

**Critical Exchange**

Replica a  
**Federica Liveriero\***

**Commento a:**

***Per una società senza  
arroganza: la meritocrazia  
come valore simbolico e non  
come ideologia***

di Marco Santambrogio

Una società che non riconosce i meriti non è una buona società. Questa è la mia tesi principale, che reputo poco meno che una ovvietà, nel libro che Federica Liveriero commenta con molta perspicacia. Il primo passo per difendere la tesi consiste in alcune distinzioni, necessarie da quando Michael Young ha introdotto il termine “meritocrazia” nel 1958 in un pamphlet che non è del tutto trasparente.

La prima distinzione. La meritocrazia ha poco a che vedere con l'*ideologia del merito* di cui parla Michael Sandel e che consiste, più o meno, in una concezione della vita come una corsa senza tregua a competere e a salire nella scala sociale. Scrive Liveriero: «Tale ideologia, seppur ammantata di discorsi sull'equità e sull'eguaglianza di opportunità, sarebbe una delle cause principali di una competizione sociale estrema, corrosiva di quel senso di comunità che dovrebbe contraddistinguere le società liberal-democratiche. La diagnosi di Sandel è che nelle società contemporanee (e specialmente negli Stati Uniti, dove Sandel risiede e lavora) il concetto di merito, legittimando differenze di status e reddito amplissime, ha come conseguenza il favorire un sentimento di arroganza sociale nei soggetti “vincitori” della distribuzione di posizioni vantaggiose e prestigiose e al contempo di suscitare umiliazione e risentimenti negli sconfitti». Non so chi abbia sostenuto esplicitamente questa ideologia dopo il 1840, dopo l'«Arricchitevi!» di Guizot. Credo nessuno. Ma

\* Questo articolo è la replica alla nota critica scritta da Federica Liveriero, in questa stessa sezione del fascicolo LVII, dal titolo “Per una società senza arroganza: la meritocrazia come valore simbolico e non come ideologia”.

forse Sandel ha ragione che si tratta di un sentimento diffuso. (Dopo tutto anche gli ayatollah potrebbero aver ragione che l'Occidente predica la fornicazione, benché non si conosca nessuno che abbia detto «Fornicate!») In ogni caso è escluso che sia il ricorso al merito, come criterio per attribuire posti, cariche e posizioni, a produrre o incoraggiare la competizione estrema e corrosiva. La competizione esiste ogni volta che esistono beni scarsi da distribuire: scarsità vuol dire che un bene non può essere dato (o non può essere dato nella misura desiderata) a tutti coloro che aspirano ad averlo. Si ricorre al merito per *risolvere* la competizione in modo giusto e anche per risolverla con il minimo di sofferenza. Ci dispiace naturalmente che in un concorso a un posto di professore, ad esempio, qualcuno che ha più titoli di noi ci passi davanti, ma molto maggiore sarebbe la sofferenza se, per ragioni nepotistiche o altro, vincessero il concorso qualcuno che non lo *merita*.

Ma che cosa è esattamente la meritocrazia? In *A Theory of Justice* (TJ) Rawls la caratterizza con i due principi delle carriere aperte ai talenti e delle uguali opportunità – la meritocrazia è lo stesso di quella che chiama *uguaglianza liberale*. «This form of social order follows the principles of careers open to talents and uses equality of opportunity as a way of releasing men's energies in the pursuit of economic prosperity and political dominion» (TJ, 106). Io prendo i due principi come definitori della meritocrazia. Si osservi che quei due principi non sono rifiutati, bensì conservati in TJ: sono la seconda parte del secondo principio di giustizia (TJ, 302). Ma proprio perché le uguali opportunità non possono, secondo lui, essere completamente realizzate (soprattutto per l'influenza delle famiglie) Rawls pensa di doverli *correggere* con la prima parte del secondo principio. Io ho cercato di far vedere che molte, se non tutte le conseguenze del principio di differenza seguono anche dalle uguali opportunità da sole e che queste possono dopo tutto essere realizzate, anche se non immediatamente e certo con difficoltà. Quest'ultimo punto, a rigore, è marginale rispetto alla mia difesa della meritocrazia. Non ho argomenti contro il principio di differenza e ammetto che possa rendere *più* giusta la società meritocratica, ma ho cercato di mostrare che la società in cui sono rispettati i due principi meritocratici (anche senza il principio di differenza) non è comunque "spietata".

