

Angela Monica Recupero

PROSPETTIVE E LIMITI DELLA GIUSTIZIA SOCIALE DI JOHN RAWLS

ABSTRACT. Nel recupero del meccanismo del contratto sociale per giustificare i principi di uno stato sociale democratico liberale e andare oltre l'utilitarismo e l'intuizionismo, quello di Rawls è stato opportunamente considerato uno dei più importanti contributi alla filosofia politica nel XX secolo. La concezione della giustizia di Rawls intende ridurre l'influenza della casualità delle doti naturali e della contingenza delle condizioni sociali come fattori rilevanti per acquisire vantaggi economici e politici: a tal proposito introduce il cosiddetto "principio di riparazione".

L'obiettivo prioritario di questo articolo è quello di esplicitare tale principio e al tempo stesso evidenziare come l'approccio proposto da Amartya Sen e Martha Nussbaum, partendo da tale assunto e focalizzando l'interesse sulle capacità di convertire i beni primari in acquisizioni e non sulla mera distribuzione di beni primari o risorse, riesca ad arginare in maniera più concreta l'ingiustizia derivante dalla diseguaglianza.

Introduzione

Questo articolo vuole illustrare il pensiero di John Rawls negli aspetti più attuali della teoria della giustizia, alla quale egli iniziò a dedicarsi negli anni settanta del XX secolo. A tal fine è opportuno tenere in considerazione anzitutto come il suo pensiero ha preso le mosse dallo sfondo teorico contemporaneo. La sua teoria non è esclusivamente rivolta alle istituzioni, sebbene sia tutta centrata sulla struttura base della società. Pur con le dovute distanze da uno studio basato sulla comparazione delle realizzazioni concrete, come è il comunitarismo di Taylor e di MacIntyre, la traccia rawlsiana va ben oltre i limiti di una rigida classificazione.¹ Egli sviluppa nell'arco dei suoi studi una concezione che prende l'avvio dal saggio *The Sense of Justice*, contenuto in «Moral Concepts», e culmina con le opere successive (*Liberalismo politico, Il diritto dei popoli, Una riformulazione della giustizia come equità*).² Tali opere,

¹ Si vedano Taylor, C., *Sources of the Self. The Making of Modern Identity*, Harvard University Press, Cambridge 1989, trad. it. *Radici dell'io*, Feltrinelli, Milano 1993; MacIntyre, A., *After Virtue*, 3rd ed. University of Notre Dame Press, 1981, trad. it. *Dopo la virtù*, Armando Editore, Roma 2007.

² Rawls, J., *The Sense of Justice*, in «Moral Concepts», Edited by Joel Feinberg, Oxford University Press, Oxford 1969; Rawls, J., *Political Liberalism*, Columbia University Press, New York 1993, trad. it. *Liberalismo politico*, Edizioni di Comunità, Milano 1994; Rawls, J., *The Law of Peoples*, Harvard University Press, Cambridge 1999 trad. it. *Il diritto dei popoli*, Edizioni di Comunità, Milano 2001; Rawls, J., *Justice as Fairness: a Restatement*,

sebbene non presentino la stessa ampiezza, radicalità e sistematicità di *Una teoria della giustizia*, risultano fondamentali per il completamento di un impianto valido, il cui fulcro rimane pur sempre l'*opus maius*.³ Rawls, a prescindere dalla struttura apparentemente monolitica dell'opera che lo porta a delineare uno schema *ex ante*, permea il suo pensiero di una tensione sempre viva, finalizzata alla comprensione e alla valutazione del comportamento umano.

Dalla fine del XVIII secolo e per tutto il seguente, l'interesse principale dei teorici della giustizia aveva cambiato prospettiva, sostituendo all'interesse per il problema del buon ordine politico e del disegno delle istituzioni quello per le interazioni e relazioni di conflitto e cooperazione sociale. Si affermava così l'idea che il significato e il valore di una teoria della giustizia dipendessero dalla capacità di soddisfare i fini e le aspettative sociali. Il vero nucleo tematico non era più la giustizia *dello* Stato bensì la giustizia *nello* Stato.⁴

La filosofia americana ci aveva riconsegnato la dimensione morale dell'organizzazione sociale: attraverso il raggiungimento del consenso comune da parte del liberalismo politico si erano indicate con chiarezza alcune libertà fondamentali. Il marxismo, invece, ponendo al centro della riflessione teorica l'essere sociale dell'uomo, aveva trascurato i concetti di autonomia e individualismo.⁵

A tal proposito la giustizia sociale che illustra Rawls presenta delle connotazioni originali, in quanto confuta alcuni elementi essenziali del liberalismo e del marxismo che si erano sviluppati nel corso dell'Ottocento, sostenendo, in opposizione al marxismo, che pur non essendo possibile una società di liberi ed eguali ciò non impedisce di costituire una società giusta, e ridimensionando il principio cardine del liberalismo, quello della libertà, con il valore etico del dover essere kantiano.

