

A THEORY OF JUSTICE

John Rawls

Capitolo Primo

GIUSTIZIA COME EQUITA'

Quello che ho cercato di fare è generalizzare e portare ad un più alto livello d'astrazione la teoria tradizionale del contratto sociale di Locke, Rousseau e Kant [pag.13 e 27].

1) La giustizia è il primo requisito delle istituzioni sociali (...) leggi e istituzioni, non importa quanto 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.

I diritti garantiti dalla giustizia non possono essere oggetto né della contrattazione politica, né del calcolo degli interessi sociali.

La giustizia di uno schema sociale dipende essenzialmente dal modo in cui sono ripartiti i diritti e i doveri fondamentali, dalle opportunità economiche e dalle condizioni sociali nei vari settori della società.

Le varie concezioni della giustizia sono il prodotto di differenti nozioni di società, sullo sfondo di visioni contrastanti riguardo alle necessità naturali e alle opportunità della vita umana. Per comprendere a fondo una concezione della giustizia dobbiamo rendere esplicita l'idea di cooperazione sociale da cui essa deriva. Ma, nel far questo, non dobbiamo perdere di vista il ruolo particolare dei principi di giustizia e gli oggetti particolari a cui si applicano [pag.21,25-6].

2) L'idea guida è piuttosto quella che i principi di giustizia per la struttura fondamentale della società sono oggetto dell'accordo originario.

Naturalmente questa posizione originaria (...) va piuttosto considerata come una condizione puramente ipotetica (...) i principi di giustizia vengono scelti sotto un velo d'ignoranza (...) "giustizia come equità": porta con sé l'idea che i principi di giustizia sono concordati in una condizione iniziale equa [pag.27-8].

3) Naturalmente nessuna società può essere uno schema di cooperazione a cui gli uomini partecipano volontariamente in senso letterale, ognuno nasce in una certa società e in una particolare posizione e la natura di questa posizione influenza concretamente le sue aspettative nella vita. Ma una società che soddisfa i principi di giustizia come equità si avvicina quanto più è possibile all'idea di uno schema volontario, poiché soddisfa i principi che individui liberi e uguali accetterebbero in circostanze che siano eque. In questo senso i suoi membri sono autonomi, e gli obblighi da essi riconosciuti auto-imposti [pag.29].

4) La teoria della giustizia è una parte forse la più significativa, della teoria della scelta razionale [pag.31]. **Attenzione:** lo stesso Rawls nella famosa nota 20 del saggio "*Justice as Fairness: Political not Metaphysical*" (Rawls 1985 pag.237) dice: (...) Il ragionevole è anteriore al razionale; il che conduce alla priorità del giusto (right). Era dunque un errore (e fonte di gravi malintesi) descrivere la Teoria della Giustizia, come una parte della teoria della scelta razionale (...) Ciò che avrei dovuto dire è che la concezione della giustizia come equità utilizza un'analisi della scelta razionale, ma sottoposta a condizioni ragionevoli (...) [pag.86 dell'articolo su Rawls]. David Gauthier osserva Che Rawls sostenga questo indica, almeno dal mio punto di vista, che egli ha una comprensione molto più chiara della sua teoria e del suo rapporto con la scelta razionale [pag.86 dell'articolo su Rawls].

....E' normale pensare che la razionalità sia la massimizzazione di qualcosa, e che in morale essa deve essere la massimizzazione del bene (...) E' essenziale ricordare che in teleologia il bene è definito in modo indipendente dal giusto [pag.38].

5) Ho affermato che la posizione originaria è l'appropriato status quo iniziale che garantisce l'equità degli accordi fondamentali in esso raggiunti. Questo fatto dà origine alla denominazione "giustizia come equità". E' quindi chiaro che intendo sostenere che una concezione di giustizia è più ragionevole di un'altra, o meglio giustificabile rispetto ad essa

se, nella situazione iniziale, persone razionali sceglierebbero i suoi principi piuttosto che quelli dell'altra per gli scopi della giustizia. Le concezioni di giustizia devono essere ordinate secondo la loro accettabilità per persone che si trovano in queste circostanze. Inteso in questo modo il problema di deliberazione: occorre chiarire quali principi sarebbe razionale adottare, data la situazione contrattuale. In questo modo si connette la teoria della giustizia e quella della scelta razionale.

Ora sembra che il modo più semplice di far ciò sia quello delle teorie teleologiche; il bene è definito indipendentemente dal giusto, e il giusto è successivamente definito come ciò che massimizza il bene. Più precisamente, sono giusti quegli atti e istituzioni che in un insieme di alternative disponibili ottengano il maggior bene, o che almeno ne ottengano tanto quanto qualunque altro atto o istituzione che sia dato come possibilità reale [pag.32,37].

6) *Nella giustizia come equità il concetto di giusto (right) è prioritario rispetto a quello di bene* [pag.42-3].

A) Contrapposizione contrattualismo e utilitarismo > Locke e Hume e tesi classica > Bentham [pag.44].

...si dimentica troppo spesso che i grandi utilitaristi come Hume e Adam Smith, Bentham e Mill, erano teorici della società ed economisti di primo piano (...) [pag.13].

