

## Parte Quinta

### Recensioni

AMARTYA SEN, *L'idea di giustizia* ("The Idea of Justice"),  
Mondadori, 2010 – recensione a cura di Michele Marchesiello

Se non ha torto chi afferma che la guerra è un affare troppo serio per essere lasciato ai generali, altrettanto può dirsi di chi si avventuri a sostenere, oggi, che la giustizia è una faccenda troppo complicata per affidarla solo – o anche prevalentemente – ai giuristi.

Sia benvenuto dunque l'importante libro con cui un economista e premio Nobel, Amartya Sen, propone al nuovo millennio una "Idea di giustizia" capace di raccogliere, contrapponendovisi, l'eredità di quella "Teoria della giustizia" di John Rawls che, a torto o a ragione, ha segnato di sé il sommamente ingiusto secolo XX.

Non ci si lasci sviare dal titolo, che sembra alludere a una prospettiva platonica, del tutto estranea all'opera. *L'idea* che Amartya Sen prova a descrivere non ha niente a che vedere con uno standard etico dalle pretese universali e immutabili nel tempo: tutto il contrario.

Paradossalmente, nell'occuparsi di giustizia, l'economista e premio Nobel Sen non si è accontentato di varcare i confini sempre più incerti di una disciplina a lui estranea, ma lo ha fatto spogliandosi a sua volta della propria autorevolezza di scienziato dell'economia, e della miopia intellettuale che, inevitabilmente, lo avrebbe accompagnato.

Non crediate, quindi, di trovarvi di fronte a una nuova edizione degli studi "Law and Economics", o delle varie mode dedicate all'analisi economica del diritto, che hanno segnato una stagione in cui, molto spesso, giuristi si improvvisavano economisti e viceversa, senza che le rispettive scienze segnasero significativi progressi.

Richiamando un grande autore citato spesso nel suo libro, la posizione assunta da Sen somiglia da vicino a quella dello "spettatore imparziale" di Adam Smith: imparziale, ma non indifferente al quadro mutevole, agli scenari contraddittori, al difficile rapporto intrattenuto con l'umanità che distinguono da sempre la giustizia, intesa non come teoria, né come "idea" platonica, ma come questione sempre aperta: autentica ferita della coscienza, che non si rimargina nonostante le cure dei medici e degli specialisti.

L'Amartya Sen scienziato prova, per primo, a vestire quell'abito di imparzialità che costituisce l'elemento centrale della sua "idea" di giustizia. Un'idea che non ci si può limitare a predicare, ma che richiede di essere prima di tutto praticata nella forma dell'imparzialità intellettuale.

Un libro sulla giustizia stranamente umano, dunque, deliberatamente alieno dalla tentazione di "filosofeggiare" sul tema, come accade non di rado quando uno specialista si considera "in vacanza".

Il tono spesso intimo e quasi confidenziale non deve però indurre in errore sull'importanza e la difficoltà del tema trattato.

Valga un esempio. Sen riporta l'aneddoto, famoso, di quando Wittgenstein disse al grande economista italiano Piero Sraffa, nel corso di una delle loro interminabili conversazioni a Cambridge, che per capire il significato di un'affermazione bisogna osservarne l'immane forma logica. Al che Sraffa rispose fregandosi il mento col dorso delle dita, nel gesto napoletano (e italiano) che viene subito compreso come espressione di assoluta indifferenza, chiedendo al filosofo austriaco: "Qual è la forma logica di *questo* ?".

Falso o autentico che sia (sul punto è sorta una piccola polemica sul "*Times Literary Supplement*") l'aneddoto, o l'apologo, illumina il successivo passaggio di Wittgenstein dal mondo del "*Tractatus*" a quello delle "*Ricerche*" (quello che Odifreddi indica come "l'altro" Wittgenstein). Ma il richiamo fatto da Amartya Sen non risponde al gusto, innocente del resto, di dissepellire un pettegolezzo. L'abisso che separa il mondo della logica da quello della vita reale è lo stesso che corre tra la giustizia "metafisica" o utopistica e quella che ogni giorno cerchiamo di realizzare o almeno avvicinare nel nostro quotidiano rapportarci al mondo.

