui dispone, così come non è al corrente della propria concezione del bene, o delle sue caratteristiche psicologiche.

In questo modo nessuno ha la possibilità di adattare i principi a suo vantaggio: “Qualunque sia la sua posizione temporale, ciascuno è costretto a scegliere per tutti (...). Il velo d’ignoranza rende [quindi] possibile una scelta unanime di una particolare concezione della giustizia (...) e ci mette in condizione di affermare che la concezione della giustizia prescelta rappresenta un’effettiva composizione di interessi.”³⁰

Resta ora da chiarire come il velo d’ignoranza possa consentire alle persone nella posizione originaria (che, come si è già detto sono razionali e fanno di tutto per promuovere i propri interessi) di scegliere la concezione di giustizia che prospetta loro maggiori vantaggi. Sembrerebbe, infatti, impossibile decidere quale concezione di giustizia sia più favorevole, quando non si è a conoscenza della propria concezione del bene. La contraddizione, però, è solo apparente; Rawls ci spiega che le parti decidono di “preferire più beni sociali principali, piuttosto che meno (...). Anche se prive di informazioni riguardo ai loro scopi particolari, esse hanno conoscenze sufficienti per un ordinamento delle alternative. Sanno che, in generale, devono tentare di proteggere i loro diritti (...), moltiplicare i mezzi che favoriscono i loro scopi (...). Di conseguenza (...) tentano di riconoscere dei principi, che favoriscano il più possibile il loro sistema di fini. Ciò è ottenuto, cercando di assicurare a se stessi il più alto indice possibile di beni principali, poiché ciò le mette in grado di promuovere la loro concezione del bene, qualunque essa sia, nel modo più efficace.”³¹

Eguale libertà

Una volta stabiliti i principi di giustizia, si suppone che le parti nella posizione originaria passino a scegliere la costituzione, che sia a questi più rispondente.

“Il primo problema è determinare una giusta procedura. Per ottenere ciò, la libertà di uguale cittadinanza deve essere incorporata nella costituzione e protetta da essa. Questa libertà include la libertà di coscienza e di pensiero, quella della persona e uguali diritti politici. Il sistema politico, [che Rawls presuppone] abbia la forma di una democrazia costituzionale, non sarebbe una giusta procedura, se non comprendesse queste libertà. Chiaramente, [egli

³⁰ Ivi, pp. 128-129

³¹ J. Rawls, *Una teoria della giustizia*, a cura di S. Maffettone, Feltrinelli Editore, Milano, 1997, pp. 130 - 131

riconosce], qualunque procedura politica realizzabile può generare un risultato ingiusto (...); l'ideale della giustizia procedurale perfetta non può venir realizzato. Il migliore schema, che è possibile raggiungere, è quello di una giustizia procedurale imperfetta. Tuttavia alcuni schemi possiedono una tendenza più spiccata di altri a generare leggi ingiuste.”³²

Fortemente interessate ad assicurare per se stesse e per i propri discendenti la maggiore libertà possibile, le parti sceglieranno, dunque, un regime, che la consenta e la protegga.

Può anche accadere che alcune libertà debbano essere limitate in nome dell'interesse comune, ma ciò non significa che “gli interessi pubblici siano superiori.”³³

Si possono negare le eguali libertà soltanto “per evitare un'ingiustizia ancora maggiore, una perdita di libertà ancora più grande.”³⁴ Il principio dell'eguale libertà, che nel campo politico prende il nome di principio di partecipazione, può, secondo Rawls, trovare applicazione in una democrazia costituzionale. Le politiche sociali vengono, infatti, affidate ad un corpo rappresentativo (l'assemblea legislativa), che gli elettori scelgono liberamente e che dura in carica per un limitato numero di anni. Le elezioni sono libere e si svolgono regolarmente.

“Tutti gli adulti in possesso delle loro facoltà mentali (...) hanno il diritto di prendere parte alla vita politica e la massima *un elettore un voto* è rispettata per quanto è possibile. Le elezioni sono eque, sono libere e hanno luogo con regolarità (...). Vi sono garanzie costituzionali stabilite per certe libertà, in particolare per la libertà di parola, di riunione e di associazione politica. Viene riconosciuto il principio dell' opposizione leale e viene accettato (...) lo scontro delle opinioni politiche.”³⁵

Ma, perché il diritto di partecipazione acquisti maggiore valore, è necessario assicurare a tutti l' opportunità di prendere parte all' attività politica.