...Questi principi escludono la possibilità di giustificare le istituzioni in base al fatto che i sacrifici di alcuni sono compensati da un maggior bene aggregato. Il fatto che alcuni abbiano meno affinché altri prosperino può essere utile, ma non è giusto [pag.30].

La caratteristica più sorprendente delle tesi utilitaristiche sulla giustizia è che il modo in cui questa somma di soddisfazioni è distribuita tra gli individui non conta più (...) [pag.38]

Ma come tutte le altre massime, anche quella della giustizia derivano dall'unico fine di ottenere il livello più alto possibile di soddisfazione. Perciò non c'è alcuna ragione di principio per la quale i maggiori vantaggi di alcuni dovrebbero compensare le minori perdite di altri; o, in termini più rilevanti, perché la violazione della libertà di pochi, non potrebbe essere giustificata da un maggior bene condiviso da molti [pag.39].

...L'utilitarismo non prende sul serio la distinzione tra le persone [pag.40].

...Mentre l'utilitarista estende il principio della scelta per un solo uomo all'intera società, la giustizia come equità, come tesi contrattualistica, assume che i principi di scelta sociale, allo stesso modo dei principi di giustizia, sono essi stessi oggetto di un accordo originario. Non c'è alcun motivo di supporre che i principi che dovrebbero regolare un'associazione di uomini siano semplicemente un'estensione del principio di scelta per un solo uomo. (...) In ogni modo per la teoria contrattualistica non è possibile giungere al principio di scelta sociale per mezzo della semplice estensione del principio di prudenza razionale al sistema di desideri costruito dall'osservatore imparziale. Se si facesse ciò non si riconoscerebbe l'oggetto di un accordo tra gli uomini come fondamento della giustizia [pag.41].

L'utilitarismo è una teoria teleologica, mentre la giustizia come equità non lo è. Per definizione quest'ultima è una teoria deontologica, cioè una teoria che non definisce il bene indipendentemente del giusto, o non interpreta il giusto come massimizzazione del bene. (...) Tutte le dottrine etiche meritevoli di considerazione tengono conto delle conseguenze quando valutano la giustezza [pag.42].

Altri cenni sull'utilitarismo [pag.142].

Sul ruolo della simpatia e della benevolenza nei confronti dell'utilitarismo [pag.157].

7) ...Infatti il ruolo dell'eguaglianza dei diritti in Locke è precisamente quello di garantire che le uniche deviazioni accettabili dallo stato di natura sono quelle che rispettano questi diritti e favoriscono l'interesse comune [pag.44].

8) L'intuizionismo sostiene che non si può fornire una risposta costruttiva al problema di valutare reciprocamente principi di giustizia concorrenti [pag.50]. (Per una spiegazione dell'intuizionismo vedi pag.45).

(...) vorrei discutere una concezione semplice e ben conosciuta, basata sulla dicotomia aggregativo-distributivo. Essa ha due principi: la struttura fondamentale della società serve in primo luogo a produrre il massimo benessere, nel senso del massimo saldo netto di soddisfazioni, e in secondo luogo a distribuire equamente le soddisfazioni. (...) Questa

concezione è intuizionista perché non viene fornita alcuna regola di priorità per determinare in che modo questi due principi devono raggiungere l'equilibrio fra di loro [pag.47].

9) ...Una concezione della giustizia riesce a caratterizzare la nostra sensibilità morale se i nostri giudizi quotidiani si accordano con i suoi principi. (...) Non c'è ragione di assumere che il nostro senso di giustizia possa essere adeguatamente rappresentato dalle normali massime di senso comune o derivato dagli ancora più ovvi principi dell'apprendimento. (...) I giudizi ponderati sono quelli formulati in situazioni che favoriscono l'uso del nostro senso di giustizia e cioè in circostanze in cui non valgono le più comuni giustificazioni degli errori. Differiscono quindi da quelli formulati quando si è spaventati o agitati o quando ci si aspetta un vantaggio personale (...) Nei limiti fin qui assegnati alla filosofia morale, si potrebbe sostenere che la giustizia come equità è l'ipotesi secondo al quale i principi che verrebbero scelti nella posizione originaria si identificano con quelli che corrispondono ai nostri giudizi ponderati, esprimendo così il nostro senso di giustizia [pag.55/56].

Capitolo secondo

I PRINCIPI DI GIUSTIZIA

10) L'oggetto principale dei principi di giustizia sociale è la struttura fondamentale della società, l'assetto delle istituzioni sociali maggiori entro uno schema di cooperazione.

Con istituzione, intendo un sistema pubblico di regole che definisce cariche e posizioni, con i loro rispettivi diritti e doveri, poteri, immunità e via dicendo. Queste regole

definiscono alcune forme di azione come permesse e altre come vietate, fornendo protezione e sanzioni in caso di violazione.

Una istituzione può essere definita in due modi:

a) Come un oggetto astratto: come la realizzazione delle azioni specificate da quelle regole.

b) Come la realizzazione delle azioni specificate da quelle regole, nel pensiero e nella condotta di determinate persone in un certo tempo e luogo.

