

# IL CONCETTO DI «GIUSTIZIA»

## 1. Cosa significa «giustizia»?

Non possiamo iniziare il presente corso di storia del pensiero politico, che ha come tema la «giustizia», senza stabilire, preliminarmente, una definizione minima del concetto. Cosa significa giustizia? È una parola che utilizziamo e che sentiamo nominare quotidianamente. "È giusto così!", "Non è giusto!", "È un'ingiustizia!". Ci siamo mai chiesti quale sia il significato che di volta in volta attribuiamo a quest'espressione?

Il mondo romano ci viene d'aiuto, perché ha trovato una formula che nella sua semplicità dice molto del significato di giustizia. La formula suona così: *suum cuique tribuere* [leggi: sùum kuikue tribùere]. Significa: attribuire (dare) a ciascuno il suo. In maniera più estensiva, la definizione di Ulpiano è la seguente: «la volontà costante e perpetua di attribuire a ciascuno il suo diritto».

In effetti, quando noi chiediamo giustizia stiamo rivendicando qualcosa. Questo qualcosa è ciò che dal nostro punto di vista ci dovrebbe "spettare", ci dovrebbe essere "attribuito". La giustizia è quindi una questione di *spettanza*, «nel senso che ogni volta che qualcuno lamenta un'ingiustizia è perché ritiene, a torto o a ragione, di non aver avuto quanto gli spetti» [Corrado Del Bò, 56].

Proviamo ora a fare un passo in avanti. Se diciamo che giustizia significa «dare a ciascuno il suo», potrebbe sorgere immediatamente un'ulteriore domanda: chi deve dare a ciascuno il suo? Chi è questo attore che deve preoccuparsi di attribuire a ciascuno ciò che gli spetta? Possiamo rispondere, mantenendoci su un livello generico, che questo attore sia la comunità politica. Dunque, se è la comunità politica (la *pólis*, la *civitas*, lo Stato) a dare «a ciascuno il suo», ne deriva che la giustizia sia intimamente legata alla politica. **Si può anche dire, senza tema di smentita, che la giustizia sia, se non il principale problema, certamente uno dei principali problemi della politica e del pensiero politico.** Ricordiamo quanto scriveva Agostino nel *De Civitate Dei*: «*Remota itaque iustitia quid sunt regna nisi magna*

*latrocinia?*») (Se si elimina la giustizia, che cosa sono i regni se non bande di ladri di grandi dimensioni?).

Il mondo greco antico, che ama dare un volto anche ai concetti, la raffigura come una dea, chiamata Dike, figlia di Themis e Zeus. Non è un particolare che Dike (giustizia) abbia due sorelle: sono Eirene (pace) e Eunomia (che traduciamo come «buon governo»). Ciò rafforza quanto abbiamo appena detto. Non solo la giustizia si può pensare solo all'interno di una comunità politica, esattamente come l'etica, giacché non esisterebbero «giustizia» o «etica» se gli individui vivessero isolati, ma essa si sposa necessariamente con la pace e il buon governo. Se ci pensiamo, sono questi i motivi per cui la comunità politica cerca di darsi una buona legislazione, un buon governo: per evitare le ingiustizie e per mantenere la pace. Viceversa, nell'ingiustizia, regnerebbe la discordia, il disordine, la guerra.

Tuttavia, lo si sarà compreso, quando diciamo «a ciascuno il suo» stiamo enunciando una formula generica che nulla dice sui criteri di attribuzione. Nel momento in cui due squadre entrano in campo, se avete notato, i due capitani si recano dall'arbitro e si affidano alla «monetina» per stabilire chi avrà per primo la palla. Questo metodo di «attribuzione» ci sembra corretto, giusto. Non esiste prima della partita un altro criterio imparziale per decidere chi avrà per primo la palla. Allo stesso modo possiamo dire che se siamo in dieci persone e dobbiamo assegnare un bene indivisibile, ad esempio un pallone, ricorrere al sorteggio può essere un metodo giusto, imparziale. Ma funziona sempre? Immaginate che i vostri voti fossero scelti sulla base di un sorteggio!

