

FRANCESCA PASQUALI

**UNA TRAPPOLA
PER FILOSOFI POLITICI.
RAWLS E LA PRATICITÀ**

È ancora necessario per i filosofi politici, come suggeriva Robert Nozick nel 1974, «lavorare all'interno della teoria di Rawls o spiegare perché non lo fanno»?¹. Per un certo tempo, forse, lo è stato. Dopo la pubblicazione di *Una teoria della giustizia*², nel 1971, Rawls e il suo approccio diventano un punto di riferimento quasi obbligato per chi intende fare filosofia politica normativa. Con questo testo, infatti, Rawls segna una svolta nel panorama della filosofia politica anglosassone. Rawls riabilita impegni normativi, messi da parte sulla scia del neopositivismo, e detta l'agenda, ponendo al centro della riflessione il tema della giustizia e indicando come coniugare esigenze di praticità con esigenze teoriche. Sono passati più di quarant'anni e, nel frattempo, la filosofia politica si è notevolmente sviluppata, affinando i propri strumenti, diversificandosi al proprio interno e ampliando le proprie prospettive. L'approccio rawlsiano gode, mi pare, di buona salute, ma non è più l'unica opzione in campo: non è più scontato che fare filosofia politica voglia dire seguire le linee guida tracciate da Rawls.

Negli ultimi anni, questioni metateoriche e metodologiche sono tornate ad animare la discussione e anche chi aderisce all'approccio rawlsiano è stato sollecitato, da critiche più o meno esterne, a esplicitare e difendere il proprio modo di concepire la filosofia politica³. Sembra quindi che rendere conto dei propri impegni metateorici e giustificarli sia oggi necessario tanto per chi non lavora all'interno della teoria di Rawls quanto

¹ R. Nozick, *Anarchy, State, and Utopia*, New York, Basic Books, 1974; trad. it. *Anarchia, stato e utopia*, Milano, Il Saggiatore, 2005, p. 195.

² J. Rawls, *A Theory of Justice*, Cambridge, Harvard University Press, 1971; trad. it. *Una teoria della giustizia*, Milano, Feltrinelli, 2008.

³ Per esempio, alcune critiche di Gerald Cohen (cfr. G.A. Cohen, *Facts and Principles*, «Philosophy and Public Affairs», 31, 2003, n. 3) hanno suscitato risposte puntuali da parte di chi aderisce all'approccio rawlsiano, contribuendo a rimettere in moto la riflessione su questioni di carattere metodologico e metateorico (cfr., per esempio, M. Ronzoni e L. Valentini, *On the Meta-Ethical Status of Constructivism: Reflections on G.A. Cohen's 'Facts and Principles'*, «Politics, Philosophy and Economics», 7, 2008, n. 4; D. Miller, *Political Philosophy for Earthlings*, in D. Leopold e M. Stears, a cura di, *Political Theory. Methods and Approaches*, Oxford, Oxford University Press, 2008; e S. Freeman, *Constructivism, Facts, and Moral Justification*, in T. Christiano e J. Christman, a cura di, *Contemporary Debates in Philosophy*, Oxford, Wiley-Blackwell, 2009).

per chi, invece, lavora al suo interno. La rinnovata sensibilità verso gli aspetti metateorici della filosofia politica e la disponibilità di approcci alternativi richiedono, infatti, una maggiore consapevolezza rispetto alle finalità che si perseguono e ai metodi che si adottano. Le prossime pagine si concentrano su alcuni assunti centrali del progetto rawlsiano, sul modo in cui Rawls intende la filosofia politica e i suoi compiti, suggerendo che, oltre a quella indicata da Rawls, ci sono altre strade che vale la pena di esplorare.

IMPEGNI TEORICI E FINALITÀ PRATICHE

In *Una teoria della giustizia*, Rawls prende le mosse dalle nostre intuizioni sulla giustizia, con l'intento di verificare se «sono valide e, in questo caso, in che modo se ne può tentare una ricostruzione razionale»⁴. Rawls specifica che «per questo scopo è necessaria una teoria della giustizia»⁵: è necessario elaborare strumenti che permettano di fare chiarezza rispetto alle nostre intuizioni e criteri che consentano di giudicarne la tenuta. Per Rawls, infatti, giudizi normativi sono dotati di valore cognitivo ed è possibile mettere alla prova e rivendicare la loro correttezza. In *Una teoria della giustizia*, Rawls mostra che domande normative possono essere formulate attraverso un linguaggio e secondo modalità rigorose che, specificandone il senso, consentono di mettersi alla ricerca di risposte corrette sapendo come farlo, procedendo con metodo nel distinguere tra risposte affidabili e risposte non affidabili. All'interno dell'approccio rawlsiano, gli impegni teorici della filosofia politica si combinano con finalità pratiche. In effetti, per Rawls, affinché risposte o soluzioni elaborate per dirimere questioni di carattere normativo siano adeguate, non è sufficiente che siano corrette, ma è indispensabile che abbiano anche una presa sulla pratica, che siano rilevanti in termini pratici.

Quale significato attribuire all'espressione «rilevanza pratica» in filosofia politica è controverso e sono possibili diverse interpretazioni. Nel caso di Rawls, è plausibile rintracciare il significato di questa espressione considerando due aspetti. In primo luogo, è opportuno tenere presente che, per Rawls, il ruolo pratico della filosofia politica «ha origine», come scrive in *Giustizia come equità. Una riformulazione*, «dal conflitto politico divisivo e dalla necessità di risolvere la questione dell'ordine»⁶. Quindi, una proposta normativa è rilevante in termini pratici se indica una soluzione a un problema specifico, quello del conflitto e del disaccordo. Già in *Una teoria della giustizia* appare chiaro che una delle finalità della riflessione filosofica consiste nel «cercare possibili basi di accordo dove sembra non esistano» o nel «tentare di ampliare l'ambito di un certo consenso esistente»⁷. Nei testi successivi, questa rimane la questione centrale, ma Rawls precisa in modo sempre più puntuale che formulare e giustificare una concezione di giustizia all'altezza di simili finalità «non è primariamente un problema epistemologico»⁸. Infatti, il compito della filosofia politica non consiste «nella ricerca delle

⁴ J. Rawls, *Una teoria della giustizia*, cit., p. 26.

⁵ *Ibidem*.