(...) Nel caso in cui le regole di una certa parte di un'istituzione sono conosciute solo da coloro che appartengono ad essa, possiamo assumere che esiste un'intesa per cui coloro che vi appartengono possono formulare regole riguardanti se stessi soltanto nella misura in cui queste ultime tendono a raggiungere fini comunemente accettati, senza pregiudizio per gli altri. La pubblicità delle regole di un'istituzione assicura che i partecipanti conoscano quali reciproche limitazioni di comportamento devono attendersi e quali tipi d'azione sono permessi. (...) Normalmente la teoria di un'istituzione, allo stesso modo di quella di un gioco, prende come date le regole costitutive, analizza il modo in cui il potere è distribuito, e spiega come i partecipanti tendono a servirsi delle opportunità che si presentano loro [pag.61/63].

11) E' inoltre possibile immaginare un sistema sociale ingiusto, anche se non lo è nessuna delle sue istituzioni separatamente presa; l'ingiustizia consegue dal modo in cui esse sono combinate insieme per formare un unico sistema. (...) Possiamo chiamare giustizia formale l'amministrazione imparziale e coerente di leggi e istituzioni, qualunque siano i loro principi sostanziali. (...) Tuttavia la giustizia formale, o giustizia come rispetto delle regole, esclude tipi significativi di ingiustizia. (...) Giustizia sostantiva.

(...) Si afferma perciò che, dove sono presenti la giustizia formale, il governo della legge (rule of law) e il rispetto delle aspettative legittime, è molto probabile che esista anche una giustizia sostantiva [pag.63/65].

12) I cittadini di una società giusta devono avere gli stessi diritti fondamentali [pag.66].

13) Questi principi devono essere posti in un ordinamento seriale in cui il primo precede il secondo.

(...) Assumiamo per semplicità, che i beni principali a disposizione di una società sono diritti e libertà, poteri e opportunità, ricchezza e reddito [pag.67].

14) Il sistema della libertà naturale afferma che una struttura fondamentale che soddisfa il principio d'efficienza e in cui le cariche sono aperte a coloro che sono dotati e sono pronti a lottare per esse, condurrà ad una distribuzione giusta. Si pensa che una tale assegnazione di diritti e doveri genera uno schema che alloca in modo equo il reddito e la ricchezza, l'autorità e la responsabilità, qualunque possa risultare questa allocazione. La dottrina include un importante elemento di giustizia procedurale pura, che viene trasferito anche nelle altre interpretazioni [pag.70].

15) Ora queste riflessioni mostrano soltanto ciò che sapevano da tempo cioè che il principio di efficienza non può fungere da solo come concezione della giustizia (...) Questo fatto è largamente riconosciuto dall'Economia del Benessere, ad esempio quando afferma che l'efficienza deve essere bilanciata dall'equità [pag.74]

16) ...nel senso che tutti possiedono almeno gli stessi diritti legali di accesso a tutte le posizioni sociali vantaggiose. (...) L'ingiustizia più evidente del sistema della libertà naturale sta intuitivamente nel fatto che esso permette che le quote distributive siano eccessivamente influenzate da tali fattori così arbitrari da un punto di vista morale.

(...) cioè indipendentemente dalla classe di reddito in cui sono nati. In ogni settore della società dovrebbero esservi, approssimativamente, eguali prospettive di cultura e di successo per tutti coloro che sono dotati e motivati allo stesso modo (...) una struttura di istituzioni politiche e giuridiche (...) che assicuri le condizioni necessarie per un'equa uguaglianza di opportunità (...) garantire eguali possibilità di educazione per tutti. Le possibilità di acquisire conoscenza culturale e capacità lavorative non dovrebbero dipendere dalla posizione di classe, e allo stesso modo, il sistema scolastico, pubblico o privato, non dovrebbe tenere conto delle barriere di classe [pag.75/76].

17) INTERPRETAZIONI DEL SECONDO PRINCIPIO [pag.75 e sgg.]

Sistema della libertà naturale.

ÄÄ> Sfondò di uguale libertà (primo principio).

ÄÄ> Libero mercato.

ÄÄ> Eguaglianza formale delle opportunità (tutti possiedono gli stessi diritti legali di accesso a tutte le posizioni sociali vantaggiose).

CRITICHE: La distribuzione iniziale dei beni è fortemente influenzata dalle contingenze naturali e sociali (es. l'attuale distribuzione del reddito e della ricchezza è l'effetto cumulativo delle precedenti distribuzioni di beni naturali - come il talento e l'abilità - favorite e ostacolate nel tempo da circostanze sociali e da contingenze casuali - come sfortuna e buona sorte -). L'ingiustizia più evidente della libertà naturale sta intuitivamente nel fatto che esso permette che le quote distributive siano eccessivamente influenzate da tali fattori così arbitrari da un punto di vista morale.

Interpretazione liberale.

Tenta di correggere l'impostazione precedente aggiungendo al requisito delle carriere aperte ai talenti l'ulteriore condizione del principio dell'uguaglianza delle opportunità. Cioè coloro che possiedono abilità e inclinazioni simili dovrebbero avere le medesime possibilità di vita, indipendentemente dalla classe di reddito in cui sono nati. Di conseguenza l'interpretazione liberale dei due principi cerca di mitigare l'influenza che le contingenze sociali e il caso naturale hanno sulle quote distributive.