“Se la tribuna pubblica deve essere libera, aperta a tutti e in seduta continua, ognuno deve essere in grado di usarla.”³⁶ Il diritto di partecipazione perde, infatti, significato, se si permette ad alcuni di servirsi dei maggiori mezzi disponibili, per controllare il processo politico. Per cautelarsi da simili evenienze, bisogna fare in modo che “la proprietà e la ricchezza (...) [siano]

³² J. Rawls, *Una teoria della giustizia*, a cura di S. Maffettone, Feltrinelli Editore, Milano, 1997, pag. 173

³³ Ivi, pag. 184

³⁴ Ivi, pag. 186

³⁵ J. Rawls, *Una teoria della giustizia*, a cura di S. Maffettone, Feltrinelli Editore, Milano, 1997, pag. 193

³⁶ Ivi, pag. 195

distribuite diffusamente, [che] liberi dibattiti [vengano] incoraggiati regolarmente a spese del governo, [che] i partiti politici (...) [siano] resi indipendenti dagli interessi economici privati.”³⁷

Rawls conclude la sua discussione sull'eguale libertà, esaminando il significato della priorità della libertà. “Con priorità della libertà [si] intende la precedenza del principio dell' eguale libertà rispetto al secondo principio di giustizia. I due principi sono ordinati lessicalmente e perciò le istanze della libertà devono essere soddisfatte per prima. Fino a quando ciò non viene ottenuto, non entra in gioco nessun altro principio.”³⁸

Riformula, quindi, il primo principio di giustizia, collegandolo alla regola di priorità appropriata.

“Primo principio: ogni persona ha un eguale diritto al più esteso sistema totale di eguali libertà fondamentali, compatibilmente con un simile sistema di libertà per tutti.

Regola di priorità: I principi di giustizia devono essere ordinati lessicalmente, e quindi la libertà può essere limitata solo in nome della libertà stessa. Vi sono due casi:

- a) una libertà meno estesa deve rafforzare il sistema totale di libertà condiviso da tutti, e
- b) una libertà inferiore all' eguale libertà deve essere accettabile per quei cittadini che godono di minore libertà.”³⁹

Specificato il contenuto del primo principio di giustizia. Rawls ci tiene a sottolineare che esiste un' interpretazione kantiana della concezione di giustizia, che si basa sul concetto kantiano di autonomia, da cui, appunto, trae origine tale principio. Secondo Kant, infatti, “i principi morali sono oggetto di scelta razionale. Essi definiscono la legge morale, che gli uomini possono razionalmente volere, per guidare la loro condotta in una comunità etica.”⁴⁰

L'accettazione di tale idea porta come necessaria conseguenza che questi principi non solo debbono essere accettabili per tutti, ma devono anche essere pubblici.

Considerato, inoltre, che nella posizione originaria le parti non perseguono fini particolari e che, indipendentemente da questi, i principi prescelti si applicano al caso particolare, si può anche affermare che i principi di giustizia sono imperativi categorici nel senso kantiano. Per Kant, infatti, l'imperativo categorico è “un principio di condotta, che si applica a una persona in virtù della sua natura di essere razionale, libero ed uguale.”⁴¹

³⁷ Ibidem

³⁸ Ivi, pag. 210

³⁹ J. Rawls, *Una teoria della giustizia*, a cura di S. Maffettone, Feltrinelli Editore, Milano, 1997, pag. 215

⁴⁰ Ivi, pag. 216

⁴¹ Ivi, pag. 217

“La posizione originaria può essere, quindi, vista come un’interpretazione procedurale della concezione kantiana dell’autonomia e dell’imperativo categorico.”⁴²

Quote distributive

Nel quinto capitolo Rawls affronta il difficile problema della giustizia distributiva, sostenendo che questa potrà concretizzarsi solo all’interno di un adeguato sistema sociale. Senza istituzioni giuridiche e politiche giuste, non potrà, infatti, essere giusto il processo distributivo, perché manca, come lui dice, “l’equità di sfondo.”

Indica, quindi, quale forma potrebbero assumere simili istituzioni in uno stato democratico. Suppone “in primo luogo che la struttura fondamentale [sia] regolata da una costituzione giusta, che assicura i diritti di eguale cittadinanza (...). La libertà di coscienza e di pensiero è data per scontata e vi si sostiene l’equo valore della libertà politica (...). Assume anche che esiste un’equa (...) eguaglianza di opportunità. Ciò significa che il governo, oltre a garantire i normali impieghi di capitale sociale, tenta di assicurare eguali opportunità di educazione e formazione a persone similmente dotate e motivate (...) Esso, inoltre, garantisce e fa rispettare l’eguaglianza di opportunità nelle attività economiche e nella libera scelta di occupazione (...). Infine il governo garantisce un minimo sociale, o per mezzo di assegni familiari e contributi speciali per malattia e disoccupazione, o in modo più sistematico, grazie a meccanismi come le indennità per i redditi più bassi.”⁴³

Per mantenere e proteggere determinate condizioni economiche e sociali si presuppongono 4 settori governativi con competenze specifiche. Ai primi due (il settore allocativo e quello per la stabilità) spetta il compito di “assicurare l’efficienza dell’economia di mercato”⁴⁴, mentre il settore dei trasferimenti si occupa del minimo sociale. L’ultimo settore, quello distributivo, cerca, mediante una serie di imposte, di evitare quelle concentrazioni di ricchezza e “di potere, dannose all’equo valore della libertà politica e all’equa eguaglianza di opportunità”.⁴⁵