Pur proclamandosi affascinato discepolo di John Rawls (e ponendosi quindi sulle sue tracce), Sen contrappone decisamente alla "teoria" del suo maestro una "idea" di giustizia aperta al confronto, alla diversità delle esperienze, a ciò che è realmente possibile nel contesto variegato e mutevole delle relazioni umane.

La giustizia "alla Rawls" – espressione della tendenza utopica che ha caratterizzato l'approccio della filosofia politica e morale contemporanea, quella che Sen chiama dell'"istituzionalismo trascendentale" – viene contrapposta alla giustizia della "comparazione centrata sulle realizzazioni concrete".

La prima si concentra essenzialmente sulla messa a punto di istituzioni formalmente "giuste", sui meccanismi che, una volta a regime, sarebbero da soli in grado di assicurare una forma ideale di giustizia. Le sue radici affondano nella tradizione del contratto sociale: da Hobbes a Locke, da Rousseau a Kant.

La seconda "idea di giustizia", pur condividendo con la prima le origini illuministiche, si concentra sull'analisi delle realizzazioni concrete e sui comportamenti umani effettivi, nella prospettiva di una comparazione tra i vari sistemi sociali che supera i limiti angusti del "contratto".

Versioni diverse di questo orientamento si trovano in Adam Smith, Condorcet, Bentham, Mary Wollstonecraft, Marx, Mill e altri esponenti di una variegata corrente intellettuale che – tra il XVIII e il XIX secolo – ha impresso al comune fondamento illuministico una deriva fondata sull'impiego della ragione per comprendere, piuttosto che "trascendere", le concrete realizzazioni sociali, correggendone ove possibile, e nei limiti del possibile, le ingiustizie.

I limiti della visione "istituzionale" e "trascendentale" sono di una duplice natura: essi riguardano il carattere intrinsecamente occidentale ed europeo

dell'idea di giustizia che persegue ma, soprattutto, la funzione "esclusiva" del contratto originale su cui Rawls fonda la propria teoria: la distinzione insuperabile che questa comporta tra chi partecipa al contratto e chi ne resta ineluttabilmente escluso. Lo stesso Rawls, del resto, sembra essersi reso conto di questo "inconveniente", alla cui correzione ha dedicato il suo lavoro sul "Diritto dei popoli".

Forte della sua cultura di provenienza, l'indiano Amartya Sen affronta questo disagio della "teoria" occidentale della giustizia, proponendo quale esempio davvero illuminante la distinzione tra due diverse nozioni di giustizia operata dall'antica giurisprudenza indiana: quelle di *niti* e *nyaya*.

*Niti* si riferisce sia all'adeguatezza di un'istituzione che alla correttezza formale di un comportamento. *Nyaya* riguarda invece il modo in cui le persone si comportano effettivamente.

Il ruolo tipicamente *nyaya* della comparazione – rispetto a quello, *niti*, del contrattualismo alla Rawls – deve essere visto e valutato non solo nei termini tradizionali e banali di una semplice presa d'atto delle differenze e del loro distanziarsi dalla giustizia "ideale", presa come punto di riferimento. Un approccio genuinamente *nyaya* implica la scoperta dell'esistenza di diverse idee di giustizia e, ancor più, della paradossale relazione bi-univoca esistente tra giustizia e ingiustizia, tra razionalità e irrazionalità.

Sen osserva a questo proposito che anche i pregiudizi poggiano in genere su una qualche forma di ragionamento, per quanto fragile e arbitrario, e che "il più delle volte l'irrazionalità non consiste nella completa deroga del ragionamento, ma nell'uso di ragionamenti molto primitivi e difettosi. Questo apre la porta alla speranza, perché ai cattivi ragionamenti è possibile contrapporre di migliori."

Forte di questa speranza, Sen non cerca di dare l'ennesima rappresentazione di una "società idealmente giusta", ma di procedere per confronti basati sulle realizzazioni concrete che riguardano il progresso – o il regresso – della giustizia.