Gli assetti di libero mercato devono essere posti all'interno di una struttura di istituzioni politiche e giuridiche che regoli le tendenze globali degli eventi economici e assicuri le condizioni sociali necessarie per un'equa eguaglianza di opportunità.

CRITICHE: Anche se essa serve perfettamente ad eliminare l'influsso delle contingenze sociali, permette tuttavia che la distribuzione della ricchezza e del reddito sia

determinata dalla distribuzione naturale delle abilità e dei talenti. (le quote distributive sono decise dall'esito della lotteria naturale). Inoltre il principio di equa opportunità può essere realizzato soltanto in modo imperfetto, almeno fino a quando esisterà l'istituzione della famiglia. Il grado in cui le capacità naturali si sviluppano e raggiungono il compimento è influenzato da ogni genere di condizioni sociali e di atteggiamenti di classe. Persino la volontà di tentare, di impegnarsi e di essere quindi meritevoli, come si intende normalmente, dipende da una famiglia felice e dalle circostanze sociali.

Aristocrazia naturale.

Non si compie alcuno sforzo per regolare le contingenze sociali al di là di ciò che è richiesto dell'eguaglianza formale di opportunità, i vantaggi delle persone dotate di maggior talento naturale devono però essere ristretti a coloro che migliorano la situazione dei settori più poveri della società. Santayana afferma che un regime aristocratico può essere giustificato soltanto dalla sua capacità di distribuire vantaggi e dalla dimostrazione che, se i privilegiati ricevessero meno, ciò accadrebbe anche a coloro che stanno sotto di loro.

CRITICHE: Avverte gli stessi problemi della concezione liberale, il caso e le contingenze sociali giocano un ruolo troppo arbitrario quanto meno da un punto di vista morale.

Interpretazione democratica.

L'interpretazione democratica si ottiene combinando il principio della equa eguaglianza di opportunità con il principio di differenza (vedi punto 16).

B) Giustizia procedurale *perfetta* e procedurale *imperfetta* [pag.85].

18) Secondo la giustizia procedurale *pura*, le distribuzioni di vantaggi non vanno valutate confrontando in prima istanza un insieme di benefici disponibili con dati desideri e bisogni individuali noti. L'assegnazione dei prodotti ha luogo secondo il sistema pubblico

di regole e questo sistema determina a sua volta ciò che si produce, in quale misura e con quali mezzi. Esso determina anche le pretese legittime il cui soddisfacimento dà luogo alla distribuzione risultante. Perciò, in questo tipo di giustizia procedurale, la correttezza della distribuzione è basata sulla giustezza dello schema di cooperazione da cui essa ha origine, nonché dalle risposte alle pretese degli individui che ne fanno parte. Una distribuzione non può essere giudicata isolatamente dal sistema di cui è risultato, o da ciò che gli individui hanno fatto in buona fede alla luce delle aspettative consolidate. Se si domanda in astratto se una distribuzione di un dato insieme di oggetti a certi individui con desideri e preferenze note è migliore di un'altra, è chiaro che non esiste risposta a questa domanda. La concezione dei due principi non interpreta il problema primario della giustizia distributiva come un problema di giustizia allocativa [pag.87].

C) Quando il principio d'utilità viene applicato alla struttura fondamentale, esso richiede di massimizzare la somma algebrica delle aspettative considerate rispetto a tutte le posizioni rilevanti. E' chiaro che l'utilitarismo assume una misura piuttosto accurata di queste aspettative. Non soltanto è necessario avere una misura cardinale per ogni individuo rappresentativo, ma queste misure devono anche avere un senso nei confronti interpersonali [pag.89].

19) Per quanto riguarda le questioni di giustizia sociale, dovremmo tentare di trovare un terreno comune per questi confronti (vedi punto C), tale che esso sia riconosciuto e accettato dagli uomini. (...) La controversia riguardo ai confronti interpersonali tende ad oscurare il vero problema, e cioè se prima di ogni altra cosa la felicità totale (o media) va massimizzata.

Il principio di differenza incontra alcune difficoltà relativamente ai confronti interpersonali. Ciò accade in due modi: in primo luogo, fino a che siamo in grado di identificare l'individuo rappresentativo meno avvantaggiato, risultano necessari giudizi di benessere ordinali. Conosciamo la posizione da cui deve essere giudicato il sistema sociale, non importa quanto questo individuo rappresentativo sta peggio degli altri. Il principio di differenza evita anche alcune difficoltà introducendo una semplificazione alla base per i confronti interpersonali. Questi ultimi sono formulati in termini di aspettative di beni

sociali principali, cioè di quelle cose che si suppone un individuo razionale voglia qualsiasi altra cosa egli voglia. Independentemente dai particolari piani di vita razionali di un individuo, si assume che vi sono diverse cose che un individuo preferirebbe avere in più invece che in meno. I beni sociali principali, raggruppati per ampie categorie, sono diritti e libertà, opportunità e poteri, reddito e ricchezza. (Un bene principale molto importante è la coscienza del proprio valore). (...) Per dirla brevemente il bene è la soddisfazione di un desiderio razionale.

Ora si assume che, sebbene i piani razionali degli uomini abbiano scopi finali diversi, essi tuttavia richiedono per la loro esecuzione certi beni principali naturali e sociali. I piani differiscono poiché le abilità individuali, le circostanze e le esigenze sono diverse; i piani razionali tengono conto di queste contingenze. Ma i beni principali sono mezzi necessari per qualunque sistema di fini [pag.89-91].