C'è poi il criterio della divisione della torta in parti uguali. Io potrei dire: «Sapete che c'è? Metterò a tutti trenta!» Magari molti di voi sarebbero contenti, ma altri potrebbero pensare che questa sia un'ingiustizia! Perché impegnarsi se la torta verrà spartita in parti uguali? È giusto che un'impresa assegni dei premi di produzione a tutti nella stessa misura, o bisognerebbe distinguere per meriti, quindi impegno, dedizione, ore di lavoro ecc.? La questione non è semplicissima, perché non sempre i meriti possono essere ascritti alla sola persona. Ognuno di noi nasce e vive in contesti diversi, può avere difficoltà diverse, percorsi diversi. Il risultato ottenuto non è sempre funzione del solo merito personale.

Possono sembrare esempi sciocchi, eppure ci fanno capire quanto la questione sia complicata e come i vari orientamenti politici si dividano proprio su questi punti. Il criterio di attribuzione che si sceglie, infatti, deve

fare i conti con i **meriti** (il sorteggio può funzionare solo in una situazione di totale uguaglianza, dove non prevalgano meriti), ma i meriti non possono essere solo l'unico fattore; deve fare i conti con l'**oggetto da assegnare** (un chilo di pasta può essere ben divisa in dieci persone, un pallone no); deve fare i conti con le **singole situazioni specifiche** personali. Giusto un esempio su quest'ultimo aspetto. Se siamo in dieci e dobbiamo assegnare un pallone, ma solo uno di noi gioca a calcio o è interessato, non sarebbe giusto darlo direttamente a lui?

C'è infine un ultimo aspetto: siamo davvero noi a «scegliere» il criterio di attribuzione? Oppure questo criterio è in certo senso «dato», così come  $2+2=4$ ? Nessuno di noi si sognerebbe di dire che  $2+2=4$  sia una nostra «scelta», che potrebbe fare anche 3 o 5. Il nostro pensiero, sulla matematica, è molto semplice: "è così!" diciamo. Due più due fa quattro, e su questo non ci sono discussioni, proprio perché non siamo stati noi a deciderlo. Così come non abbiamo deciso il funzionamento della natura e di un'infinità di cose che funzionano in quel modo a prescindere dalla nostra volontà. Se tengo stretto un pennarello e poi mollo la presa il pennarello cade, e cadrà sempre in presenza di gravità. Non è una mia scelta, la gravità. È così, punto e basta. Chi l'ha stabilita? Chi l'ha decisa? Potremmo rispondere: la natura.

Ebbene, considerate che per secoli, millenni, si è ritenuto che anche la giustizia dipendesse dalla natura, da una volontà che precede l'essere umano e nei cui confronti l'essere umano può solo conformarsi, sempre che voglia agire bene, in modo **giusto**. Come vedremo, quando Platone riflette sul tema della giustizia, egli non pensa che i criteri di ciò che è giusto possano essere decisi dall'essere umano. La giustizia, per Platone, è un'Idea che evidentemente precede l'essere umano, il quale però, attraverso la ragione, può comprenderla. Comprendere significa prendere atto di qualcosa che noi non decidiamo, esattamente come il fatto che  $2+2$  faccia 4. Non è nulla di eccezionale, se ci pensiamo. Quante volte avremmo sentito dire che una cosa è naturale o meno. Platone e Aristotele considerano la *pólis* come naturale: l'uomo, che è animale politico, vi tende per natura. Allo stesso modo, per natura, sono stabilite le regole che permettono il buon governo (*eunómia*) e la pace (*eiréne*). All'essere umano non resta altro che apprenderle.