La comprensione degli elementi costituzionali essenziali nella teoria rawlsiana è importante per assicurare una via percorribile per comprendere il sistema di cooperazione sociale e politica di cittadini liberi e ritenuti uguali. Rawls preliminarmente descrive una

Harvard University Press, Cambridge - London 2001, trad. it. *Giustizia come equità. Una riformulazione*, Feltrinelli, Milano 2002.

³ Rawls, J., *A Theory of Justice*, Harvard University Press, Cambridge 1971, trad. it. *Una teoria della giustizia*, Feltrinelli, Milano 1982.

⁴ Si veda Veca, S., *La società giusta. Argomenti per il contrattualismo*, il Saggiatore, Milano 1982.

⁵ Marx, K., (1844) *Manoscritti economico-filosofici*, a cura di N. Bobbio, Einaudi, Torino 1983.

struttura fondamentale divisa in due parti che soddisfa appunto l'applicazione dei due principi di giustizia e successivamente passa all'esame dei doveri e degli obblighi cui essa dà luogo. Pertanto il nucleo principale della sua opera più importante, *Una teoria della giustizia*, scritta nel 1971, la cui prima versione italiana è apparsa nel 1982, si fonda sulla teoria del contratto sociale, imperniata su due principi piuttosto differenti ma compensativi: l'eguaglianza nell'assegnazione dei diritti e dei doveri fondamentali e l'accettazione dell'ineguaglianza nei casi in cui serva a compensare una situazione di netto svantaggio.⁶ La serialità dei due principi enunciati è di natura logica, le parti li accettano entrambi contemporaneamente, al fine di garantirsi la condizione di soggetti liberi sotto l'imperio della legge, e in ultima analisi per fruire dei vantaggi della cooperazione in un contesto in cui le diseguaglianze vengono introdotte per migliorare le condizioni dei più deboli.⁷ La concezione della giustizia di Rawls, attraverso l'attuazione dei principi di giustizia, intende cancellare o ridurre l'influenza della casualità delle doti naturali e della contingenza delle condizioni sociali come fattori rilevanti per acquisire vantaggi economici e politici.⁸ Infatti, poiché non vi è sempre corrispondenza tra giustizia ed eguaglianza, introduce il cosiddetto "principio di riparazione" nei casi che lo richiedono:

Il principio di riparazione è il principio 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.⁹

L'obiettivo specifico di questo articolo è pertanto quello di esplicitare tale principio, per mezzo del quale Rawls intende eliminare la diseguaglianza e al tempo stesso evidenziare come l'approccio proposto da Amartya Sen e Martha Nussbaum, partendo da tale assunto e focalizzando l'interesse sulle capacità di convertire i beni primari in acquisizioni e non sulla

⁶ Rawls, J., *Una teoria della giustizia*, op. cit.

⁷ Rawls, J., *Liberalismo politico*, op. cit., p. 247.

⁸ Rawls, J., *Una teoria della giustizia*, op. cit., pp. 97-99.

⁹ Ivi, p. 97.

mera distribuzione di beni primari o risorse, riesca ad arginare in maniera più concreta l'ingiustizia derivante dalla diseguaglianza.¹⁰

La praticabilità del principio di riparazione nelle società socialdemocratiche

Anzitutto è opportuno sottolineare che la libertà non è per Rawls una categoria metafisica ma culturale, dunque non innata nell'individuo. Da qui deriva che la teoria trova un valido riscontro nelle società in cui le risorse sono equamente distribuite e fruite mediamente a livelli ottimali, per cui il primo principio di giustizia è applicabile soltanto nel contesto delle società democratiche occidentali.¹¹ Rawls cerca di colmare questo vuoto ricorrendo al cosiddetto "consenso per intersezione" (*overlapping consensus*). Ciò determina un mutamento del quadro concettuale classico della teoria dello stato, in quanto tale consenso non si basa più su una razionalità decontestualizzata ma sulla realtà contingente. Questa accentuazione del radicamento storico dei principi attenua l'aspetto astratto della teoria.¹²