⁴² Ivi, pag. 219

⁴³ J. Rawls, *Una teoria della giustizia*, a cura di S. Maffettone, Feltrinelli Editore, Milano, 1997, pag. 234

⁴⁴ Ivi, pag. 235

⁴⁵ Ivi, pag. 236

Cadrebbe, però, in errore, chiunque pensasse che il minimo debba essere molto elevato. Occorre, infatti, nella determinazione del minimo sociale, tener conto sia dell'efficienza del sistema economico che del giusto risparmio che ciascuna generazione deve fare, per favorire lo sviluppo delle generazioni successive. In altri termini, bisogna evitare che un aumento del minimo sociale renda impossibile fare risparmi adeguati, oppure conduca ad un tale aumento delle imposte sui consumi, o sul reddito da interferire con l'efficienza economica, facendo così diminuire le prospettive di coloro che sono meno avvantaggiati.

A proposito, poi, del giusto risparmio, il filosofo americano chiarisce: "la giustizia non richiede che le generazioni precedenti risparmino, affinché le successive siano semplicemente più ricche. Il risparmio viene richiesto come una delle condizioni, per ottenere una piena realizzazione delle istituzioni giuste e dell'equo valore della libertà (...). E' un errore credere che a una società buona e giusta debba accompagnarsi un elevato standard di vita materiale. Ciò che gli uomini vogliono è un lavoro significativo in libera associazione con altri (...). Per raggiungere questo stato di cose non è necessaria una notevole ricchezza. In effetti, al di là di un certo punto, essa (...) tende a essere (...) una tentazione al lassismo e alla vacuità."⁴⁶

Per concludere: occorre determinare il tasso di giusto risparmio, per stabilire il livello del minimo sociale; l'incremento delle aspettative dei meno avvantaggiati deve essere compatibile con il giusto risparmio.

Dopo queste osservazioni si possono indicare i due principi di giustizia, ormai formulati da Rawls in maniera definitiva.

"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 di giusto risparmio, e
- b) collegate a cariche e posizioni aperte a tutti in condizioni di equa eguaglianza di opportunità.

Prima regola di priorità (la priorità della libertà) – I principi di giustizia devono essere ordinati lessicalmente, e quindi la libertà può venire limitata solo in nome della libertà stessa. Vi sono due casi :

⁴⁶ J. Rawls, *Una teoria della giustizia*, a cura di S. Maffettone, Feltrinelli Editore, Milano, 1997, pag. 246

- a) una libertà meno estesa deve rinforzare il sistema totale di libertà condiviso da tutti;
- b) una libertà inferiore alla eguale libertà deve essere accettabile per coloro che per esso sopportano privazioni.

Seconda regola di priorità (la priorità della giustizia rispetto all'efficienza e al benessere) – Il secondo principio precede lessicalmente il principio di efficienza e quello della massimizzazione della somma dei vantaggi; l'equa opportunità precede il principio di differenza. Vi sono due casi :

- a) un'ineguaglianza di opportunità deve accrescere le opportunità di coloro che ne hanno di meno, e
- b) un tasso di risparmio eccessivo deve, a conti fatti, ridurre l'onere di coloro che per esso sopportano privazioni.”⁴⁷

Dovere e obbligo

Dopo aver discusso i principi di giustizia per le istituzioni, Rawls esamina i principi di dovere e dell'obbligo, che si applicano agli individui. “Nella prospettiva della teoria della giustizia il dovere naturale più importante è quello di sostenere e promuovere le istituzioni giuste. Questo dovere comprende due momenti: primo, dobbiamo rispettare le istituzioni giuste e fare la nostra parte in esse, nel caso in cui esistano (...); secondo, dobbiamo aiutare a istituire assetti giusti, nel caso essi non esistano.”⁴⁸

Tra gli altri doveri naturali Rawls ritiene alcuni più degli altri degni di essere enumerati e spiega i motivi, per cui dovrebbero essere sicuramente riconosciuti nella posizione originaria.