20) L'unico problema di indici di cui dobbiamo preoccuparci è quello del gruppo meno avvantaggiato.. (...) fondare le aspettative sui beni principali è un'altro espediente per semplificare le cose [pag.92/93].

21) Suppongo quindi che, in quasi tutti i casi, ciascuna persona possieda due posizioni rilevanti: quella di eguale cittadinanza, e quella definita dal suo posto nella distribuzione del reddito e della ricchezza.

(...) Lo stesso vale per l'impegno collettivo di difesa nazionale in caso di guerra. Si può suggerire che salvaguardare la salute e l'incolumità pubblica, o guadagnare la vittoria in una guerra giusta, abbia effetti distributivi: i ricchi si avvantaggiano più dei poveri, perché hanno più da perdere. Ma se le ineguaglianze economiche e sociali sono giuste, allora questi fenomeni possono essere trascurati, e si può applicare il principio dell'interesse comune. Il punto di vista dell'eguale cittadinanza è quello più appropriato. (...) Un'altra alternativa è una definizione solo in termini di reddito e ricchezza relativi, senza alcun riferimento alla posizione sociale. Perciò tutte le persone con meno della metà del reddito e della ricchezza medi possono essere considerate come appartenenti al segmento dei meno avvantaggiati.

Per quanto è possibile la giustizia come equità valuta il sistema sociale dalla posizione di eguale cittadinanza e dai vari livelli di reddito e di ricchezza. In alcuni casi tuttavia, può essere necessario prendere in considerazione anche altre posizioni. Se ad es. esistono diritti fondamentali diseguali basati su caratteristiche naturali fisse, queste ineguaglianze determineranno posizioni rilevanti. Poiché queste caratteristiche non possono essere cambiate, le posizioni da esse definite valgono come posizioni di partenza della struttura fondamentale. Distinzioni di questo tipo sono quelle basate sul sesso, o dipendenti dalla razza e alla cultura. Perciò se ad es. i maschi risultano favoriti nell'attribuzione dei diritti fondamentali, questa ineguaglianza è giustificabile dal principio di differenza (nella sua interpretazione generale) solo se essa va a vantaggio della donne e se è accettabile dal loro punto di vista [pag.94-96].

22) Il principio di differenza è tale per cui le ineguaglianze immeritate richiedono una riparazione, e poiché le diseguaglianze di nascita e di doti naturali sono immeritate, richiedono di essere compensate in qualche modo. Perciò il principio afferma che se si vogliono trattare egualmente tutte le persone, e se si vuole assicurare a tutti un'effettiva eguaglianza di opportunità, la società deve prestare maggiore attenzione a coloro che sono nati con meno doti o in posizioni sociali meno favorevoli. L'idea è quella di riparare torti dovuti al caso, in direzione dell'eguaglianza. Per ottenere questo obiettivo dovrebbero essere impiegate maggiori risorse nell'educazione dei meno intelligenti invece che in quella dei più dotati, almeno in un determinato periodo della vita, quello dei primi anni di scuola. (...) D'altra parte il principio di differenza destinerebbe, per es., le risorse all'educazione, in modo da migliorare le aspettative di lungo periodo dei meno favoriti. Se questo obiettivo è raggiungibile dando maggiore attenzione ai più dotati, allora è consentito, altrimenti no. Nel prendere questa decisione, il valore dell'educazione 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.

Vediamo così che il principio di differenza rappresenta in effetti un accordo per considerare la distribuzione delle doti naturali come un patrimonio comune, e per suddividere i benefici di questa distribuzione, qualunque essa sia.

Nessuno merita né le sue maggiori capacità naturali né una migliore posizione di partenza nella 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.

(...) come se il rifiuto di accettare l'ingiustizia si trovasse sullo stesso piano dell'incapacità di accettare la morte. La distribuzione naturale non è né giusta né ingiusta; né è ingiusto che gli uomini nascano in alcune posizioni particolari all'interno della società. Questi sono semplicemente fatti naturali. Ciò che è giusto o ingiusto è il modo in cui le istituzioni trattano questi fatti. Le società aristocratiche o castali sono ingiuste perché fanno di questi fatti contingenti la base ascrivibile su cui assegnare l'appartenenza a una classe sociale più o meno chiusa e privilegiata. La struttura fondamentale di queste società incorpora l'arbitrarietà che troviamo in natura. Ma non è necessario che gli uomini si rassegnino a subire questi fatti contingenti. Il sistema sociale non è un ordinamento immutabile al di là del controllo umano, ma è invece un modello di azione umana.

Forse qualcuno penserà che la persona con le maggiori doti naturali merita queste doti e il carattere superiore che ha reso possibile il loro sviluppo. Poiché è più meritevole in questo senso, gli spettano i maggiori vantaggi che grazie ad esse potrebbe raggiungere. Questa opinione, tuttavia, è sicuramente sbagliata.