L'opera di Rawls così riabilita procedure necessarie allo sviluppo della teoria dei diritti sostenendo un pluralismo ragionevole basato sulla giustizia sostanziale.¹³ In essa la manifesta eterogeneità dei punti di vista rappresenta il risultato dei poteri molteplici della ragione umana nell'ambito di istituzioni permanentemente libere. Rawls precisa che:

la varietà delle dottrine comprensive ragionevoli (religiose, filosofiche e morali) presenti nelle società democratiche moderne non è un puro e semplice dato storico che possa venir meno in breve tempo, ma un aspetto permanente della cultura pubblica della democrazia. Nelle condizioni politiche e sociali garantite dai diritti e dalle libertà fondamentali di istituzioni

¹⁰ Si vedano in particolare Sen, A., *The Idea of Justice*, Penguins Books, London 2009, trad. it. *L'idea di giustizia*, Mondadori, Milano 2010; Nussbaum, M. C., *Frontiers of Justice. Disability, Nationality, Species Membership*, Harvard University Press, Cambridge- London 2006, trad. it. *Le nuove frontiere della giustizia. Disabilità, nazionalità, appartenenza di specie*, il Mulino, Bologna 2007.

¹¹ Sangalli, S. (a cura di) *Sinderesi: fondamenti di etica pubblica*, Gregorian&Biblical BookShop, Roma 2012, pp.11-13.

¹² Gomarasca, P. *I confini dell'altro. Etica dello spazio multiculturale*, Vita e Pensiero, Milano 2004, pp. 90-91.

¹³ Per Perelman la giustizia sostanziale vera e concreta è il nome prestigioso del bene che abbiamo in mente. Così come si legge in Patriarca, M., *John Rawls: che cosa merita l'uomo. Le ragioni dell'equità*, Armando editore, Roma 1985, p. 38.

libere dovrà nascere e persistere, ammesso che non esista ancora, un'ampia varietà di dottrine comprensive contrapposte, inconciliabili e – quel che più conta – ragionevoli.¹⁴

Da questo assunto Sen e Nussbaum proseguono verso esiti più congeniali a una teoria più attuabile. Sen attacca l'idea della razionalità, qualora coincida con la massimizzazione dell'interesse personale, poiché l'ideale più ampio al quale aspira è quello della “fioritura umana” (o *eudaimonia*). Tale concetto, com'è noto, risale ad Aristotele, ma è stato recentemente valorizzato dalla Nussbaum che insiste sull'aspetto pluralista recondito del pensiero di Aristotele.¹⁵ Nussbaum, in assonanza con Sen, non limita il suo metodo alla tradizione occidentale della filosofia politica e invita le istituzioni al superamento delle barriere culturali, di razza, di genere e di qualsivoglia specie, con il fine ultimo della promozione delle realizzazione di tutti gli individui.¹⁶ Il “fiorire” delle capacità di cui essi parlano è inteso come un processo di espansione delle libertà reali in funzione di piani di vita, per cui l'identità sociale si configura non come fatto storico dato, ma come l'esito di un processo di scelta libera.¹⁷

La dimensione ‘trascendentale’ e i limiti dell’‘universalizzazione’ del principio di riparazione

Nell'affrontare il problema del metodo rawlsiano, Sen individua il limite in quello che egli definisce “istituzionalismo trascendentale” e, partendo dal presupposto che sia difficile proporre una teoria ideale che possa essere funzionale alla realizzazione concreta delle aspettative, ritiene l'intero impianto rawlsiano debole.¹⁸ Sen contesta a Rawls di non prendere in considerazione le circostanze in cui le diverse capacità sono in grado di appropriarsi in maniera diversa dei beni primari e di convertirli in capacità di realizzare i progetti individuali. Infatti ritiene che, sebbene nella visione rawlsiana i beni primari vengano considerati mezzi e

¹⁴ Rawls, J., *Liberalismo politico*, op. cit., pp. 47-48.

¹⁵ Nussbaum, M., *The Fragility of Goodness. Luck and Ethics in Greek Tragedy and Philosophy*, (1986) Cambridge University Press, Cambridge 2001, trad. it *La fragilità del bene. Fortuna ed etica nella tragedia e nella filosofia greca*, a cura di G. Zanetti, il Mulino, Bologna 2004.

¹⁶ Possenti, V., *Il nuovo principio persona*, Armando Editore, Roma 2013, pp. 328-331.

¹⁷ Vigna, C., (a cura di) *Libertà, giustizia e bene in una società plurale*, Vita e Pensiero, Milano 2003, pp. 94-96.

¹⁸ Sen, A., *L'idea di giustizia*, op. cit., p. 72ss.

non fini, non si realizza l'emancipazione dalla tradizionale impostazione, tipica delle analisi economiche e sociali, che enfatizza il ruolo dei problemi distributivi. Ciò rappresenterebbe un ostacolo all'efficacia del principio di riparazione in quanto, in realtà, l'interesse di Rawls è rivolto alle diseguaglianze sociali sulle quali poter intervenire esclusivamente *ex ante*. Il ricorso alla cooperazione, alla garanzia istituzionale è un percorso che vorrebbe giungere alla centralità dell'individuo con le sue potenzialità morali e reali, ma rimane soltanto teorico.