Uno di questi è il dovere del rispetto reciproco, il dovere, cioè “di mostrare a una persona il rispetto che le è dovuto in quanto essere morale, vale a dire dotato di un senso di giustizia e di una concezione del bene.”⁴⁹ Il rispetto reciproco si può manifestare in vari modi: cercando di comprendere gli scopi e i punti di vista degli altri, fornendo spiegazioni delle nostre azioni, quando queste interferiscano con la loro condotta e la condizionano. E' un dovere che nella posizione originaria, le parti, pur non occupandosi degli interessi degli altri, senza dubbio

⁴⁷ J. Rawls, *Una teoria della giustizia*, a cura di S. Maffettone, Feltrinelli Editore, Milano, 1997, pag. 255

⁴⁸ J. Rawls, *Una teoria della giustizia*, a cura di S. Maffettone, Feltrinelli Editore, Milano, 1997, pag. 279

⁴⁹ Ivi, pag. 282

accetterebbero, essendo consapevoli che nella società “hanno bisogno di essere rassicurate dalla stima dei loro consociati (...). Ognuno [infatti] trae beneficio dal vivere in una società, in cui si adempie il dovere del rispetto reciproco. Il costo pagato in termini di interesse personale è minore del sostegno, che riceve il senso del proprio valore.”⁵⁰

Non dissimili da queste le ragioni che dovrebbero condurre al riconoscimento di un altro importante dovere naturale, quello dell’aiuto reciproco. A Rawls appare troppo riduttivo l’argomento suggerito da Kant e da altri, per giustificare l’accoglimento di un simile dovere, argomento fondato sulla considerazione che ognuno potrebbe trovarsi nello stato di avere bisogno dell’appoggio e dell’aiuto degli altri.

Secondo il filosofo americano “un motivo sufficiente per l’adozione di questo dovere è il suo effetto sulla qualità della vita quotidiana. La conoscenza pubblica di vivere in una società, in cui si può fare affidamento sugli altri, (...) ha di per sé un grande valore. Non fa molta differenza che ci accada di non avere mai bisogno di questa assistenza (...). Il valore primario del principio non è misurato dall’aiuto, che riceviamo effettivamente, ma dal senso di fiducia e di affidamento nelle buone intenzioni degli uomini e del fatto di sapere che essi sono là, in caso di bisogno.”⁵¹

Quanto agli obblighi Rawls specifica che essi derivano tutti dal principio di equità, per il quale ciascuno è tenuto a fare la sua parte all’interno dello schema cooperativo, di cui ha accettato di trarre beneficio.

Per chiarire il concetto ed evidenziare la differenza tra doveri ed obblighi, sottolinea, poi, la necessità di distinguere “tra quelle istituzioni (...), che devono inevitabilmente applicarsi a noi, in quanto nati entro di esse, e quindi regolare l’intero ambito della nostra attività, e quelle che si applicano a noi, poiché abbiamo liberamente fatto certe cose, come modo razionale per promuovere i nostri fini. Abbiamo, così, il dovere naturale di rispettare la costituzione, o, ad esempio, le norme giuridiche che regolano la proprietà (...), mentre abbiamo l’obbligo di adempiere ai doveri di una carica, che siamo riusciti ad ottenere, o l’obbligo di osservare le norme di un’associazione, o di un’attività cui prendiamo parte. Qualche volta è ragionevole valutare in modo diverso gli obblighi e i doveri, quando entrano in conflitto proprio perché sorgono in modi differenti. Perlomeno in alcuni casi, il fatto che gli obblighi siano stati assunti liberamente è destinato a influenzare la loro valutazione nel caso in cui entrino in conflitto con

⁵⁰ Ivi, pag. 283

⁵¹ J. Rawls, *Una teoria della giustizia*, a cura di S. Maffettone, Feltrinelli Editore, Milano, 1997, pag. 283

altri impegni morali. E' anche vero che i membri meglio situati della società hanno maggiori probabilità degli altri di avere obblighi politici che sono distinti dai loro doveri politici. Infatti sono queste persone che, nella maggior parte dei casi, sono in grado di ottenere le cariche politiche e di trarre vantaggio dalle opportunità offerte dal sistema costituzionale. Di conseguenza, essi sono vincolati ancora più strettamente allo schema delle istituzioni giuste. E' utile adottare il principio di equità, per contrassegnare questo fatto, e per sottolineare la maniera in cui i vari legami vengono liberamente assunti. Questo principio dovrebbe metterci in grado di fornire una descrizione più precisa del dovere e dell' obbligo. Il termine *obbligo* sarà, quindi, riservato agli impegni morali, che derivano dal principio di equità, mentre gli altri impegni verranno chiamati *doveri naturali*.⁵²

Resta, infine, da spiegare se l' osservanza delle leggi, il rispetto delle istituzioni debba essere per il cittadino sempre e in ogni caso vincolante. Ora a Rawls appare molto semplice giustificare il rispetto di leggi giuste nell' ambito di un assetto giusto: il dovere di giustizia costituisce un vincolo per tutti i cittadini, mentre il principio di equità obbliga chi ha raggiunto cariche o posizioni di privilegio a fare la sua parte. Gli appare, invece, più complesso motivare la rigorosa osservanza di leggi ingiuste. Egli non ritiene, comunque, che l' ingiustizia di una legge costituisca una ragione sufficiente per esimersi dal suo rispetto. "La giustificabilità o meno della non osservanza dipende dalla misura in cui le leggi e le istituzioni sono ingiuste (...). Esistono due modi in cui può sorgere l'ingiustizia: gli assetti del momento possono allontanarsi in grado variabile dagli standard pubblicamente accettati, che sono più o meno giusti; oppure gli assetti possono conformarsi alla concezione della giustizia di una società, o al punto di vista di una classe dominante, ma la concezione in sé può essere irragionevole e in molti casi chiaramente ingiusta."⁵³

Bontà come razionalità

Rawls, in questo capitolo, presenta in maniera più generale la teoria del bene, che è stata sinora utilizzata, per spiegare il concetto di razionalità e giustificare la preferenza razionale per i beni principali.