In questa ricerca, lo strumento principale della ragione è costituito dall'abito dell'imparzialità nell'operare scelte spesso – ma non sempre – "tragiche" nel senso del famoso lavoro di Calabresi e Bobbitt.

Sen porta l'esempio di tre bambini, Anne, Bob e Carla, che litigano per un flauto. A chi darlo? Anne è la sola a saperlo suonare. Bob è povero e non ha nemmeno un giocattolo. Carla, invece, lo ha costruito con ingegnosa pazienza. La decisione non è facile, se non per teorici di "scuole" diverse: utilitarismo, egualitarismo, liberalismo pratico. Eppure ogni soluzione presenta aspetti di evidente ingiustizia. La scelta – quella conforme a giustizia piuttosto che a suo un modello astratto – non nascerà da un confronto tra posizioni ideali di tipo *niti* (l'egualitarista preferirà Bob, il bambino povero, mentre il liberalista consegnerà il flauto a Carla e l'utilitarista "edonista" sarà tentato di preferire Anne). La scelta sarà, piuttosto, la conseguenza di un confronto di tipo *nyaya* tra le tre diverse posizioni e nascerà dal reciproco comprendersi e adattarsi, posto che nessuna delle tre istanze è irragionevole o infondata. Così, seguendo la provocazione di Amartya Sen, Anne potrebbe insegnare il flauto a Bob il quale, a sua volta, potrebbe sfruttare commercialmente la

nuova capacità, dividendone i guadagni con Carla, ideatrice e costruttrice del flauto.

Alla base di una "idea ragionevole di giustizia", e delle soluzioni che questa comporta, deve porsi la capacità di governare le scelte difficili, quelle che in certa misura sono destinate a sacrificare almeno in parte i diritti di qualcuno, attraverso il confronto, la discussione, il ragionamento pubblico, e non attraverso la contrapposizione di modelli "totali" o meramente quantitativi di giustizia.

Siamo, come è evidente, nel campo della democrazia, il cui legame con la giustizia non è mai apparso così stringente e, allo stesso tempo, drammatico. In questo senso la comparazione con società diverse da quella occidentale offre esempi inaspettati e straordinari.

Basti pensare – come ci ricorda Amartya Sen – alla profonda influenza esercitata sul giovane Nelson Mandela dal carattere democratico delle assemblee locali che si tenevano nella casa del reggente, a Mqhekezweni:

"Chiunque lo desiderasse poteva parlare. Era la democrazia nella forma più pura. Poteva esserci una gerarchia di importanza tra gli oratori, ma tutti venivano ascoltati, sudditi e capi, guerrieri e uomini di medicina, commercianti e contadini, proprietari terrieri e braccianti".

Se Mandela capì la democrazia – e la giustizia – non fu certo grazie alla pratica *niti* del regime di apartheid instaurato dagli europei.

Chi cerca la giustizia deve rassegnarsi ad abbandonare quello che Sen chiama "il senso illusorio della sicurezza" derivante dal confrontare le vite individuali sulla base di modelli astratti o di un calcolo meramente quantitativo del benessere. Le vite individuali sono, in effetti, incommensurabili: la sola giustizia possibile e praticabile è quella che passa attraverso la prova di questa incommensurabilità. E vi sopravvive.

La tesi di Sen – non dobbiamo nascondere – si presta a sua volta a numerose critiche: dal carattere relativamente indifferenziato della idea di giustizia che ci propone (quali confini porre tra equità e sentimento di obbligazione?), alla imprecisa collocazione della giustizia rispetto ad altri valori quali la compassione, la solidarietà, la lealtà verso un ideale, al rilievo eccessivo dato a una idea di libertà che forse risente ancora dell'eredità di Rawls.

Ma – si può concludere – proprio in questa incompletezza positiva, in questo rifiuto a porre confini e delimitazioni consiste il valore e insieme l'ammalgramma dell'importante libro di Amartya Sen.