Una questione centrale da affrontare, suggerisce Sen, è quella del criterio per valutare la povertà come incapacità di appropriarsi dei beni primari, in quanto il rapporto tra risorse e povertà è variabile e dipende dalle caratteristiche degli individui e dell'ambiente in cui vivono, influenzando sulle effettive opportunità dei soggetti di usufruire dei mezzi disponibili. Inoltre condizioni ostative quali l'età avanzata, la disabilità o la malattia riducono concretamente la possibilità di accesso ai medesimi beni e si tratta di condizioni che possono sopraggiungere *a posteriori*.¹⁹

Invece la critica di Martha Nussbaum si indirizza all'impostazione contrattualistica di Rawls, la quale poggia, a suo avviso, su asimmetrie di fondo che contraddicono quella razionalità che il modello del contratto dovrebbe presumere, perché di fatto esistono delle situazioni per le quali le parti contraenti non sono né libere né uguali, condizione che inficia ancora una volta l'effettiva utilità del principio di riparazione.²⁰ Ciò che anzitutto la filosofa mette in discussione è il processo attraverso il quale Rawls prepara la costruzione del *framework*, cioè di quella struttura di base che dovrebbe garantire l'applicazione dei principi nel rispetto delle parti senza stravolgere tuttavia i principi del liberalismo. Si tratta, per lei, di ridurre la distanza fra i principi costitutivi della filosofia e la realtà.

In realtà Rawls, ponendo l'accento sul vincolo morale e razionale, delinea una situazione assai complessa in quanto la razionalità della scelta non dipende da quanto una persona sa, ma soltanto da come ragiona in base alla informazione disponibile e a tal proposito è opportuno sottolineare che la disposizione alla cooperazione, per lui, rappresenta un argine alla conflittualità sociale e che ogni trattativa è soggetta alla verifica della razionalità individuale.²¹

¹⁹ Ivi, pp. 262-265.

²⁰ Si veda Nussbaum, M. C., *Le nuove frontiere*, op. cit.

²¹ Maimone, V., *La società incerta – Liberalismo, individui e istituzioni nell'era del pluralismo*, Rubbettino, Soveria Mannelli 2002, p. 70.

A questo punto introduce il concetto di ragionevolezza, che permette alla razionalità di esplicitarsi e che viene spiegato da lui in questi termini:

Quella di ragionevolezza o accettabilità intrinseca è un'idea difficile. Il suo significato è che un giudizio o una convinzione ci appare ragionevole o accettabile senza che l'abbiamo derivato da (o basato su) altri giudizi. Naturalmente può benissimo accadere che una convinzione ci appaia ragionevole a causa di altre credenze e convinzioni che già abbiamo, ma senza che inizialmente ci rendiamo conto di questo legame e che, dopo averci adeguatamente riflettuto, arriviamo ugualmente a concludere che quella convinzione possiede una certa ragionevolezza, o accettabilità, tutta sua.²²

Qui Rawls rivendica la necessità di avere dei principi a partire dai quali si possa avere la certezza di agire imparzialmente e moralmente ed essi risiedono in noi e nella nostra esperienza. Partendo da queste premesse possiamo ritenere le critiche di Sen e della Nussbaum non come una negazione dei principi teorici di Rawls, ma come un'integrazione che mutua i contenuti da un'osservazione più completa e profonda della vita reale.

Come integrare il concetto di giustizia sociale di Rawls attraverso il concetto di capacità

I concetti introdotti da Sen e dalla Nussbaum indubbiamente affondano le radici nella complessa struttura architettata dal filosofo americano, tuttavia l'aspetto inevitabilmente pratico della questione investe l'importante nozione di capacità minima di convertire i beni primari in acquisizioni. Il punto cruciale è che ciò che conta, per Sen, come già sottolineato, non è la "giustizia distributiva", principio etico-politico fondamentale che Rawls sviluppa a partire dalla teoria politica di Aristotele, ma la possibilità dell'uso dei beni da parte delle persone che devono avervi equo accesso.²³

Quando Rawls propone la sua teoria si avvale di due artifici teorici specifici, il "velo di ignoranza" e la "posizione originaria", tipici della tradizione contrattualistica: l'equità dell'accordo viene garantita perché si assume che le parti non conoscano la loro effettiva posizione nella società, ma che si pongano idealmente e in maniera fittizia in una posizione originaria che "ignora" le potenzialità e aspettative di ognuno, in maniera tale da non poter favorire la propria posizione. Egli immagina una sequenza definita con diversi stadi intermedi, tale da fornire lo schema alla struttura fondamentale. Le parti, dopo aver adottato i principi di giustizia nella posizione originaria, passano a un'assemblea costituente (*constitutional*

²² Rawls, J., *Giustizia come equità...*, op. cit., p. 30.