Un'altra distinzione riguarda i *tipi* di merito. Grandi filosofi come Rawls hanno sostenuto che la giustizia distributiva non può seguire il

merito. Il pamphlet di Young ha avuto una parte non trascurabile nel convincere Rawls di questo. Influenza determinante hanno esercitato anche i suoi studi giovanili sull'eresia pelagiana. Ma di quale merito si tratta? Rawls è molto chiaro: l'unico tipo di merito che prende in considerazione è il merito *morale*. «There is a tendency for common sense to suppose that income and wealth, and the good things in life generally, should be distributed according to moral desert. Justice is happiness according to virtue. [...] Now justice as fairness rejects this conception». (T), 310) Ma il merito morale non è l'unico tipo di merito: ne esistono tanti altri. Joel Feinberg l'aveva sottolineato in un articolo fondamentale (Feinberg 1970). Diciamo comunemente che un bravo studioso *merita* un posto di professore, che uno scolaro che ha fatto un buon compito *merita* un buon voto, e persino che una persona con un coniuge o un figlio gravemente ammalato *merita* un aiuto (l'esempio è di Feinberg). Il principio delle carriere aperte ai talenti dice che posti di lavoro, cariche, posizioni sociali vanno assegnate a chi soddisfa le condizioni rispettivamente appropriate e in questo senso *merita* di vedersene attribuite. Il merito *morale* non c'entra. Forse è rilevante solo per i posti come quello di abate (ma non quello di priore). Proprio come non ci aspettiamo la nostra cena dalla benevolenza del birraio, del macellaio e del fornaio, così non ci importa molto della loro moralità.

Infine, una distinzione che Michael Young avrebbe dovuto fare più chiaramente. Non c'è dubbio che la società meritocratica descritta da Young sia in effetti abbastanza orribile. Ma che cosa la rende orribile? Young non ha niente da obiettare ai principi delle carriere aperte ai talenti e delle uguali opportunità. Sono principi di puro buon senso, dice esplicitamente. Se la prende invece con l'esame *eleven plus*, che conteneva una specie di test di intelligenza (ripreso dal SAT di Harvard) e serviva a distribuire i ragazzini di undici anni tra le diverse scuole medie per poi avviarli a carriere molto diverse. *L'eleven plus* era previsto dal manifesto laburista del 1945 redatto dallo stesso Young e altri. Tredici anni più tardi Young ha cambiato idea *su questo punto*. Immaginiamo una società in cui tutto – posti nelle scuole, posti di lavoro, cariche, posizioni – sia deciso dall'esito di un test di intelligenza: è questa la società orribile che Young chiama *meritocrazia*. Che cosa la rende orribile? Lasciare che la vita delle persone sia decisa da un test che misura un solo tipo di talento – l'intelligenza, intesa come la capacità di incrementare la ricchezza

nazionale – significa ignorare l’infinita varietà dei talenti e dei meriti e negar loro dignità. Nella società orribile i meriti non sono riconosciuti. Non potrei essere più d’accordo.

Trovo molto opportuno il richiamo di Federica Liveriero alla distinzione teoria ideale / teoria non-ideale. Ho cercato di dare argomenti per stabilire che i principi meritocratici *da soli* non producono una società spietata. Questo riguarda la teoria ideale. Ma naturalmente nessuna società soddisfa solo un numero finito di principi: in ogni società non immaginaria esiste un’infinità di istituzioni con una propria storia, una sopravvivenza di costumi e anche di privilegi che difficilmente l’introduzione di nuovi principi potrà scalzare rapidamente. Se in pratica in una società che si presenta come meritocratica assistiamo a «esiti che risultano rafforzare un sistema di privilegi e di *hybris* sociale», possiamo concludere qualcosa sui principi meritocratici come tali? Possiamo dire che quei principi sono iniqui o non sono (facilmente) realizzabili, e quindi vanno sostituiti – e non affiancati ad esempio dal principio di differenza, come fa Rawls? Alcuni critici della meritocrazia, come Markovitz, osservando certi segmenti della società statunitense contemporanea hanno concluso che “proprio la meritocrazia è oggi il principale ostacolo alle uguali opportunità» (Markovits 2020). Non capisco che cosa possa voler dire. Le uguali opportunità sono essenziali alla meritocrazia (nella definizione di Rawls e mia): una società che non le rispetta semplicemente non è meritocratica. Che conclusioni possiamo trarne? È vero che in un certo senso si può controllare l’ipotesi che tutti i corvi sono neri controllando le cose che non sono nere, ma mi sembra una via un po’ tortuosa per stabilire se i principi meritocratici producano giustizia o ingiustizia.