⁶ J. Rawls, *Justice as Fairness: A Restatement*, Cambridge, Harvard University Press, 2001; trad. it. *Giustizia come equità. Una riformulazione*, Milano, Feltrinelli, 2002, p. 4.

⁷ J. Rawls, *Una teoria della giustizia*, cit., p. 543.

⁸ J. Rawls, *Kantian Constructivism in Moral Theory*, «The Journal of Philosophy», 77, 1980, n. 9; ora in *Collected Papers*, Cambridge, Harvard University Press, 1999; trad. it. *Il costruttivismo kantiano*

verità morali», ma nell'elaborazione di «una concezione pubblica della giustizia accettabile a chiunque consideri la propria persona e la sua relazione con la società in un certo modo»⁹. Come Rawls sottolinea, «per quanto fare questo possa richiedere di appianare alcune difficoltà teoriche, il compito pratico [...] resta quello primario»¹⁰. Di conseguenza, una proposta normativa soddisfacente deve rispondere al problema del conflitto e del disaccordo, indicando una soluzione che sia condivisibile o accettabile per tutti i soggetti coinvolti. Solo a questa condizione una soluzione normativa può risultare praticabile ed essere pubblicamente rilevante.

Il secondo aspetto da segnalare riguarda proprio l'insistenza di Rawls sulla necessità di elaborare soluzioni praticabili, ovvero soluzioni che non eccedano i limiti della sfera delle possibilità pratiche. Per esempio, in *The Idea of an Overlapping Consensus*, Rawls scrive che «la filosofia politica [...] deve occuparsi di possibilità politiche pratiche», chiarendo che questo richiede di tenere presente sia «questioni istituzionali fondamentali» sia «gli assunti di una psicologia morale ragionevole»¹¹. Particolare attenzione è riservata a simili questioni già in *Una teoria della giustizia*. Nelle pagine conclusive, ripercorrendo le tappe della propria argomentazione, Rawls afferma che «il genere di istituzioni prescritte dalla giustizia»¹² sono state oggetto della seconda parte del libro, mentre «nella terza parte [...] abbiamo controllato se la giustizia come equità sia una concezione praticabile», sollevando «la questione della stabilità e quella della congruenza tra giusto e bene»¹³. Come è noto, per Rawls, affinché sia stabile, una concezione di giustizia deve favorire l'emergere di un senso di giustizia che motivi gli individui ad aderire ai principi che regolano le istituzioni delle società in cui vivono. Inoltre, una concezione di giustizia è stabile, e dunque praticabile, se compatibile con alcuni fatti relativi alla psicologia morale degli individui e se giusto e bene sono congruenti, se non c'è conflitto tra i principi di giustizia e i piani di vita che gli individui intendono perseguire.

Nel corso dello sviluppo del pensiero di Rawls, la questione della stabilità acquisisce una maggiore centralità e viene parzialmente riformulata alla luce del focus sempre più dichiaratamente contestualistico che caratterizza la riflessione rawlsiana. Mentre l'argomentazione sviluppata in *Una teoria della giustizia* sembra, come scrive Onora O'Neill, «rivolta a un "noi" non meglio specificato, forse a nessuno in particolare»¹⁴, a partire dai primi anni Ottanta Rawls intende formulare una concezione di giustizia adatta a un tipo specifico di società e di individui: le società democratiche liberali moderne e i loro cittadini. Rawls chiarisce che «il nostro obiettivo non è trovare una concezione di giustizia appropriata a tutte le società, quali che siano le loro particolari circostanze

no nella teoria morale, in *Saggi: dalla giustizia come equità al liberalismo politico*, Torino, Edizioni di Comunità, 2001, p. 68, traduzione parzialmente rivista.

⁹ *Ibidem*, traduzione parzialmente rivista.

¹⁰ *Ibidem*, traduzione parzialmente rivista.

¹¹ J. Rawls, *The Idea of an Overlapping Consensus*, «Oxford Journal of Legal Studies», 7, 1987, n. 1, pp. 1-25; ora in *Collected Papers*, cit., p. 447, traduzione mia.

¹² J. Rawls, *Una teoria della giustizia*, cit., p. 541.

¹³ *Ivi*, p. 542.

¹⁴ O. O'Neill, *Constructivism in Rawls and Kant*, in S. Freeman (a cura di), *The Cambridge Companion to Rawls*, Cambridge, Cambridge University Press, 2003, p. 349, traduzione mia.

sociali e storiche», ma consiste nel «risolvere un disaccordo fondamentale a proposito della giusta forma delle istituzioni di base di una società democratica le cui condizioni sono definibili come moderne»¹⁵. Rawls afferma, infatti, che «gli obiettivi della filosofia politica dipendono dalla società cui si rivolge»¹⁶.

Rivolgendosi a società liberali democratiche, i cui cittadini aderiscono a una pluralità di dottrine religiose, morali e filosofiche spesso tra loro conflittuali, il problema della stabilità deve essere ripensato. Per essere stabile, una concezione di giustizia non deve soltanto essere in grado di generare un appropriato senso di giustizia e risultare compatibile con assunzioni plausibili di psicologia morale, ma deve anche poter essere il «centro focale di un consenso per intersezione»¹⁷ tra diverse dottrine comprensive ragionevoli. Deve, cioè, indicare principi di giustizia che individui che fanno proprie visioni del mondo contrastanti possano, sebbene per ragioni differenti, riconoscere come accettabili e giustificati. La domanda centrale di *Liberalismo politico* è, infatti, «come è possibile che esista e perduri nel tempo una società stabile e giusta di cittadini liberi e uguali profondamente divisi da dottrine religiose, filosofiche e morali ragionevoli?»¹⁸. Si tratta non solo di rispondere in modo adeguato al problema del conflitto e del disaccordo, ma anche di rivendicare la *possibilità* della soluzione proposta: di mostrarne la praticabilità dati i fatti che caratterizzano il contesto rilevante, il fatto del pluralismo ragionevole in particolare.