²³ Si veda, per un approfondimento del concetto di giustizia distributiva, Aristotele, *Etica Nicomachea*, V, 3, 113 a10 -113 b9, a cura di C. Mazzarelli, Rusconi, Milano 1979.

convention). Si tratta di un modello costituito che esprime, nelle sue origini americane, quella particolare ideologia politica derivata da alcune dottrine di John Locke, relativa alla legittimità del potere politico.²⁴

Per Sen i correttivi inseriti dopo la fase costituzionale, per soddisfare i bisogni speciali attraverso il principio di differenza o di riparazione, giungono tardivi poiché andrebbero inseriti nella fase dell'organizzazione statale.

Dal punto di vista di Sen occorre trasferire l'interesse dei beni primari di Rawls a ciò che i beni primari possono dare alle aspettative degli esseri umani: una prospettiva che pone l'accento non solo sulle capacità fondamentali, ma anche sulla differente presenza di esse in ognuno di cui tenere necessariamente conto.²⁵

Una sua ulteriore considerazione importante riguarda le diverse condizioni di vita in relazione alle coordinate geopolitiche: l'ubicazione geografica dei contraenti, che Rawls non prende in considerazione nello stato del velo di ignoranza, influisce sul problema delle differenze interpersonali lasciando indeterminata la questione dell'equa condizione di convergere i beni primari in effettive possibilità di vita.²⁶

L'esclusione del vissuto esperienziale dalla teoria rawlsiana conduce a una costruzione aleatoria che deve essere migliorata ancorandola alla realtà del tessuto sociale per capire quanto sia verosimile la libertà effettiva di scelta delle parti.²⁷

Per tali considerazioni Sen rivolge la sua attenzione alle situazioni di partenza più che ai risultati e al dovere delle istituzioni di diffondere strumenti utili alla realizzazione di tale scopo. Si tratta di garantire diritti all'accesso dei beni, che non possono rimanere allo stato di "diritti" (*entitlements*), ma devono trasformarsi in "dotazioni" (*endowments*). Tali dotazioni devono rendere possibile l'uso dei beni e allo stesso tempo dar luogo all'importante estensione dal "bene primario" (*primary good*) al "bene di accesso" (*enabling good*), includendo l'istruzione gratuita, la libertà di pensiero, il servizio sanitario gratuito o semigratuito per chi

²⁴ Locke, J., *Second Treatise of Government or Two Treatises of Government Book II* (1690), trad. it. *Secondo trattato sul governo. Saggio concernente la vera origine, l'estensione e il fine del governo civile*, Bur, Milano 2001.

²⁵ Sen, A., *Eguaglianza, di che cosa ?* in *L'idea di eguaglianza*, a cura di Ian Carter, Feltrinelli, Milano 2001, pp. 71-90.

²⁶ Casazza, F. *Sviluppo e libertà in Amartya Sen: provocazioni per la teologia morale*, Gregorian Biblical BookShop, Roma 2007, pp. 44-47.

²⁷ Pomarici, U. (a cura di) *Atlante di filosofia del diritto: selezione di voci di AA. VV.*, Giappichelli Editore, Torino 2013, p. 307.

non abbia adeguate risorse, sussidi e simili.²⁸ Si fa dunque riferimento a sistemi di beni di “funzionamento”, implicando un egualitarismo non di risorse (su cui, oltre a Rawls punta con più decisione Ronald Dworkin), ma di capacità di accesso alle stesse.²⁹

A questo punto, suo malgrado, Sen deve ricorrere ad una categoria molto affine a quella utilizzata da Rawls per oggettivare le scelte istituzionali.

Quest'ultimo parlava di “ragione pubblica”, secondo la quale il concetto di bene giuridico non rappresenta il *prius* ma il *posterius*, chiarito quali sono i principi su ciò che è legittimo tutelare. Allo stesso modo Sen parla di *public reasoning*, pur considerando in questo caso il limite di applicabilità della stesso in paesi non democratici.³⁰

Tuttavia non è prioritario che si pervenga ad un unico sistema di principi, in quanto la giustizia non può essere indifferente alla vita che ciascun uomo è effettivamente in grado di vivere, ma deve scaturire da un accordo fondato su una riflessione pubblica e sul valore di scelte alternative effettivamente realizzabili.³¹

Il passo ulteriore compiuto dalla Nussbaum consiste nella valutazione delle capacità combinate, la sintesi tra quelle interne e l'ambiente favorevole all'esplicitazione di esse, e nella necessità di adottare una lista in cui siano contenute.³² Pertanto, pur riprendendo e sviluppando il metodo dell'approccio introdotto da Sen, intende lo stesso in modo diverso.