Ma il punto sollevato da Liveriero va più in profondità e riguarda «il problema essenziale di legare l’indagine normativa sui concetti fondativi di una teoria della giustizia a un’analisi critica dei contesti sociali che si sono storicamente strutturati secondo rapporti di potere». In pratica, anche se attraenti sulla carta, quei principi sono realizzabili in concreto, in condizioni che non sono mai ideali? I settant’anni e più trascorsi dalla formulazione del programma meritocratico sono ancora pochi per stabilire se le uguali opportunità sono un ideale irraggiungibile (come sostiene Rawls) o se sono alla nostra portata. Un chiarimento storico ci farà capire meglio questo punto e il senso delle discussioni odierne sulla meritocrazia.

Al cuore del programma del partito laburista che Michael Young aveva contribuito a stendere nel 1945 si trovava il principio delle uguali opportunità. Era un modo di intendere l'uguaglianza diverso dal modo sovietico, secondo il quale tutti hanno diritto agli stessi beni – stessa educazione, stesso reddito, stesso impegno di lavoro. Questa è l'uguaglianza delle risorse. L'uguaglianza delle opportunità era la risposta del socialismo riformista: ognuno dev'essere libero di scegliere la propria strada nella vita e, se nessuno è favorito in partenza, non c'è ingiustizia nell'eventuale disuguaglianza degli esiti. In concreto, che cosa comporta questo principio così diverso? Il programma laburista era in gran parte basato sul Rapporto Beveridge (1942). Era evidente a tutti che l'uguaglianza delle opportunità non si realizza senza una tassazione fortemente progressiva per finanziare le istituzioni del *welfare state* e soprattutto senza un sistema di istruzione equo. Si può essere contrari al *welfare state*, ma è difficile non rendersi conto che non è qualcosa che si realizzi dalla sera alla mattina. In particolare, al centro del *welfare state* c'è l'istruzione e mai come oggi ci si rende conto della sua importanza dappertutto nel mondo – tranne che in Italia. *L'éleven plus* era un tentativo maldestro di attuare (con un *fiat*) le uguali opportunità nel campo dell'educazione e Young ha fatto bene a criticarlo. Ma le intenzioni dei laburisti, pur così lontane dai risultati ottenuti, a me non sembrano censurabili. In generale, condivido le intenzioni – non i risultati né gli strumenti impiegati – del socialismo riformista.

Chiarire che il progetto meritocratico era proprio del socialismo riformista serve a collocare i suoi critici odierni entro l'orizzonte politico. In primo luogo ci sono i critici di sinistra. Questi criticano il principio delle uguali opportunità perché tollera grandi disuguaglianze e – si dice, ma è discutibile – in qualche modo le legittima. Secondo Sandel le uguali opportunità sono un *pis aller*: il suo ideale è l'uguaglianza delle risorse. Anche la sua proposta per risolvere l'iniquità della prevalenza degli studenti ricchi a Harvard ha qualcosa di sovietico: tirare a sorte per stabilire chi è ammesso e chi escluso (è la sua proposta) è un modo per togliere del tutto la concorrenza.

In secondo luogo ci sono i critici populistici. Levitsky e Ziblatt definiscono i politici populistici come «figure che pretendono di rappresentare “la voce del popolo” e dipingono le *élite* come corrotte e in qualche modo sovversive» (Levitsky e Ziblatt 2019). I populistici accusano l'arroganza delle *élite* meritocratiche che umiliano, dall'alto della loro ricchezza e dei loro titoli accademici, i “non certificati” che non hanno un titolo di stu-

dio di livello universitario e sono oggi i “perdenti” della competizione meritocratica. Non è infrequente che la sinistra assuma toni populistici e Sandel mette insieme entrambi i tipi di critiche alla meritocrazia. Anche da noi la maggior parte dei critici della meritocrazia si colloca nell’area politica che sta tra i Cinque Stelle e Sinistra Italiana.