⁵² J. Rawls, *Una teoria della giustizia*, a cura di S. Maffettone, Feltrinelli Editore, Milano, 1997, pag. 287 -288

⁵³ Ivi, pag. 293

Inizia, fornendoci la definizione del bene. “Secondo la definizione, [egli chiarisce], una volta che stabiliamo che un oggetto ha la proprietà che è razionale che qualcuno, con un razionale piano di vita, voglia, allora abbiamo dimostrato che ciò è buono per lui. E se determinati generi di cose soddisfano queste condizioni per le persone in generale, allora queste cose sono beni umani.”⁵⁴

Appare, a questo punto, evidente che avere un piano razionale di vita è fondamentale, per poter definire il bene, essendo il punto di riferimento principale, per formulare giudizi di valore intorno ad una persona. Si è, infatti, felici quando i piani si concretizzano, quando le aspirazioni più importanti riescono a realizzarsi.

Ovviamente un piano di vita può considerarsi razionale “se, e solo se, 1) è uno dei piani non contraddittori con i principi di scelta razionale e 2) se è il piano (...), che la persona sceglierebbe con completa razionalità deliberativa, vale a dire con totale consapevolezza dei fatti pertinenti e dopo un’accurata considerazione delle conseguenze.”⁵⁵

Tenendo conto di questi elementi distintivi di un piano razionale, si comprende perché un individuo non debba, secondo Rawls, mai pentirsi di aver seguito un determinato piano, anche quando non risponde pienamente allo standard ideale. Una persona razionale deve, infatti, “agire sempre in modo da non doversi mai biasimare, indipendentemente da come vanno a finire le cose.”⁵⁶

Per concludere, il bene può definirsi come la adeguata realizzazione di un piano di vita, mentre “una persona buona, o una persona di valore morale, è qualcuno, che possiede in grado superiore al normale i tratti distintivi a base generale del carattere morale, che è razionale che le persone nella posizione originaria vogliano l’una dell’altra.”⁵⁷

Una volta chiarito che sono indubbiamente proprietà a base generale le virtù morali, ossia quei forti sentimenti che ci fanno agire secondo i principi del giusto, Rawls cerca di spiegare i motivi, per cui il rispetto di sé merita di essere considerato il bene principale più importante.

Dopo aver messo in luce i due aspetti di questo bene, ossia il senso che una persona ha del proprio valore e la fiducia nelle proprie capacità di portare a compimento il suo piano di vita, egli fa notare che è impossibile perseguire con gioia il proprio piano di vita, se si ritiene che

⁵⁴ J. Rawls, *Una teoria della giustizia*, a cura di S. Maffettone, Feltrinelli Editore, Milano, 1997, pag. 330

⁵⁵ Ivi, pag. 337

⁵⁶ Ivi, pag. 348

⁵⁷ Ivi, pp. 359 - 360

esso non merita di essere attuato; rileva, altresì, che l'insuccesso e l'incertezza stessa fanno addirittura desistere da ulteriori tentativi.

E' per questo motivo che nella posizione originaria le parti scarterebbero quei principi che potrebbero indebolire il rispetto di sé, preferendo la giustizia come equità, che maggiormente lo sostiene e lo favorisce.

Ora, prosegue Rawls, "la concezione della bontà come razionalità ci consente di caratterizzare in modo più complesso le circostanze, che favoriscono (...) il senso del nostro personale valore. Esse sono essenzialmente due : 1) avere un piano razionale di vita (...); e 2) verificare che la nostra persona e le nostre azioni sono apprezzate e convalidate dagli altri, che sono a loro volta stimati e di cui si ama la compagnia. Si può pensare che tutte queste considerazioni non possono essere generalmente soddisfatte (...). Eppure, questa supposizione è errata (...). E' sufficiente, di norma, che per ciascuna persona ci sia qualche associazione (...) a cui essa appartiene e all'interno della quale le attività razionali per lei siano pubblicamente confermate dagli altri."⁵⁸

Il senso di giustizia

Il concetto dominante di questo capitolo è quello del senso di giustizia, di quel sentimento, cioè, che si acquisisce in una società bene-ordinata e che consente alle istituzioni sociali di mantenersi stabili rispetto alla giustizia.