Un altro merito del principio di differenza è quello di fornire un'interpretazione del principio di fraternità. Nel confronto con quelle di libertà e di eguaglianza, l'idea di fraternità ha sempre avuto un ruolo secondario nella teoria della democrazia. La si pensa come un concetto meno specificatamente politico degli altri, poiché non definisce di per sé alcuno dei diritti democratici, ma include piuttosto certi atteggiamenti mentali e certe linee di condotta senza le quali perderemmo di vista i valori espressi da questi diritti. (...) Nondimeno, il principio di differenza sembra corrispondere al significato naturale della fraternità; cioè, all'idea di non desiderare maggiori, a meno che ciò non vada a beneficio di quelli che stanno meno bene.

Alla luce di queste osservazioni, sembra chiaro che l'interpretazione democratica dei due principi non conduce a una società meritocratica.

Eguaglianza di opportunità significa eguale possibilità di sopravvivere i meno fortunati nella ricerca individuale del potere e della posizione sociale. (...) Se si adotta invece il principio di differenza, questi ultimi considerano le maggiori capacità come una dote sociale da usare per il vantaggio comune. Ma è anche negli interessi di ciascuno possedere doti naturali maggiori. Ciò mette in grado di perseguire il piano di vita preferito [pag.97-103].

D) Schema dei principi di giustizia molto interessante [pag.104].

23) Il concetto di (qualcosa come) giusto è identico, o meglio può essere sostituito, da quello di essere in accordo con i principi che nella posizione originaria sarebbero riconosciuti come appropriati alle cose di quel genere.

(...) Tali atti specificati dal principio di equità sono, per definizione obblighi

In particolare non è possibile avere obblighi nei confronti di forme di governo autocratiche o arbitrarie. Non esiste il terreno necessario per far sorgere gli obblighi da atti consensuali o di altro genere, comunque definiti. I legami obbligatori presuppongono istituzioni giuste, o perlomeno ragionevolmente giuste in rapporto alle circostanze [pag.105-107].

24) Mentre il principio di equità rende conto di tutti gli obblighi, vi sono molti doveri naturali, sia positivi sia negativi.

(...) Il primo di questi doveri, quello dell'aiuto reciproco, è un dovere positivo nel senso che obbliga a fare qualcosa di buono per un altro; gli ultimi due sono invece doveri negativi nel senso che ci impongono di non fare del male.

La caratteristica dei doveri naturali, in contrasto con quella degli obblighi, è che si applicano ai nostri problemi senza tener conto dei nostri atti volontari. Essi non possiedono inoltre alcun legame necessario con le istituzioni o la pratica sociale; in generale il loro contenuto non è definito dalle regole di questi assetti. Abbiamo perciò il dovere naturale di

non essere crudeli, o quello di aiutare un'altra persona, indipendentemente dall'esserci impegnati o meno a compiere queste azioni.

Un'altra caratteristica dei doveri naturali è quella di avere valore fra le persone indipendentemente dalle loro relazioni istituzionali; essi si instaurano fra tutti, considerati come persone morali uguali. In questo senso i doveri naturali si contraggono non soltanto nei confronti di individui definiti, ad es. quelli con cui si coopera all'interno di un certo assetto sociale, ma nei confronti delle persone in generale. Questa caratteristica in particolare suggerisce l'appropriatezza dell'aggettivo "naturale" [pag.108-9].

Capitolo Terzo

LA POSIZIONE ORIGINARIA

25) Occorre quindi dimostrare che i due principi di giustizia sono la soluzione al problema di scelta presentato nella posizione originaria. Per raggiungere questo scopo occorre stabilire che, data le circostanze in cui si trovano le parti, e le loro conoscenze, credenze e interessi, un accordo su questi principi è il miglior modo che ciascuno ha per garantire i suoi fini in relazione alle alternative a disposizione.

La giustizia come equità è in grado di usare fin dal principio l'idea della giustizia procedurale pura [pag.111,113].

E) Elenco delle diverse concezioni di giustizia [pag.115].

26) (...) farò spesso notare (tra le circostanze oggettive) la condizione di scarsità moderata e (tra le circostanze soggettive) quella del reciproco disinteresse, cioè degli individui che non si interessano vicendevolmente agli affari degli altri. Si può quindi dire, che le circostanze di giustizia si danno nel caso in cui persone reciprocamente disinteressate avanzano pretese conflittuali sulla divisione dei benefici sociali, in condizione di scarsità moderata. Se queste circostanze non sussistessero, mancherebbero le condizioni per la virtù della giustizia, proprio come, in mancanza di minacce e danni all'integrità di una persona, non vi sarebbe alcuna occasione per il coraggio fisico.

(...) Non è quindi contraddittorio supporre che, una volta rimosso il velo d'ignoranza, le parti scoprono di avere legami sentimentali e affettivi, e desiderino contemporaneamente promuovere gli interessi altrui e vedere i propri obiettivi raggiunti. Ma il postulato del disinteresse reciproco nella posizione originaria ha la funzione di assicurare che i principi di giustizia non dipendono da assunzioni forti [pag.119-20].

F) Locke, ad es. afferma che il principio fondamentale della morale è questo: se una persona ha il dovere di adeguarsi ai precetti che il suo creatore le ha imposto. Questo principio è assolutamente generale e, data la natura del mondo secondo Locke, sceglie Dio come l'autorità morale legittima. Il requisito di generalità non è violato, anche se a prima vista potrebbe sembrare il contrario.