Dunque, una proposta normativa è praticamente rilevante se è all'altezza di indicare soluzioni adeguate a un problema politico specifico, quello del conflitto e del disaccordo, e se risulta praticabile, in quanto compatibile con i fatti salienti e accettabile per i soggetti cui si rivolge. Da un lato, Rawls sembra far coincidere la rilevanza pratica di una proposta normativa con la sua capacità di rispondere a finalità dettate dalle condizioni che caratterizzano il contesto di riferimento. Dall'altro, Rawls traccia un'equivalenza tra la rilevanza pratica di una soluzione e la sua praticabilità. Come sottolineato, «rilevanza pratica» non ha un significato univoco e si presta a diverse interpretazioni. È dunque opportuno evidenziare le implicazioni associate alla particolare interpretazione che Rawls attribuisce a questa espressione e valutare se l'enfasi sulla praticità che caratterizza l'approccio rawlsiano sia convincente o non rischi piuttosto di nascondere una trappola che tende a minare gli impegni teorici della filosofia politica.

RILEVANZA PRATICA E NORMATIVITÀ

All'interno dell'approccio rawlsiano, per essere adeguate, soluzioni normative devono rientrare nel novero delle possibilità pratiche: devono essere «praticabili e applicabili agli ordinamenti politici e sociali correnti»¹⁹. Rawls sembra, infatti, tracciare un'equivalenza tra rilevanza pratica e praticabilità. Si tratta, però, di un'equivalenza che rischia di

¹⁵ J. Rawls, *Il costruttivismo kantiano nella teoria morale*, cit., p. 67.

¹⁶ J. Rawls, *The Idea of an Overlapping Consensus*, cit., p. 421, traduzione mia.

¹⁷ J. Rawls, *Political Liberalism: Expanded Edition*, New York, Columbia University Press, 2005; trad. it. *Liberalismo politico. Nuova edizione ampliata*, Torino, Einaudi, 2012, p. 42.

¹⁸ Ivi, p. xlviii, traduzione parzialmente modificata, corsivo mio.

¹⁹ J. Rawls, *The Law of Peoples with 'The Idea of Public Reason Revisited'*, Cambridge, Harvard University Press, 1999; trad. it. *Il diritto dei popoli*, Torino, Edizioni di Comunità, 2001, p. 18.

comportare costi piuttosto elevati, richiedendo alla filosofia politica di ridimensionare le proprie ambizioni teoriche e normative per non violare i limiti della sfera della possibilità. Se si tiene ferma l'equazione, in effetti, qualunque soluzione ecceda i limiti del possibile deve essere scartata come inadeguata, indipendentemente dal fatto che sia teoricamente corretta o meno. Per di più, all'interno della prospettiva rawlsiana, soluzioni che eccedono tali limiti non sono neanche contemplate. Per Rawls non si tratta di individuare, in un primo momento, i principi corretti e, nel caso in cui non si rivelino praticabili, di elaborare, in un secondo momento, soluzioni alternative che garantiscano la migliore approssimazione possibile ai principi rilevanti.

A questo proposito, è opportuno precisare che, in *Liberalismo politico*, Rawls presenta la giustificazione di giustizia come equità proprio come una giustificazione a due stadi, in cui prima si definiscono i principi adeguati e, poi, se ne valuta la stabilità, verificando se tali principi possano costituire il centro focale di un consenso per intersezione. La giustificazione a due stadi sembra quindi smentire quanto affermato nelle righe precedenti. Tuttavia, fin dal primo stadio, la metodologia di Rawls mira a individuare principi praticabili, che possano essere adottati nell'ambito di società liberali e democratiche, risultando accettabili per i loro cittadini. La stessa posizione originaria, che entra in gioco al primo stadio della giustificazione e consente di selezionare i principi di giustizia, risponde a una simile esigenza. In *Liberalismo politico*, in effetti, la posizione originaria è presentata come un «artificio espositivo», come «uno strumento di riflessione e autochiarificazione» che «ci aiuta a dar forma a quello che già pensiamo»²⁰. Vale a dire, la posizione originaria modella le idee e i valori di fatto condivisi all'interno di società liberali democratiche e ne rende evidenti le implicazioni, permettendo così di elaborare principi compatibili con tali valori e idee.

Inoltre, anche se la giustificazione avviene in due stadi, e il problema della stabilità è introdotto solo al secondo, l'obiettivo di elaborare soluzioni praticabili dati i fatti rilevanti condiziona fin dall'inizio il procedere dell'argomentazione, limitando le opzioni che la filosofia politica può sensatamente considerare. È questo obiettivo a determinare sia lo statuto che una concezione di giustizia deve avere, sia la scelta della metodologia più indicata per formularla e giustificarla. In particolare, dato che i cittadini di società democratiche liberali aderiscono a una pluralità di dottrine comprensive contrastanti, e sono quindi in disaccordo su questioni metafisiche ed epistemologiche, una concezione di giustizia adeguata non può fondarsi su assunti metafisici né può avanzare pretese di carattere epistemico. Una concezione di giustizia giustificata con riferimento ad assunti metafisici verrebbe meno ai requisiti che una proposta normativa convincente e dotata di rilevanza pratica deve soddisfare: non sarebbe accettabile per tutti i cittadini e sarebbe dunque incompatibile con il fatto del pluralismo ragionevole, nonché inadatta a risolvere il problema del disaccordo. Una concezione di giustizia appropriata deve dunque essere, come scrive Rawls, politica e non metafisica: deve essere formulata e presentata in modo indipendente da ogni dottrina comprensiva e deve «essere espressa in termini di certe idee fondamentali considerate implicite nella cultura pubblica di una società democratica»²¹. La giustificazione a due stadi è introdotta per evitare

²⁰ J. Rawls, *Liberalismo politico*, cit., p. 25.

²¹ Ivi, p. 14.

che la concezione di giustizia proposta sia «politica in senso sbagliato»²², sia cioè una soluzione che mira semplicemente a indicare un punto di convergenza già esistente tra individui che aderiscono a dottrine comprensive diverse. Questo, come spiega Rawls, è ciò che fanno i politici quando cercano «di far convergere interessi esistenti» per «mettere insieme una coalizione o una politica che tutti o un numero sufficiente possano appoggiare in modo da ottenere la maggioranza»²³. Non è il compito dei filosofi politici.