Una società bene-ordinata, infatti, è "una società, intesa a promuovere il bene dei suoi membri e completamente regolata da una concezione pubblica di giustizia. E', dunque, una società, all'interno della quale ciascuno accetta, e sa che gli altri accettano, i medesimi principi di giustizia e le istituzioni sociali soddisfano, e si sa che soddisfano questi principi (...). [Tale] concezione pubblica di giustizia implica che i suoi membri hanno un forte desiderio, normalmente efficace, di agire come i principi di giustizia richiedono. Dal momento che una società bene-ordinata dura nel tempo, la sua concezione di giustizia è presumibilmente stabile, vale a dire: quando le istituzioni sono giuste (in quanto definite da questa concezione), coloro

⁵⁸ J. Rawls, *Una teoria della giustizia*, a cura di S. Maffettone, Feltrinelli Editore, Milano, 1997, pp. 362 -363

che partecipano alla formazione di tali assetti acquisiscono il corrispondente senso di giustizia e il desiderio di continuare a fare la loro parte, conservandoli.”⁵⁹

Una volta dimostrato che sono proprio i sentimenti morali, a consentire che le istituzioni, pur cambiando nel tempo, continuino a mantenersi giuste, Rawls intende spiegare come si formano tali sentimenti, indicando “le tappe principali, attraverso cui una persona potrebbe acquisire comprensione e fedeltà ai principi di giustizia, vivendo e diventando adulto in una (...) società bene-ordinata (...), che riconosce la validità dei principi della giustizia come equità.”⁶⁰

La prima tappa dello sviluppo morale è quella della moralità autoritaria, simile a quella del bambino, che si adegua alle regole impartite dai genitori, perché li ama ed ha in loro fiducia, ma è incapace di comprenderle e giustificarle, inquadrandole nello schema del giusto e della giustizia.

La seconda fase è, invece, quella della moralità associativa, il cui “contenuto è dato dagli standard morali, appropriati al ruolo dell’ individuo all’ interno delle varie associazioni, a cui egli appartiene (...). La nostra conoscenza morale progredisce come noi ci muoviamo, nel corso della vita, attraverso una successione di posizioni (...). A tempo debito una persona elabora una concezione dell’intero sistema di cooperazione (...). Sa che le altre persone hanno cose diverse da fare (...), impara ad assumere il loro punto di vista e vede le cose nella loro prospettiva.”⁶¹

Si potrebbe, quindi, ritenere che, per acquisire una moralità associativa, occorra sviluppare alcune capacità intellettive, in modo da poter esaminare le cose da diverse prospettive, comprendere posizioni differenti, pur considerandole aspetti di un unico sistema cooperativo. Ma tali capacità non sono sufficienti; è necessario considerare il modo in cui ciascuno si lega agli altri consociati, ed in seguito agli assetti sociali. Possiamo pensare che “a mano a mano che gli individui (...) entrano a far parte dell’associazione (...) acquisiscono legami di affetto, se gli altri membri di antica data fanno la loro parte e non vengono meno agli ideali della loro condizione (...). Il chiaro proposito di mantenere fede ai propri impegni e doveri è visto come una dimostrazione di buona volontà, e questo riconoscimento suscita, come risposta, sentimenti di amicizia e di fiducia (...). Ma possiamo anche supporre che i membri più recenti dell’associazione accettino il buon esempio morale di persone, cui viene dimostrata ammirazione (...) e che dimostrano di attenersi all’ideale corrispondente alla propria posizione

⁵⁹ J. Rawls, *Una teoria della giustizia*, a cura di S. Maffettone, Feltrinelli Editore, Milano, 1997, pp. 372 - 373

⁶⁰ Ivi, pag. 378

⁶¹ J. Rawls, *Una teoria della giustizia*, a cura di S. Maffettone, Feltrinelli Editore, Milano, 1997, pp. 384 - 385

(...). I principi di giustizia verranno riconosciuti come i principi informatori della struttura fondamentale e come costituenti del contenuto di un gran numero di ideali importanti (...). Essendosi associato con gli altri, (...) [ciascuno] si preoccupa di ottenere il consenso per la sua condotta e per i suoi obiettivi.”⁶²

Sembrerebbe, dunque, che agli inizi della sua esperienza associativa l'individuo tenda a seguire i principi di giustizia, spinto esclusivamente dal bisogno di rinsaldare i legami di affetto che lo uniscono agli altri membri dell'associazione e dal desiderio di procurarsi la loro approvazione. Ma, nel momento in cui si accorge che le istituzioni basate sui principi di giustizia promuovono il suo bene e quello degli altri consociati, allora aumenta il desiderio di agire in base ad essi. “Il senso di giustizia si manifesta in almeno due maniere. In primo luogo ci induce ad accettare le istituzioni giuste (...), dalle quali traiamo benefici (...). Noi vogliamo fare quanto ci spetta, per mantenere questi ordinamenti [e] tendiamo a sentirci colpevoli, quando non rispettiamo i nostri doveri e i nostri impegni (...). In secondo luogo il senso di giustizia determina una disposizione ad adoperarsi, per istituire (o almeno non ostacolare) istituzioni giuste per la riforma di quelle esistenti, se la giustizia le richiede (...). Una volta accettata una moralità dei principi gli atteggiamenti morali non sono più unicamente collegati al benessere e all'approvazione di particolari individui, o gruppi, ma sono determinati da una concezione del giusto, scelta indipendentemente da questi fattori contingenti.”⁶³