La generalità e l'universalità, nel modo in cui sono state definite, sono condizioni distinte. Ad es., l'egoismo, sotto forma della dittatura personale (ognuno deve piegarsi agli interessi miei - o a quelli di Pericle), soddisfa l'universalità ma non la generalità. Anche se tutti agissero in accordo con questo principio e i risultati non fossero in alcuni casi del tutto negativi, dipendono dagli interessi del dittatore, la presenza del pronome personale (o del nome) viola la prima condizione [pag.122].

27) Questa condizione (occuparsi ad es. della proprietà privata) è naturale, in parte perché i principi primi devono essere in grado di servire in perpetuo da statuto pubblico di una società bene-ordinata. Non essendo sottoposti a condizioni, essi valgono sempre (nelle circostanze di giustizia), e tutti gli individui di ogni generazione devono avere la possibilità di conoscerli.

(...) Una terza condizione è quella della pubblicità, che emerge naturalmente da un'ottica contrattualista. Le parti assumono di compiere una scelta da principi per una concezione pubblica della giustizia.

La condizione di pubblicità è chiaramente implicita nella dottrina kantiana dell'imperativo categorico, in quanto impone di agire in accordo con i principi che vorremmo, in quanto esseri razionali, far valere come legge in un regno di fini. Egli considerava questo regno come una specie di comunità etica, che abbia tali principi morali come uno statuto pubblico.

La condizione di generalità esclude sia la dittatura personale sia le forme di *free-rider* poiché in entrambi i casi è necessario un nome proprio, un pronome o una descrizione definita mascherata per caratterizzare il dittatore o il *free-rider*. La generalità non esclude però l'egoismo generalizzato, poiché a ognuno viene permesso di fare ciò che, secondo il suo giudizio, è più indicato per favorire i propri scopi. (...) è la condizione di ordinamento a rendere inammissibile l'egoismo generalizzato [pag.121-125].

28) L'idea della posizione originaria è quella di stabilire una procedura equa in modo che, qualunque siano i principi su cui ci si accorda, essi saranno giusti. L'obbiettivo è usare la nozione di giustizia procedurale pura come base della teoria. Dobbiamo in qualche modo azzerare gli effetti delle contingenze particolari che mettono in difficoltà gli uomini e li spingono a sfruttare a proprio vantaggio le circostanze naturali e sociali. A questo scopo, assumo che le parti sono situate dietro un velo d'ignoranza.

(...) Se inoltre richiediamo l'unanimità nella scelta dei principi anche quando c'è informazione completa (cioè senza il velo d'ignoranza), potranno essere risolti soltanto pochi casi piuttosto ovvi. In queste circostanze, una concezione della giustizia basata sull'unanimità sarebbe veramente debole e banale. Ma con questa esclusione della conoscenza, il requisito dell'unanimità non è fuor di luogo, e il fatto che possa venire soddisfatto assume una grande rilevanza. Esso ci mette in condizione di affermare che la concezione della giustizia prescelta rappresenta un'effettiva composizione di interessi [pag.125,129].

29) L'unica assunzione speciale che faccio è che un individuo razionale non soffre di invidia [pag.130].

G) Elenco di elementi della posizione originaria e loro varianti [pag.132].

30) Occorre ricordare che la concezione generale della giustizia come equità richiede che tutti i beni sociali principali siano distribuiti in modo eguale, a meno che una distribuzione ineguale non sia vantaggiosa per tutti. Non si pongono limitazioni di sorta allo scambio di questi beni, e quindi una minore libertà può essere compensata da maggiori benefici economici e sociali.

Le parti iniziano quindi con un principio che stabilisce un'eguale libertà per tutti, compresa l'eguaglianza di opportunità, e anche un'eguale distribuzione della ricchezza e del reddito. Non c'è però alcun motivo perché ciò sia definitivo. Se ci sono nella struttura fondamentale ineguaglianze che tendono a far stare meglio ciascuno rispetto all'eguaglianza iniziale, perché non ammetterle?

(...) bisogna osservare il sistema dal punto di vista dell'individuo rappresentativo più svantaggiato. Le ineguaglianze sono permesse quando massimizzano, o almeno contribuiscono generalmente a migliorare, le aspettative di lungo periodo del gruppo meno fortunato della società.

Questa concezione generale non impone alcun vincolo sul tipo di ineguaglianze permesse, mentre la concezione speciale, ponendo i due principi in un ordinamento seriale, proibisce scambi tra le libertà fondamentali e i benefici economici e sociali. (...) se le parti assumono che le loro libertà fondamentali possono veramente venire esercitate, non scambieranno una minore libertà con un miglioramento del benessere economico. E' solo quando le condizioni sociali non permettono un effettivo esercizio di questi diritti, che si può accettare la loro limitazione; e queste restrizioni possono essere giustificate solo nella misura in cui preparano il terreno per un società libera. La negazione di un'eguale libertà può essere difendibile solo se è necessario innalzare il livello di civilizzazione, in modo che queste libertà possano essere godute al tempo opportuno. (...) Questo ordinamento lessicale rappresenta la tendenza a lungo termine del punto di vista generale. Faccio l'ipotesi che le circostanze necessarie per l'ordinamento seriale si presentino nella maggior parte dei casi.