Per elaborare una concezione di giustizia che sia politica nel senso specificato, è necessario, secondo Rawls, restare «deliberatamente in superficie, filosoficamente parlando»²⁴, e adottare una strategia astensionista: la filosofia politica deve evitare «per quanto possibile [...] non solo le questioni morali e religiose controverse, ma anche quelle filosofiche»²⁵. Inoltre, è opportuno applicare il «principio di tolleranza alla filosofia stessa»²⁶ e rinunciare a rivendicare la verità delle tesi e dei principi proposti. Solo mettendo da parte controversie metafisiche ed epistemologiche, infatti, la filosofia politica può aspirare a sviluppare una concezione di giustizia che sia accettabile per individui che aderiscono a visioni del mondo conflittuali e sia, quindi, praticabile. Dunque, considerazioni di praticabilità dettano lo statuto che una concezione di giustizia deve avere e condizionano interamente la ricerca di principi normativi²⁷. Il risultato è che l'adeguatezza teorica di principi normativi non è mai considerata separatamente dalla loro praticabilità. Ciò implica, ed è questo a risultare non pienamente convincente, che la filosofia politica si leghi le mani prima ancora di cominciare a lavorare. Vincolata all'obiettivo di sviluppare soluzioni compatibili con i fatti rilevanti, la filosofia politica non ha possibilità di vedere al di là di ciò che è praticabile, di verificare se vi siano soluzioni corrette che, sfortunatamente, non sono praticabili. In questo modo, soluzioni corrette potrebbero sfuggire alla filosofia politica, semplicemente perché potrebbero eccedere il suo campo visuale.

È però possibile chiedersi anche perché la rilevanza pratica di una proposta normativa debba coincidere con la sua praticabilità. L'equazione tra le due comporta che principi impraticabili siano irrilevanti sul piano pratico. Soluzioni o principi sono impraticabili, da un lato, se non possono essere implementati, perché non compatibili con i

²² Ivi, p. xviii.

²³ Ivi, p. 355, traduzione parzialmente rivista.

²⁴ J. Rawls, *Justice as Fairness: Political not Metaphysical*, «Philosophy and Public Affairs», 14, 1985, n. 3; ora in *Collected Papers*, cit.; trad. it. *Giustizia come equità: è politica, non metafisica*, in *Saggi: dalla giustizia come equità al liberalismo politico*, cit., p. 179, traduzione parzialmente rivista.

²⁵ Ivi, p. 178.

²⁶ J. Rawls, *Liberalismo politico*, cit., p. 11.

²⁷ In *Il costruttivismo kantiano nella teoria morale*, Rawls scrive: «Non è insolito per noi pensare che le norme secondarie e i criteri operativi in base ai quali applichiamo le nostre prospettive morali debbano essere adattati alle esigenze normali della vita sociale, così come alle limitate capacità di ragionamento della mente umana, e simili. Ma tendiamo a considerare questi aggiustamenti come compiuti alla luce di uno o diversi principi primi. Tali principi primi non sono generalmente considerati come condizionati da limiti pratici ed esigenze sociali. [...] Nel costruttivismo kantiano, la situazione è diversa: si ritiene che i principi primi della giustizia dipendano da tali considerazioni pratiche» (cit., p. 98, traduzione parzialmente rivista).

fatti rilevanti, per esempio con il fatto del pluralismo ragionevole, o, dall'altro, se non possono essere adottati dagli individui per regolare la loro condotta, per esempio perché troppo esigenti o inaccettabili alla luce dei loro impegni morali, religiosi o filosofici. All'interno dell'impianto rawlsiano, principi e soluzioni di questo tipo sono futili, in quanto non possono svolgere alcuna funzione normativa: non possono indicare cosa sarebbe appropriato fare, quali assetti istituzionali o quali politiche realizzare e, risultando in contrasto con ciò che individui ragionevoli possono accettare, non hanno alcuna forza motivazionale. Sembra infatti che, secondo Rawls, per essere normativa una concezione di giustizia debba essere all'altezza di guidare l'azione e debba godere di una giustificazione che induca gli individui ad agire in base ai principi specificati. Tuttavia, principi impraticabili risultano futili, in questo senso, solo se si adotta una specifica concezione rispetto a ciò che rende normativo un principio e se si ritiene che soltanto principi che possano funzionare come guida per l'azione siano rilevanti.

Per un verso, si può contestare la concezione di normatività sulla quale il modello rawlsiano sembra fondarsi. Per esempio, come scrive Derek Parfit, che rifiuta resoconti motivazionali della normatività, «la normatività [...] è strettamente legata alla motivazione», in quanto «se siamo a conoscenza di fatti che ci danno certe ragioni per agire, e siamo pienamente [...] razionali, saremo motivati ad agire per questi motivi»²⁸. Tuttavia, come Parfit specifica, «questo non implica che la normatività consista nella reale o possibile forza motivazionale»²⁹ di un principio. Si può infatti ritenere che ciò che rende normativo un principio non abbia a che fare con la sua forza motivazionale, ma con la sua capacità di individuare le ragioni in base alle quali dovremmo agire³⁰, a prescindere dal fatto che tali ragioni facciano effettivamente, o possano fare, presa su di noi. Nella distinzione tra «essere», da un lato, e «dover essere», dall'altro, normativo è ciò che si trova sul secondo versante³¹, ciò che indica, per esempio, come le istituzioni dovrebbero essere e per quali ragioni, a prescindere dal fatto che le istituzioni possano o meno essere come dovrebbero e anche dal fatto che gli individui possano o meno essere motivati a impegnarsi per realizzare lo schema istituzionale indicato.

D'altra parte, si può ritenere che un principio normativo sia rilevante in termini pratici anche se non fornisce indicazioni rispetto a cosa fare. Infatti, mettendo da parte l'enfasi sulla praticità che caratterizza l'approccio rawlsiano, si può immaginare un approccio alternativo alla filosofia politica, che ne enfatizzi la dimensione propriamente teorica e filosofica. All'interno di un approccio di questo tipo, come scrive Gerald Cohen, «la domanda per la filosofia politica non è cosa dovremmo fare ma cosa dovremmo pensare, anche se ciò che dovremmo pensare non fa alcuna differenza pratica»³². In quest'ottica, affinché un principio sia adeguato, non è necessario né che risponda a un problema pratico specifico, né che sia praticabile. Ciò che è necessario è che sia corretto.

²⁸ D. Parfit, *On What Matters. Volume Two*, Oxford, Oxford University Press, 2011, p. 268, traduzione mia.

²⁹ *Ibidem*, traduzione mia.

³⁰ Sul nesso tra normatività, ragioni e razionalità, cfr. J. Raz, *Explaining Normativity: On Rationality and the Justification of Reason*, in J. Dancy (a cura di), *Normativity*, Oxford, Blackwell, 2000.