Il bene della giustizia

Dopo avere spiegato come si acquisisce il senso del giusto, Rawls affronta il problema della congruenza tra il giusto e il bene.

E' naturale - egli dice - dubitare della validità di alcuni comportamenti morali, se si pensa che essi non siano frutto di una scelta consapevole, ma di una passiva accettazione dell'autorità. Ma questo non può avvenire in una società bene-ordinata, dove “la concezione morale adottata è indipendente dai fatti contingenti naturali e dalle circostanze sociali accidentali, e, di conseguenza, i processi psicologici, per mezzo dei quali [qualcuno] ha acquisito il senso morale, si uniformano ai principi che egli stesso avrebbe scelto in condizioni che ammetterebbe essere eque, e non distorte dal caso, o dagli eventi (...). Seguendo

⁶² Ivi, pp. 385 – 386 – 387

⁶³ J. Rawls, *Una teoria della giustizia*, a cura di S. Maffettone, Feltrinelli Editore, Milano, 1997, pp. 388 - 389

l'interpretazione kantiana della giustizia come equità, possiamo affermare che, agendo in base a questi principi, le persone agiscono autonomamente, agiscono a partire da principi, che riconoscerebbero nelle condizioni che meglio esprimono la loro natura di esseri razionali, liberi ed uguali.”⁶⁴

Una società bene ordinata, inoltre, massimamente esalta i valori di comunità, la cui affermazione è determinante per la congruenza del giusto e del bene. E', per tale motivo, che Rawls ne sottolinea l'importanza, distinguendo nettamente la sua funzione e i suoi scopi da quelli di una società privata.

Le persone, che costituiscono una società privata “hanno i propri fini privati, o in concorrenza, o indipendenti, ma in nessun caso complementari (...). Non pensa[no] che le istituzioni abbiano alcun valore di per sé e l'impegnarsi in esse non è valutato come un bene, ma piuttosto come un onere.”⁶⁵

In altri termini considerano gli assetti sociali soltanto dei mezzi, che consentono loro di perseguire i propri interessi ed in tale ottica li valutano, senza tener conto del bene comune. Ma Rawls si rifiuta di dare un senso così riduttivo alla socievolezza umana. La vera natura sociale degli uomini emerge, quando essi sono accomunati da fini condivisi, quando considerano come beni in sé istituzioni e attività, cui insieme contribuiscono.

“Abbiamo un reciproco bisogno gli uni degli altri, in quanto soci per modi di vita, a cui partecipiamo per il loro valore intrinseco, e i successi e il godimento degli altri sono necessari e complementari per il nostro bene.”⁶⁶

Nessuno può, dunque, fare a meno degli altri, poiché nessuno può fare ciò che le sue potenzialità gli consentirebbero di fare e nemmeno riesce a realizzare tutto quello, che un altro potrebbe fare. Ha, pertanto, ragione Humboldt, quando sostiene che unicamente l'unione sociale permette all'individuo di partecipare alla somma totale dei beni naturali, conquistati dagli altri. Diventa a questo punto palese il senso e il valore della comunità umana, “i cui membri godono reciprocamente delle perfezioni reciproche, (...) stimulate dalle libere istituzioni, e riconoscono il bene di ciascuno come un elemento dell'attività dell'intero schema, che è oggetto di consenso e dà gioia a tutti.”⁶⁷

⁶⁴ J. Rawls, *Una teoria della giustizia*, a cura di S. Maffettone, Feltrinelli Editore, Milano, 1997, pp. 420 - 421

⁶⁵ Ivi, pag. 425

⁶⁶ J. Rawls, *Una teoria della giustizia*, a cura di S. Maffettone, Feltrinelli Editore, Milano, 1997, pag. 427

⁶⁷ Ibidem

Due sono gli elementi che caratterizzano un'unione sociale: condivisione di scopi finali e attività comuni valutate per se stesse. Condividere un fine non significa, però, (e Rawls ci mette in guardia da una simile confusione) desiderare la stessa cosa. "Deve esistere uno schema di condotta accettato, in cui l'eccellenza e i godimenti di ciascuno siano complementari al bene di tutti."⁶⁸