Sen vede un limite nella lista delle capacità stilata dalla filosofa: è sufficiente un processo di deliberazione democratica per selezionarle di volta in volta, senza dover ricorrere ad aprioristici schemi di riferimento, ostativi all'inclusione di altre non previste dalla lista stessa. In questo senso egli indirizza il costituzionalismo democratico di Rawls verso una

²⁸ Sen, A., *Development as Freedom*, Knopf Doubleday Publishing Group, New York 1999, trad. it. *Lo sviluppo è libertà. Perché non c'è crescita senza democrazia*, Mondadori, Milano 2014. Si vedano anche: Carletti, C., (a cura di) *Il contributo delle istituzioni e della società civile italiana per la protezione e promozione dei diritti umani. Risultati e nuove sfide del sistema multilaterale*, Giappichelli Editore, Torino 2012, pp. 23-25; Fazioli, R., *Economia delle public utilities*, libreria universitaria, Padova 2010, pp. 28-30; Vingelli, G. *Un'estranea fra noi. Bilanci di genere, movimento femminista e innovazione istituzionale*, Rubbettino, Soveria Mannelli 2005, pp. 33-35.

²⁹ Dworkin, R., *Sovereign Virtue. The Theory and Practice of Equality*, Harvard University Press, Cambridge – London 2000, trad. it. *Virtù sovrana. Teoria dell'eguaglianza*, Feltrinelli, Milano 2002.

³⁰ Giovanda, B. *Oltre l'homo oeconomicus: lineamenti di etica economica*, Orthotes Editrice, Napoli 2012, pp. 53-58.

³¹ Sangalli, S. (a cura di) *Sinderesi: fondamenti di etica pubblica*, Gregorian&Biblical BookShop, Roma 2012, pp. 11-13.

³² Si veda anche, per un approfondimento della posizione per cui la salute è preconditione per essere realmente liberi, Lelli, F. *Medicine non convenzionali: problemi etici ed epistemologici*, Franco Angeli, Milano 2007, pp. 86-87.

svolta pragmatica, enfatizzando l'esigenza di trovare risposte non assolute, ma storicizzate all'interno del mondo reale.³³

Nussbaum, invece, creando una lista di capacità di base, utilizza un'impostazione filosofica per la soluzione del problema, offrendo una base teorica di riferimento che manca alla soluzione politica di Sen.³⁴ L'assetto ideato è molto interessante dal punto di vista della filosofia morale: la ragione pratica si configura come la più importante delle capacità combinate perché tutela la libertà di coscienza e di conseguenza l'autonomia dell'essere umano, la quale risulta, come già sottolineato, dall'interazione delle capacità interne con l'ambiente e non semplicemente dalla loro somma algebrica.³⁵ L'applicazione di concetti algebrici alla morale, come è noto, aveva trovato il fondamento nel ragionamento utilitarista che pone come fine ultimo la massimizzazione della felicità.³⁶

Per la filosofa, invece, la possibilità dell'esercizio delle proprie capacità, interagendo con l'ambiente, rappresenta allo stesso tempo esito e condizione favorevole alla realizzazione di quelle combinate, ivi compresa la ragione pratica.³⁷

Da questo punto di vista si possono individuare alcune sue convergenze di metodo con Rawls, poiché la creazione di una lista può significare l'antecedenza logica della libertà individuale nella contingenza sociale.

Tuttavia Rawls si impiglia nella trama del discorso subordinando la noumenicità assiologica dell'io alla procedura.³⁸ Infatti, sebbene l'*io noumenico* sia anteriore e indipendente rispetto ai suoi fini, che quindi lo specificano ma non lo costituiscono, può scegliere qualsiasi insieme coerente di principi e agire in base ad essi, quali che essi siano e ciò è sufficiente per esprimere la scelta di un individuo in quanto scelta di un essere razionale libero e eguale.

L'intuizione iniziale su cui si fonda, invece, l'approccio della Nussbaum vaglia la giustezza dell'esito solo in relazione alla possibilità di consentire una "vita buona" e, sebbene

³³ Avveduto, S. *La cultura relativista: breviario di zetetica alla ricerca di una verità irraggiungibile*, Armando Editore, Roma 2010, p. 30.