³¹ Cfr. J. Dancy, *Editors's Introduction*, in *Normativity*, cit., p. vi.

³² G.A. Cohen, *Rescuing Justice and Equality*, Cambridge, Harvard University Press, 2008, p. 268, traduzione mia.

Non c'è nessuna garanzia, ovviamente, che un principio teoricamente corretto sia praticabile, ma non è da escludere che un principio corretto, per quanto impraticabile, possa fare una qualche differenza, possa essere rilevante. Potrebbe, per esempio, orientare la nostra valutazione rispetto agli stati di cose osservabili in modo affidabile, e forse in modo più affidabile di quanto possano fare principi sviluppati con l'intento di risultare praticabili. Questi ultimi, infatti, permettono di discriminare solo tra corsi di azione e assetti istituzionali che rientrano nella sfera delle possibilità pratiche, individuando tra essi i più soddisfacenti. Valutare pratiche e istituzioni in base a principi che, invece, non ricercano alcun compromesso con considerazioni di praticabilità permette di individuare anche un eventuale scarto tra ciò che la giustizia davvero richiede e la miglior soluzione possibile, fornendo criteri per una valutazione completa dei meriti e dei limiti di pratiche e istituzioni. Ci sono quindi ragioni per chiedersi se valga la pena di allentare il nesso tra rilevanza pratica e praticabilità e per ritenere che principi e proposte normative impraticabili siano rilevanti, almeno in chiave valutativa. Però, se la filosofia politica si mette alla ricerca di principi corretti senza tenere conto della loro praticabilità o della loro forza motivazionale, rischia di non poter rispondere in modo soddisfacente alle esigenze pratiche e ai problemi specifici che Rawls ritiene cruciali. È possibile mettere in dubbio che la filosofia politica debba perseguire simili finalità, ma prima di sollevare questo tipo di dubbio è opportuno esaminare in modo più dettagliato in cosa consista il ruolo pratico che Rawls attribuisce alla filosofia politica.

RICONCILIAZIONE, UTOPIE REALISTICHE E FEDE RAGIONEVOLE

Rawls individua quattro ruoli per la filosofia politica. Il primo è un ruolo pratico che, come già ricordato, «deriva dai conflitti politici divisivi», quando il compito della filosofia politica «consiste nel concentrarsi sulle questioni profondamente controverse e capire se, a dispetto delle apparenze, si può scoprire una qualche base sottostante di consenso filosofico o morale»³³. Il secondo ruolo ha carattere orientativo e si fonda sull'idea che «alla ragione e alla riflessione (sia teoretiche che pratiche) spetta il compito di orientarci nello spazio (concettuale) di tutti i possibili fini, individuali e associativi, politici e sociali»³⁴. Da questo punto di vista, il compito della filosofia politica consiste nell'orientarci «specificando principi atti a identificare fini ragionevoli e razionali dei tipi suddetti e mostrando come questi fini possano essere unificati entro una concezione ben strutturata di società giusta e ragionevole»³⁵. Il terzo ruolo ha finalità riconciliatorie e richiede alla filosofia politica di «placare la nostra rabbia e frustrazione nei confronti della società cui apparteniamo e della sua storia mostrandoci che le istituzioni di tale società, purché intese in modo filosoficamente appropriato, sono razionali»³⁶. Il compito della filosofia politica, in questo caso, consiste nel rivendicare il carattere razionale della nostra società, delle sue pratiche e della sua storia, permettendoci così di accet-

³³ J. Rawls, *Lectures on the History of Political Philosophy*, Cambridge, Harvard University Press, 2007; trad. it. *Lezioni di storia della filosofia politica*, Milano, Feltrinelli, 2009, p. 12.

³⁴ J. Rawls, *Giustizia come equità. Una riformulazione*, cit., p. 5.

³⁵ *Ibidem*.

³⁶ *Ibidem*.

tare e affermare «il nostro mondo sociale positivamente, e non con un atteggiamento di semplice rassegnazione»³⁷.

Prima di esaminare anche il quarto ruolo cui Rawls fa riferimento, è opportuno segnalare che i tre ruoli richiamati nelle righe precedenti, sebbene distinti da Rawls, sembrano rimandare a tre diversi modi di intendere le finalità riconciliatorie della filosofia politica. In effetti, la filosofia politica può perseguire simili finalità sia riconciliando individui divisi dall'adesione a visioni morali, religiose o filosofiche diverse e contrastanti, sia riconciliando fini individuali con fini politici, sia riconciliando gli individui con il loro mondo sociale. Il compito della filosofia politica consiste nell'articolare una concezione di giustizia che favorisca la riconciliazione nei tre diversi sensi, mostrando in una nuova luce le pretese conflittuali avanzate dagli individui e rintracciando una base di consenso su principi politici anche in presenza di profondi disaccordi morali, religiosi e filosofici. A questo proposito, la riflessione filosofica e, in particolare, il ricorso all'astrazione filosofica sono fondamentali. Infatti, come Rawls sottolinea, «più il conflitto è profondo, più sarà alto il livello di astrazione al quale dovremo salire per distinguerne le radici con chiarezza»³⁸ e per individuare punti di accordo che consentano di superarlo o ricomporlo. Tuttavia, è importante enfatizzare che, per Rawls, attraverso l'astrazione «la filosofia politica non si distanzia [...] dalla società e dal mondo, né pretende di scoprire quale sia la verità con metodi tutti suoi, lontani da qualsiasi tradizione di pensiero e pratica politici»³⁹. Se procedesse nella ricerca di principi senza tenere conto della tradizione pubblica che caratterizza le nostre società politiche, la filosofia politica non avrebbe «il minimo peso per noi»⁴⁰, non avrebbe alcuna rilevanza pratica. Invece, ciò che rende la filosofia politica rilevante sul piano pratico è il suo impegno a fare chiarezza e mettere ordine nelle nostre convinzioni sulla giustizia o nei principi cui, anche solo implicitamente, aderiamo, dando loro una formulazione coerente e rendendo esplicite le loro implicazioni. Come scrive Rawls, il merito della filosofia politica, «se ne ha uno, consiste nel fatto che attraverso lo studio e la riflessione può elaborare concezioni più profonde e illuminanti delle idee politiche fondamentali, che ci aiutino a chiarire i nostri giudizi sulle istituzioni e sulle politiche di un regime democratico»⁴¹. È tramite questo chiarimento che la filosofia politica acquisisce un ruolo pubblico e risulta praticamente rilevante: prendendo le mosse da idee implicitamente condivise all'interno delle società liberali e democratiche, la filosofia politica può elaborare un repertorio di standard che permettano di rendere più chiari i nostri giudizi e di orientare la valutazione rispetto ad assetti istituzionali e politiche pubbliche.