(...) Per capire come ciò sia possibile, è un utile esperimento euristico considerare i due principi di giustizia come la soluzione di maximin al problema della giustizia sociale. Vi è un'analogia tra i due principi e al regola del maximin per la scelta in condizioni d'incertezza. Ciò risulta evidente dal fatto che i due principi sono quelli che un individuo sceglierebbe per un modello di società in cui è il suo avversario che gli assegna il posto.

Sembra quindi incredibile che la giustizia di un aumento delle aspettative dei privilegiati, nella misura ad es. di un miliardo di dollari, debba dipendere dal fatto che le prospettive dei meno favoriti aumentavano o diminuiscono di un penny. Questa obiezione è analoga alla seguente difficoltà della regola di maximin. Consideriamo la sequenza delle tavole di guadagno e perdita:

0	n
1/n	1

per ogni numero naturale n . Anche se per qualche numero piuttosto piccolo è ragionevolmente scegliere la seconda riga, esiste sicuramente un altro punto successivo della sequenza, per il quale è irrazionale non scegliere, contrariamente alla regola, la prima riga.

Parte della risposta è che il principio di differenza non è stato pensato per situazioni così astratte.

I due principi sono legati tra loro in un'unica concezione della giustizia che si applica alla struttura fondamentale della società come un tutto. Il funzionamento dei principi dell'eguale libertà e dall'accessibilità delle posizioni esclude l'avverarsi di simili fatti contingenti. Infatti, se miglioriamo le aspettative dei più avvantaggiati, si innalza continuamente anche il livello di quelli che stanno peggio. Ogni aumento di questo tipo va a vantaggio di questi ultimi, perlomeno fino a un certo punto. Di fatto le maggiori aspettative dei privilegiati copriranno probabilmente i costi della formazione professionale e incoraggeranno migliori prestazioni, contribuendo in questo modo al benessere generale. Mentre nulla assicura che le ineguaglianze non siano rilevanti, esiste una tendenza persistente al loro livellamento grazie all'aumentata disponibilità di doti educate e di opportunità in continua espansione. Le condizioni stabilite dagli altri principi garantiscono

che le disparità più facili a manifestarsi saranno molto minori delle differenze che gli uomini hanno spesso tollerato in passato [pag.136-7,141-2].

H) Ragionamenti sul principio dell'utilità media [pag.144-154].

31) Secondo la giustizia come equità, il modo di rifiutare il discorso dello schiavista è di mostrare che i principi cui egli si richiama verrebbero rifiutati nella posizione originaria.

Innanzitutto può apparire sorprendente che il significato della probabilità debba presentarsi come un problema per la filosofia morale, e in particolar modo per la teoria della giustizia. Questa però è una inevitabile conseguenza della teoria contrattualista, che considera la filosofia morale come una parte della teoria della scelta razionale [pag.149,152].

32) Tuttavia, nel caso in cui venga soddisfatto il principio di utilità, non vi è la medesima garanzia che ciascuno ne tragga beneficio. La lealtà al sistema sociale può richiedere che qualcuno rinunci ai suoi vantaggi in nome di un più grande bene dell'intera società. Perciò la schema non sarà stabile a meno che coloro che compiono i sacrifici non si identifichino completamente con interessi più ampi di loro. Ma ciò non è facile da ottenere. I sacrifici in questione non sono quelli richiesti in caso di emergenza sociale quando alcuni o tutti devono contribuire al bene comune. I principi di giustizia si applicano alla struttura fondamentale del sistema sociale, e alla determinazione dei prospetti di vita. Ciò che il principio d'utilità richiede è precisamente il sacrificio di questi prospetti. Dobbiamo accettare i maggiori vantaggi altrui come una sufficiente motivazione per diminuire le aspettative lungo tutto il corso della nostra vita; questa è certamente una richiesta eccessiva. In effetti se la società è considerata come un sistema di cooperazione destinato a promuovere il bene dei suoi membri, sembra incredibile che alcuni cittadini debbano attendersi, in base a principi politici, di accettare prospetti di vita inferiori, nell'esclusivo interesse altrui. E' quindi evidente il motivo per cui gli utilitaristi devono sottolineare il ruolo della simpatia nell'educazione morale, e il posto centrale occupato dalla benevolenza tra le virtù morali. La loro concezione della giustizia è minacciata dall'instabilità, a meno che la solidarietà e la benevolenza non vengano ampiamente e profondamente incoraggiate.

(...) Il rispetto di sé non è tanto una parte di ogni piano razionale di vita, quanto piuttosto è il sentire che un piano è meritevole di venire realizzato. Il rispetto di sé dipende, di regola, dal rispetto degli altri. (...) Si può anche assumere che quelli che rispettano se stessi tendono più facilmente a rispettarsi reciprocamente, e viceversa. Il disprezzo di sé produce quello degli altri, e minaccia il loro bene almeno quanto l'invidia. Il rispetto di sé si rafforza reciprocamente da se stesso.

(...) Secondo l'interpretazione contrattualista, il trattare gli uomini come fini in sé implica come minimo che essi vanno trattati secondo i principi a cui acconsentirebbero in una posizione originaria di eguaglianza [pag.157-8].