³⁴ Claassen, R., *Making Capability Lists: Philosophy versus Democracy*, "Political Studies", 59, 2011, pp. 491–508.

³⁵ Kant, I., *La critica della ragione pratica*, Editori Laterza, Bari 1959, pp. 174-175.

³⁶ Sidgwick, H., *The Methods of Ethics* (1981), Cambridge University Press, New York 2012.

³⁷ Cottino, P. *Competenze possibili. Sfera pubblica e potenziali sociali nella città*, Jaca Book, Milano 2009, pp. 27–28.

³⁸ Vigna, C. (a cura di) *Libertà, giustizia e bene in una società plurale*, Vita e Pensiero, Milano 2003, pp. 94-96.

sia certamente più difficile individuare un esito corretto seguendo tale procedura, non si può non ammettere che essa conduca a esiti più attuabili.³⁹

La buona deliberazione, a cui si riferisce in *La fragilità del bene*, deve essere scevra da pregiudizi che impediscono la realizzazione dei piani individuali e tiene conto di più possibilità, obiettivo verso cui la filosofia deve tendere: il senso della vita, come il concetto di vita buona, cambia da persona a persona, e il rispetto di tutte le forme di umanità rappresenta la prima garanzia di promozione di una vita, che possa essere per tutti, degna di essere vissuta.⁴⁰

³⁹Bongiovanni, G. (a cura di) *Oggettività e morale: la riflessione etica del Novecento*, Paravia Bruno Mondadori, Milano 2007, pp.202-203.

⁴⁰ Nussbaum, M. C., *La fragilità del bene...*op. cit., p. 555; si veda anche Nussbaum, M. C., *Cultivating Humanity: a Classical Defense of Reform in Liberal Education*, Harvard University Press, Cambridge 1997, trad. it. *Coltivare l'umanità. I classici, il multiculturalismo, l'educazione contemporanea*, Carocci, Roma 2006.

References

- Alvarez, A., *The Cross-cultural Importance of Satisfying Vital Needs*, “Bioethics”, 23, N°9, 2009, pp. 486–496.
- Anderson, P., *Spectrum. Da destra a sinistra nel mondo delle idee*, trad. it. di G. Gallo, Baldini Castoldi Dalai, Trebaseleghe (PD) 1994.
- Avveduto, S., *La cultura relativista: breviario di zetetica alla ricerca di una verità irraggiungibile*, Armando Editore, Roma 2010.
- Bérubé, M., *Equality, Freedom, and/or Justice for All: a Response to Martha Nussbaum*, “Methaphilosophy”, 40, Nos. 3–4, July 2009, pp. 352-365.
- Bickenbach, J., *Reconciling the Capability Approach and the ICF*, “ALTER - European Journal of Disability Research”, 8, 2014, pp. 10–23.
- Bongiovanni, G., (a cura di) *Oggettività e morale: la riflessione etica del Novecento*, Paravia Bruno Mondadori, Milano 2007.
- Casazza, F., *Sviluppo e libertà in Amartya Sen: provocazioni per la teologia morale*, Gregorian Biblical BookShop, Roma 2007.
- Claassen, R., *Making Capability Lists: Philosophy versus Democracy*, “Political Studies”, 59, 2011, pp. 491–508.
- Cottino, P., *Competenze possibili. Sfera pubblica e potenziali sociali nella città*, Jaca Book, Milano 2009.
- Croce, B., *Libertà e Giustizia*, in *Discorsi di varia filosofia*, Laterza, Bari 1945.
- Dworkin, R., *Sovereign Virtue. The Theory and Practice of Equality*, Harvard University Press, Cambridge – London 2000, trad. it. Giovanna Bettini, *Virtù sovrana. Teoria dell’eguaglianza*, Feltrinelli, Milano 2002.
- Fagiani, F., *Etica e teorie dei diritti in Teorie etiche contemporanee*, a cura di C. A. Viano, Bollati Boringhieri, Torino 1990.
- Gomasca, P., *I confini dell’altro. Etica dello spazio multiculturale*, Vita e Pensiero, Milano 2004.
- Hinchliffe, G., *Truth and the Capability of Learning*, “Journal of Philosophy of Education”, 41, N° 2, 2007, pp. 221-232.
- Kant, I., *La critica della ragione pratica*, Editori Laterza, Bari 1959.
- Lelli, F. *Medicine non convenzionali: problemi etici ed epistemologici*, Franco Angeli, Milano 2007.

«Illuminazioni» (ISSN: 2037-609X), n. 30, ottobre-dicembre 2014

Locke, J., *Second Treatise of Government or Two Treatises of Government Book II* (1690), *Secondo trattato sul governo. Saggio concernente la vera origine, l'estensione e il fine del governo civile*, trad. it. Anna Gialluca, Bur, Milano 2001.