Una società bene-ordinata è costituita da molteplici e diverse unioni sociali; è "un'unione sociale di unioni sociali. Vi sono entrambi i tratti caratteristici: una positiva realizzazione delle istituzioni giuste costituisce il fine ultimo condiviso da tutti (...), e queste forme istituzionali sono valutate come buone in se stesse (...). I membri di una società bene-ordinata hanno lo scopo comune di cooperare insieme, per realizzare la propria natura e quella degli altri nei modi consentiti dai principi di giustizia. Questa intenzione collettiva è la conseguenza del fatto che ciascuno possiede un efficace senso di giustizia. Ciascun cittadino vuole che tutti (se stesso incluso) agiscano a partire dai principi, su cui tutti si accorderebbero in una situazione iniziale di eguaglianza."⁶⁹

Naturalmente anche in una società bene ordinata esiste la divisione del lavoro, ma è possibile in essa eliminare quegli aspetti, che mortificano e avviliscono l'essere umano. Si può, infatti, impedire la dipendenza servile, evitare che qualcuno sia costretto a lavori monotoni, che impoveriscono la sensibilità e il pensiero.

In una società giusta, inoltre, si possono attenuare le condizioni, che determinano "l'invidia generale scusabile", l'invidia, cioè, che i meno avvantaggiati provano per i tipi di beni posseduti dai più favoriti. E questo avviene, quando i primi perdono il senso del proprio valore, si sentono incapaci di attuare il proprio piano di vita e, per tale motivo si sentono mortificati e avviliti.

Ma, come si è già evidenziato, la dottrina contrattualistica della giustizia riduce al massimo la possibilità che tale condizione si verifichi. Essa, infatti, "appoggia la stima, che i cittadini hanno di sé, in modo generalmente più solido da quanto fatto da altri principi politici. In un'assemblea pubblica ciascuno è trattato con il rispetto, che si deve a un essere uguale sovrano, e ognuno possiede i medesimi diritti fondamentali che verrebbero accettati in una situazione iniziale considerata equa. I membri della comunità hanno in comune un senso di giustizia, e sono vincolati dai legami della fratellanza civica. (...) Possiamo aggiungere che i maggiori vantaggi di alcuni sono la contropartita di benefici compensativi per i meno avvantaggiati, e

⁶⁸ Ivi, pag. 429

⁶⁹ Ivi, pag. 430

nessuno suppone che coloro, che hanno una quota più ampia, sono più meritevoli dal punto di vista morale (...). Lo stesso vale per il principio di perfezione: indipendentemente dall'eccellenza, messa in mostra da persone o associazioni, le loro pretese nei confronti delle risorse sociali vengono sempre risolte per mezzo dei principi di giustizia reciproca.”⁷⁰

In una società bene-ordinata il rispetto di sé “è assicurato dalla conferma pubblica dello status di eguale cittadinanza”⁷¹ e solo in questo modo, rileva Rawls, esso può essere esteso a tutte le persone, senza distinzioni di sorta.

Se, infatti, la valutazione dell'individuo fosse collegata ad altri fattori, ad esempio alla ricchezza, non solo non sarebbe possibile garantire a tutti lo status più elevato, quanto migliorare la posizione di alcuni porterebbe inevitabilmente a peggiorare quella di altri.

In tali condizioni sarebbe, pertanto, impossibile promuovere il rispetto di sé e verrebbe meno uno degli scopi principali della cooperazione sociale.

Noi, infatti, “dipendiamo dagli sforzi cooperativi di altri non soltanto per il benessere, ma anche per la realizzazione delle nostre capacità latenti.”⁷²

I legami associati ci fanno acquisire il senso dell'utilità delle nostre azioni e riducono le nostre possibilità di insuccesso, consentendoci di realizzare i nostri piani di vita e di sentirci valorizzati dall'apprezzamento altrui.

E ciò è possibile per ciascuno di noi; è sufficiente, infatti, che ci sia “per ciascuna persona almeno una comunità di interessi condivisi, alla quale appartenga e dove i suoi tentativi siano convalidati dai suoi consociati.”⁷³

Una società bene-ordinata, essendo un'unione sociale di unioni sociali, può soddisfare in pieno le esigenze di ogni individuo.

Ma, per godere della ricchezza e varietà della vita collettiva, occorre accettare la sua concezione normativa, occorre, in altri termini, affermare il nostro sentimento di giustizia.

Solo agendo in modo giusto potremo, infatti, “esprimere la nostra natura di libere persone morali.”⁷⁴

⁷⁰ J. Rawls, *Una teoria della giustizia*, a cura di S. Maffettone, Feltrinelli Editore, Milano, 1997, pag. 437

⁷¹ Ivi, pag. 444

⁷² Ivi, pag. 464

⁷³ J. Rawls, *Una teoria della giustizia*, a cura di S. Maffettone, Feltrinelli Editore, Milano, 1997, pag. 363

⁷⁴ Ivi, pag. 465