Come anticipato, oltre ai tre ruoli già evidenziati, Rawls ne individua un quarto, che richiede alla filosofia politica di essere realisticamente utopica, di scandagliare «il limite estremo delle possibilità politiche praticabili»⁴². Una filosofia politica realisticamente utopica è impegnata a elaborare un modello di società giusta che sia «praticabile», da-

³⁷ *Ibidem*.

³⁸ J. Rawls, *Liberalismo politico*, cit., p. 44.

³⁹ *Ivi*, p. 43.

⁴⁰ *Ibidem*.

⁴¹ J. Rawls, *Lezioni di storia della filosofia politica*, cit., pp. 3-4.

⁴² J. Rawls, *Giustizia come equità. Una riformulazione*, cit., p. 6.

te le caratteristiche del mondo sociale di riferimento, e che «potrebbe effettivamente esistere, se non adesso in un certo punto del futuro»⁴³. Rawls presenta questo quarto ruolo come una «variante»⁴⁴ del ruolo riconciliatorio. In effetti, l'elaborazione di utopie realistiche promuove finalità riconciliatorie: se consente di realizzare un assetto istituzionale ragionevolmente giusto, anche se non perfetto, possiamo vedere il nostro mondo sociale in una luce positiva e riconciliarci con esso, sentendoci a nostro agio al suo interno. Tuttavia, quando è impegnata nell'elaborazione di utopie realistiche, la filosofia politica compie un passo ulteriore: muovendosi sul limite più esterno della sfera delle possibilità pratiche, guarda non soltanto alla società come è qui e ora, ma anche a come potrebbe essere, mostrando agli individui che il loro mondo sociale non esclude la possibilità di realizzare una società giusta, o più giusta di quella nella quale già vivono. Naturalmente, la filosofia politica non può fornire garanzie rispetto al fatto che la concezione di giustizia proposta si realizzerà. Per questo, come Rawls precisa, la filosofia politica si presenta come la difesa di una fede ragionevole⁴⁵ nella possibilità di realizzare, all'interno del nostro mondo sociale e senza violare i vincoli fattuali che lo contraddistinguono, una società giusta.

Anche la difesa di una fede ragionevole risponde a esigenze di praticità. Secondo Rawls, «la risposta che diamo alla domanda se è possibile una società democratica giusta e se possa essere stabile per le giuste ragioni condiziona il nostro modo di pensare il mondo in generale e i nostri atteggiamenti di fondo» e «condiziona questi pensieri e atteggiamenti prima che ci occupiamo di politica reale, limitando, o ispirando, il modo in cui vi parteciperemo»⁴⁶. Rawls ritiene infatti che «se diamo per scontato, come fatto della conoscenza comune, che è impossibile una società democratica giusta e bene ordinata, allora la qualità e il tono di tali atteggiamenti rifletteranno questa conoscenza»⁴⁷. Ovvero, se crediamo che una società giusta sia impossibile, la nostra credenza avrà un'influenza negativa sulla discussione pubblica e, per di più, se non aderiamo a una fede ragionevole nella possibilità di una società giusta, non ci impegneremo a realizzarla.

Dalla ricostruzione dei compiti che Rawls le assegna, emerge ancor più chiaramente che i meriti della filosofia politica devono essere misurati in base alla sua resa pratica, alla sua capacità di rispondere a esigenze pratiche specifiche, quali quelle di trovare punti di accordo e rafforzare il consenso su principi politici fondamentali, di promuovere la riconciliazione e incoraggiare un'attitudine positiva che dia senso all'impegno di realizzare una società giusta. Tenendo conto di questi aspetti è possibile sollevare, come anticipato, dubbi circa le finalità che Rawls attribuisce alla filosofia politica e valutare se la metodologia che mette in campo sia adeguata in vista di simili finalità.

⁴³ J. Rawls, *Il diritto dei popoli*, cit., p. 16.

⁴⁴ J. Rawls, *Giustizia come equità. Una riformulazione*, cit., p. 6.

⁴⁵ Cfr. J. Rawls, *Liberalismo politico*, cit., pp. 94, 158.

⁴⁶ Ivi, p. xxx, traduzione parzialmente rivista.

⁴⁷ Ivi, pp. xxx-xxxi.

CRITICHE ESTERNE, CRITICHE INTERNE

Sul piano metateorico e metodologico, si possono sollevare dubbi e domande di diverso tipo in merito al progetto rawlsiano, dubbi e domande che si muovono in prospettive più o meno esterne rispetto a esso. Una domanda che assume una prospettiva decisamente esterna riguarda le finalità e i compiti che Rawls affida alla filosofia politica e mira a valutare se i meriti di quest'ultima dipendano, come Rawls sembra suggerire, dalla sua capacità di rispondere adeguatamente a esigenze di carattere pratico o politico. Affrontare questa domanda vuol dire interrogarsi sulla relazione tra le finalità della politica e le finalità della filosofia politica. Non crea particolari difficoltà pensare che una comunità politica debba confrontarsi con quella che Rawls chiama «la questione dell'ordine», ovvero con il problema di trovare una base di consenso per le istituzioni e per i principi su cui esse si fondano. È quindi sensato che una comunità politica ricerchi un modo rigoroso per affermare tali principi e rivendicarne la legittimità. Tuttavia, non è scontato, anche se per Rawls sembra esserlo, che la filosofia politica debba orientare il proprio lavoro normativo in vista di tale fine.