MacIntyre, A., *After Virtue*, 3rd ed. University of Notre Dame Press, 1981, trad. it. *Dopo la virtù*, Armando Editore, Roma 2007.

Maimone, V., *La società incerta – Liberalismo, individui e istituzioni nell'era del pluralismo*, Rubbettino, Soveria Mannelli 2002.

Marx, K., (1844) *Manoscritti economico-filosofici*, a cura di N. Bobbio, Einaudi, Torino 1983.

Mooney, G., *Communitarian Claims and Community Capabilities: Furthering Priority Setting?*, "Social Science & Medicine", 60, 2005, pp. 247–255.

Nozick, R., *Anarchy, State and Utopia*, Basic Books, 1974, trad. it. *Anarchia, Stato e Utopia – I fondamenti filosofici dello «Stato minimo»*, Le Monnier, Firenze 1981.

Nussbaum, M. C., *Frontiers of Justice. Disability, Nationality, Species Membership*, Harvard University Press, Cambridge - London 2006, trad. it. *Le nuove frontiere della giustizia. Disabilità, nazionalità, appartenenza di specie*, il Mulino, Bologna 2007;

- *Cultivating Humanity: a Classical Defense of Reform in Liberal Education*, Harvard University Press, Cambridge 1997, trad. it. *Coltivare l'umanità. I classici, il multiculturalismo, l'educazione contemporanea*, Carocci, Roma 2006.

-*The Fragility of Goodness. Luck and Ethics in Greek Tragedy and Philosophy*, (1986) Cambridge University Press, Cambridge 2001, trad. it. *La fragilità del bene. Fortuna ed etica nella tragedia e nella filosofia greca*, a cura di G. Zanetti, il Mulino, Bologna 2004.

Patriarca, M., *John Rawls: che cosa merita l'uomo. Le ragioni dell' equità*, Armando editore, Roma 1985.

Pomarici, U., (a cura di) *Atlante di filosofia del diritto: selezione di voci di AA. VV.*, Giappichelli Editore, Torino 2013.

Rawls, J., *A Theory of Justice*, Harvard University Press, Cambridge 1971, trad. it. *Una teoria della giustizia*, Feltrinelli, Milano 1982;

-*The Sense of Justice*, in «Moral Concepts», Edited by Joel Feinberg, Oxford University Press, Oxford 1969;

-*Political Liberalism*, Columbia University Press, New York 1993, trad. it. *Liberalismo politico*, Edizioni di Comunità, Milano 1994;

- *The Law of Peoples*, Harvard University Press, Cambridge, 1999 trad. it. *Il diritto dei Popoli*, Edizioni di Comunità, Milano 2001;

-*Justice as Fairness: a Restatement*, Harvard University Press, Cambridge-London 2001, trad. it. *Giustizia come equità. Una Riformulazione*, Feltrinelli, Milano 2002;

«Illuminazioni» (ISSN: 2037-609X), n. 30, ottobre-dicembre 2014

- *Lectures on the History of Moral Philosophy*, Harvard College 2000 trad. it. *Lezioni di storia della filosofia morale*, Feltrinelli, Milano 2004.

Sen, A., *Eguaglianza, di che cosa?* in *L'idea di eguaglianza*, a cura di Ian Carter, Feltrinelli, Milano 2001;

-*The Idea of Justice*, Penguins Books, London 2009, trad. it. *L'idea di giustizia*, Mondadori, Milano 2010;

- *Development as Freedom*, Knopf Doubleday Publishing Group, New York 1999, trad. it. *Lo sviluppo è libertà. Perché non c'è crescita senza democrazia*, Mondadori, Milano 2014.

Sidgwick, H., *The Methods of Ethics* (1981), Cambridge University Press, New York 2012.

Taylor, C., *Sources of the Self. The Making of Modern Identity*, Harvard University Press, Cambridge 1989, trad. it. *Radici dell'io*, Feltrinelli, Milano 1993.

Terzi, L., *Capability and Educational Equality: the Just Distribution of Resources to Students with Disabilities and Special Educational Needs*, "Journal of Philosophy of Education", 41, No. 4, 2007, pp. 757-773.

Unterhalter, E., *Global Inequality, Capabilities, Social Justice: the Millennium Development Goal for Gender Equality in Education*, "International Journal of Educational Development" 25, 2005, pp. 111-122.

Veca, S., *La società giusta. Argomenti per il contrattualismo*, il Saggiatore, Milano 1982.

Vigna, C. (a cura di) *Libertà, giustizia e bene in una società plurale*, VitaePensiero, Milano 2003