Anche il richiamo di Liveriero a *Sfere di giustizia* di Michael Walzer mi sembra molto appropriato. «Seguendo le intuizioni difese da Walzer, suggerisco – scrive Federica Liveriero – che si possa immaginare che il principio del merito sia da intendersi come un principio pluralista a sua volta, ovvero che il programma meritocratico segua criteri e finalità differenti in base alle diverse sfere sociali». Forse non sono stato abbastanza chiaro nel mio libro e mi dispiace, ma le mie intenzioni andavano esattamente in quella direzione. Young, che ha tutta la mia ammirazione, rifiutava *l’eleven plus* perché è assurdo affidare la vita delle persone a un test che misura (forse) talenti di un solo tipo. Esiste, dice, un’infinita varietà di talenti e quindi di meriti incommensurabili. Sottoscrivo. Proprio per questo ho sostenuto che tra i diversi tipi di beni della cui distribuzione si occupa la giustizia distributiva, si deve dare la precedenza ai posti di lavoro, alle cariche e alle posizioni. Le retribuzioni vengono dopo. I due principi meritocratici regolano solo la distribuzione dei primi e stabiliscono che tutto vada *meritato*. Poiché il merito di cui si tratta *non* è il merito *morale*, è evidente che questo è un criterio pluralista: chi merita un posto di professore, perché è il più competente nella propria materia, non merita per ciò stesso il posto di calciatore nella locale squadra di calcio. E le retribuzioni e la ricchezza?

Accade raramente che la filosofia del linguaggio si dimostri utile ad altri settori della filosofia ma qui ne abbiamo un esempio. La relazione di *meritare* non è *transitiva*, in questo senso: se X merita A e B è una conseguenza (logica, necessaria, o anche solamente probabile) di A, non è detto che X meriti B. Ad esempio: un grande regista ha meritato di entrare nella giuria che assegna il Leone d’Oro di Venezia. È una conseguenza più che probabile che debba guardarsi alcuni film mediocri. Se l’è meritato? Non direi. Dunque, non basta aver meritato un posto, una carica o una posizione per meritare la retribuzione che li accompagna. Un brillante studente può essersi meritato di entrare ad Harvard e ottenere un prestigioso titolo di studio e poi di entrare in un grande studio di avvocati di New York senza per questo meritare il reddito milionario che ne è seguito. Lascio al lettore il compito di trarre le conseguenze di

questa caratteristica della nozione di merito, sia per quanto riguarda la separazione delle sfere di giustizia di Walzer, sia per quanto riguarda l'“etica meritocratica” che farebbe sembrar tutte meritate – secondo Sandel ma non secondo me – le differenze di reddito.

Non posso invece essere d'accordo con Liveriero quando scrive: «Ad esempio, per quanto riguarda la distribuzione equa del bene salute, o del bene appartenenza a una comunità politica, o ancora all'amore, risulta che il principio del merito non sia un criterio distributivo rilevante, anzi, se utilizzato in queste sfere condurrebbe certamente ad esiti distributivi iniqui e irrispettosi dell'eguaglianza morale dei soggetti coinvolti». Ho già ricordato che secondo Joel Feinberg una persona con un coniuge o un figlio gravemente ammalato *merita* un aiuto. (Secondo me lo meriterebbe anche se la malattia del coniuge o del figlio fosse dovuta a qualche colpa di quella persona, ad esempio a un incidente in auto dovuto a guida spericolata. La distinzione di Dworkin tra sorte brutta e sorte opzionale mi sembra irrilevante in questo caso.) Non è vero dunque che il principio del merito non sia un principio distributivo rilevante. Al contrario, è precisamente perché tutti *meritano* rispetto e considerazione e tutti *meritano* di avere le stesse opportunità di avere una vita decente che i laburisti e tutto il movimento socialista riformista europeo si sono dati come programma la meritocrazia. Il *welfare state* faceva parte del programma, poiché il principio delle uguali opportunità non avrebbe altrimenti significato.

Ringrazio Federica Liveriero dell'acutezza con cui ha colto i punti chiave del mio ragionamento sui meriti e il loro riconoscimento e di aver richiamato analogie e differenze con alcuni testi ormai classici della filosofia politica contemporanea. La ringrazio anche dell'opportunità che mi ha dato di insistere ancora su un punto che oggi, inspiegabilmente, sembra dimenticato: la meritocrazia fa parte del programma della gloriosa socialdemocrazia europea e sopravvive, nelle sue motivazioni ideali, alle politiche che ha messo in atto nei molti decenni che ci separano dalla fine della guerra mondiale.

## *Bibliografia*

- Feinberg J. (1970), "Justice and Personal Desert", in *Doing and Deserving. Essays in the Theory of Responsibility*, Princeton, Princeton University Press.
- Levitsky S., Ziblatt D. (2019), *How Democracies Die*, New York, Crown.
- Markovits D. (2020), *The Meritocracy Trap*, New York Penguin Putnam
- Rawls J. (1971), *A Theory of Justice*, Cambridge, Harvard University Press.