È opportuno tenere presente che, per aumentare le chance di elaborare con successo una concezione di giustizia che permetta di indicare basi di consenso politico a fronte di disaccordi morali, religiosi o filosofici, Rawls circoscrive l'ambito all'interno del quale la filosofia politica può muoversi: da un lato, questioni per loro natura controverse sono escluse⁴⁸ e, dall'altro, la giustificazione è rivolta solo a individui che soddisfano standard di ragionevolezza, che hanno cioè un'attitudine appropriata, e condividono certe premesse. Quindi, o la filosofia politica, pur perseguendo come principale obiettivo l'individuazione di punti sui quali gli individui possano convergere per le giuste ragioni, si lascia aperta la possibilità di fallire ed evita dunque di escludere questioni controverse o interlocutori che rischiano di far naufragare l'impresa, oppure la filosofia politica deve spiegare perché valga la pena di assicurare il consenso anche a costo di circoscrivere il proprio raggio d'azione. In particolare, si tratta di capire se, rimanendo all'interno dell'approccio rawlsiano, sia possibile una giustificazione convincente a questo proposito.

Sembra siano possibili almeno due strategie, ma entrambe incontrano dei problemi. La prima strategia consisterebbe nel rivendicare il valore intrinseco delle finalità che la filosofia politica persegue. Come suggerisce Joseph Raz, se ci si domanda «perché la filosofia politica dovrebbe contribuire a questi obiettivi, piuttosto che ad altri?», è plausibile aspettarsi che la risposta sia «perché sono obiettivi dotati di va-

⁴⁸ Rawls utilizza il termine «metafisico» per indicare il tipo di questioni che la filosofia politica deve lasciare da parte, senza però definirlo in modo preciso. Nel vocabolario rawlsiano, come Patrick Neal evidenzia, «metafisico» è un *catch-all umbrella term* che rimanda a tutte quelle «cose sulle quali non abbiamo bisogno di essere d'accordo per essere in grado di accordarci su principi politici» (cfr. P. Neal, *Politics/Metaphysics*, in A. Besussi, a cura di, *A Companion to Political Philosophy: Methods, Tools, Topics*, Farnham, Ashgate, 2012, p. 80, traduzione mia). È plausibile ritenere che con «metafisico» Rawls intenda riferirsi a questioni controverse, in quanto, come Jean Hampton suggerisce, il termine indica assunti e credenze per le quali «una dimostrazione incontrovertibile non è possibile» (J. Hampton, *The Moral Commitments of Liberalism*, in D. Copp, J. Hampton e J.E. Roemer, a cura di, *The Idea of Democracy*, Cambridge, Cambridge University Press, 1994, p. 296, traduzione mia).

lore»⁴⁹. In questo modo, «mentre l'obiettivo della filosofia politica è puramente pratico – mentre non si preoccupa di stabilire alcuna verità valutativa – essa accetta certe verità, come i presupposti che rendono intelligibile la sua impresa», affermando che «l'unità e la stabilità sociale fondate sul consenso [...] sono obiettivi importanti, di rilevanza tale da far di loro, e loro soltanto, i fondamenti di una teoria della giustizia»⁵⁰. Tuttavia, è per lo meno dubbio che, rimanendo fedeli alla strategia astensionista adottata da Rawls, sia possibile rivendicare il valore intrinseco del consenso o della stabilità elaborando un argomento che non sia puramente prudenziale, dato che per Rawls questo non sarebbe sufficiente, e che non richieda di entrare nel territorio delle questioni controverse che la filosofia politica dovrebbe evitare⁵¹.

La seconda strategia non si imbatte in simili difficoltà, ma ne incontra altre dovute al focus contestualistico che caratterizza l'approccio rawlsiano. Infatti, si potrebbe pensare che l'impegno a rivendicare la stabilità di società liberali democratiche, mettendo a punto una concezione di giustizia che permetta di riconciliarsi con esse, derivi dall'idea che simili società sono intrinsecamente desiderabili. Credo che questa sia la premessa implicita su cui si regge il progetto rawlsiano, ma non credo che, rimanendo fedeli agli assunti di fondo di tale progetto, ci sia un modo per esplicitarla o giustificarla. La prospettiva che contraddistingue l'approccio rawlsiano è interna alle società liberali democratiche: i principi elaborati valgono soltanto all'interno di simili società e non possono essere utilizzati per valutare la loro desiderabilità, né per rivendicare la loro preferibilità rispetto ad altre forme di organizzazione politica e sociale. Una valutazione di questo tipo richiederebbe di adottare uno standard esterno. Tuttavia, l'impianto rawlsiano si fonda proprio sull'idea che non ci sia nessuno standard esterno di questo tipo, nessuno standard indipendente, nessuno standard oltre a quelli che possiamo elaborare utilizzando come materiale di partenza le idee implicite nella cultura pubblica delle società democratiche liberali. Tali idee e principi sono quindi sottratti alla valutazione, e non è possibile rivendicare né la loro desiderabilità né quella di società liberali democratiche.

Alcune difficoltà emergono anche affrontando una domanda meno esterna rispetto al progetto rawlsiano, una domanda che riguarda l'adeguatezza della metodologia che Rawls adotta alla luce dei compiti attribuiti alla filosofia politica. A questo proposito, il ruolo riconciliatorio è un esempio rivelatorio. Rawls afferma che «quando la filosofia politica svolge questo ruolo, deve stare in guardia contro il pericolo di diventare una semplice difesa di uno status quo ingiusto e indegno»⁵². Infatti, come è ovvio, la filosofia politica non mira a riconciliarsi con qualunque mondo sociale. Però, tenendo fermi il focus contestualistico e il rifiuto di assunti filosofici controversi, è sensato chiedersi come sia possibile valutare se lo status quo con il quale tentiamo una riconciliazione sia o meno ingiusto. La prospettiva contestualistica di Rawls ha certamente alcuni meriti: permette di chiarire idee e principi ai quali, di fatto, i cittadini di società liberali

⁴⁹ J. Raz, *Facing Diversity: The Case of Epistemic Abstinence*, «Philosophy and Public Affairs», 19, 1990, n. 1, p. 14, traduzione mia.

⁵⁰ *Ibidem*, traduzione mia.

⁵¹ Su questo punto, cfr. J. Hampton, *Should Political Philosophy Be Done without Metaphysics?*, «Ethics», 99, 1989, n. 4.

⁵² J. Rawls, *Lezioni di storia della filosofia politica*, cit., p. 13.

e democratiche aderiscono, mostrando come tutti gli elementi rilevanti siano coerenti. Quello che Rawls propone è senza dubbio un chiarimento molto sofisticato, rigoroso e ambizioso. Tuttavia, cosa garantisce che un insieme di principi, per quanto coerente, sia qualcosa di più di una riformulazione ben congegnata di uno status quo ingiusto? Ancora una volta, rimanendo fedeli alla metodologia rawlsiana, temo non ci possa essere una garanzia di questo tipo, che non mi sembra di secondaria importanza.

La garanzia potrebbe essere affidata a uno standard esterno, che consenta di giudicare la desiderabilità del mondo sociale in questione al di là della coerenza degli elementi che lo compongono, ma, come sottolineato, all'interno dell'impianto rawlsiano non c'è posto per standard esterni. C'è anche un'altra possibilità. Il ricorso alla filosofia della storia permetterebbe, infatti, di affermare che i principi e i valori che regolano le società liberali e democratiche, oltre a essere razionali nel senso di formare un insieme coerente, sono, per esempio, il risultato di un processo razionale orientato al meglio, o almeno una tappa di questo processo. Come suggerito da Catherine Audard, la filosofia della storia è probabilmente «l'anello mancante che dimostrerebbe il pieno potenziale dell'idea di utopia realistica di Rawls»⁵³ e delle finalità riconciliatorie cui tale idea è associata. Introducendo il ruolo riconciliatorio, Rawls fa esplicito riferimento a Hegel, che enfatizza le finalità riconciliatorie alla filosofia⁵⁴ e ne rivendica la sensatezza sulla base di una specifica filosofia della storia. A Rawls è, però, preclusa la possibilità di fare appello alla filosofia della storia, che ha chiaramente una connotazione metafisica e risulterebbe, dunque, controversa.

Sembra quindi che, se si vuole tenere fermo il compito riconciliatorio della filosofia politica, ma allo stesso tempo si vogliono evitare i rischi che lo stesso Rawls segnala, si dovrebbe allentare il bando sulla metafisica oppure aprire la possibilità di fare riferimento a standard esterni, elaborati in modo indipendente rispetto a idee e valori condivisi all'interno della cultura pubblica rilevante. Entrambe le mosse sono inconciliabili con gli assunti di fondo del progetto rawlsiano. La prima perché richiede di fare ricorso ad assunzioni controverse, che rischiano di ostacolare il raggiungimento del consenso necessario a garantire la tenuta di principi politici. La seconda perché richiede alla filosofia politica di saltare fuori dalle nostre pratiche e di lavorare in autonomia alla ricerca di standard che, sviluppati secondo simili modalità, rischiano di essere in conflitto con le idee e i principi che già condividiamo e, dunque, di non poter avere alcuna presa su di noi. In entrambi i casi, il nocciolo del problema è che la filosofia politica rischierebbe di proporre principi e soluzioni che contrastano con idee e principi condivisi, che sfidano simili principi e idee. Per Rawls, questo è chiaramente un problema: impedirebbe alla filosofia politica di svolgere con successo la propria funzione pratica. È però possibile domandarsi se questo costituisca davvero un problema, se sia proficuo che la filosofia politica aspiri principalmente a confermare quanto già crediamo.

⁵³ C. Audard, *John Rawls*, Londra, Acumen Press, 2007, p. 78, traduzione mia.

⁵⁴ Cfr. G.W.F. Hegel, *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, 1821; trad. it. *Lineamenti di filosofia del diritto*, Roma-Bari, Laterza, 2001. Sulla funzione riconciliatoria della filosofia come intesa da Hegel, cfr. M. Hardimon, *Hegel's Social Philosophy: The Project of Reconciliation*, Cambridge, Cambridge University Press, 1994, e J. Rawls, *Lectures on the History of Moral Philosophy*, Cambridge, Harvard University Press, 2000; trad. it. *Lezioni di storia della filosofia morale*, Milano, Feltrinelli, 2004, pp. 353-359.

NOTE CONCLUSIVE

All'interno dell'approccio rawlsiano, non è facile capire cosa abbia priorità, se mettere alla prova le nostre convinzioni o dare loro conferma rassicurandoci, se mettere a punto soluzioni praticamente rilevanti o trovare risposte corrette a domande normative. Credo che Rawls attribuisca pari importanza a questi obiettivi. Rawls scommette, infatti, sulla possibilità che, a certe condizioni, risposte corrette siano anche praticabili e viceversa, sulla possibilità che soluzioni in grado di indicarci cosa fare e di motivarci coincidano con soluzioni corrette e viceversa. È una scommessa vincente solo a certe condizioni, appunto. Si tratta, da un lato, di selezionare i fatti rilevanti in modo che la scommessa non sia persa in partenza e, dall'altro, di impostare il lavoro della filosofia politica in modo che le sue soluzioni non eccedano la sfera delle possibilità praticabili e che il suo ambito sia adeguatamente circoscritto, escludendo questioni controverse.

Condizioni di questo tipo possono risultare poco convincenti da prospettive diverse. In effetti, così come ci sono vari modi di lavorare all'interno dell'approccio rawlsiano, ci sono modi diversi per prenderne le distanze e differenti ragioni per farlo. Si può ritenere che la ricerca di principi e soluzioni praticabili sia cruciale, ma trovare poco convincenti, per esempio, che la loro praticabilità sia misurata su fatti, come il pluralismo ragionevole, che non hanno uno specifico corrispettivo empirico e che sembrano selezionati ad hoc per facilitare l'individuazione di punti di accordo. Oppure, si può ritenere poco convincente il progetto rawlsiano perché disciplina le ambizioni teoriche e normative della filosofia politica in vista di migliorarne la resa pratica. Da questa prospettiva, che è quella che meglio risponde al mio modo di intendere la filosofia politica, la scommessa di Rawls è, al tempo stesso, troppo e troppo poco azzardata. È troppo poco azzardata perché Rawls si mette nelle condizioni di vincere sempre, lasciando da parte questioni e interlocutori scomodi che non favorirebbero la riuscita del progetto. È, invece, troppo azzardata perché, nel dubbio che soluzioni praticamente rilevanti e soluzioni corrette non coincidano, nel dubbio che principi corretti possano eccedere la sfera di ciò che è praticabile, non credo che la filosofia politica dovrebbe ridimensionare le proprie ambizioni teoriche e normative, assecondando le proprie aspirazioni pratiche. Infatti, l'enfasi sulla praticità rischia di risultare una trappola: rischia di mettere la filosofia politica nelle condizioni di lasciarsi sfuggire risposte corrette e di non poter rivendicare in modo adeguato le proprie tesi.