Anche il mondo romano si riferisce alla natura per intendere la giustizia. L'espressione natura prende il nome di *Lógos* (Ragione). Semplicemente esiste una ragione universale, che sta sopra di noi e indica ciò che è giusto e sbagliato. Il diritto (*ius*) è giusto (*iustum*) nel momento in cui il legislatore,

con la propria ragione, coglie i principi della ragione universale, del *Lógos*, e li trascrive nei codici. Pensate a delle massime generiche come «non uccidere» o «non rubare». Si è inventato qualcuno questi divieti o forse non ci viene da pensare che siano dei principi assoluti, stabiliti dalla natura? Ognuno di noi può comprendere che sia sbagliato rubare e uccidere, e lo comprenderebbe anche se non ci fosse una legislazione a vietarlo. Per noi una persona che si comporta razionalmente non dovrebbe uccidere o rubare. Ma quindi cosa significa comportarsi razionalmente se non usare la nostra ragione per cogliere una sorta di ragione più grande, una ragione naturale, universale, all'interno della quale tali principi sono custoditi e prescritti?

Per tutto il medioevo e ben oltre l'idea che la natura prescriva delle leggi, delle leggi naturali (avvertite principalmente come obblighi: non uccidere, non rubare ecc.), rimane ben salda; ma un altro soggetto (un ente) si pone a capo di tutto, natura compresa: Dio. In un certo senso è facile capire cosa sia giusto e sbagliato, ad esempio per un grande pensatore come Tommaso d'Aquino. È giusto ciò che risponde al volere di Dio. Dio sta sopra tutto. Egli, nel suo intelletto, è incomprendibile, perché la mente umana non può arrivare a cogliere le ragioni di Dio. Tuttavia l'essere umano può conoscere ciò che è stato rivelato nelle sacre scritture. Non solo, essendo stato dotato da Dio della ragione, l'essere umano può cogliere i principi della legge naturale (la quale sempre da Dio discende).

Il pensiero moderno, pur mantenendo la fede in Dio, cercherà di elaborare un paradigma politico razionale, riprendendo il discorso romano della legge di natura, capace di giustificarsi, come dirà Ugo Grozio, se anche Dio non esistesse. Il concetto di giustizia si lega al cosiddetto **diritto naturale** (*ius naturale*), ricavabile dalla natura umana. Esempi sono: il diritto alla vita, alla salute, alla proprietà, la libertà. Si intendono questi diritti come intimamente apparteniti all'essere umano, come facenti parte della natura umana e per ciò stesso dei diritti naturali. Come osserverà Norberto Bobbio: è tuttavia impresa alquanto ardua quella di capire cosa sia la natura umana e cosa prescriva. Così ardua che ogni filosofo del diritto naturale leggeva la natura umana in modo diverso. Per Locke la proprietà è un diritto naturale, per Proudhon è un furto!

A partire dal Novecento e dai suoi orrori, l'idea che la giustizia dipenda da una Natura, da un *Lógos* o da Dio, comincia a essere abbandonata (non da tutti ovviamente). Considerare giusto ciò che è «naturale» o voluto da Dio conferisce una forza notevole. C'è infatti un grande vantaggio nel dire che un principio sia naturale o conforme alla volontà divina. Quel principio

acquisisce un certo peso, e non rispettarlo significherebbe andare contro la natura, essere «contro-natura», o contro Dio. Il rovescio della medaglia è però il cristallizzarsi di quel principio, che diventa insindacabile. Per secoli, millenni, si è parlato (e ancora lo si fa) di «famiglia naturale». Tutto ciò che si differenziava da questa visione veniva considerato contro natura. Per Aristotele la famiglia naturale (l'unica possibile) comprendeva, ad esempio, la presenza di schiavi. Siamo sicuri che questo fosse «naturale»? Per secoli, millenni, si è considerata la donna naturalmente inferiore e quindi sottoposta all'uomo. Ripassate la storia di Eva e di Pandora e avrete esempi concreti di una moralità «debole», di scarsa fermezza morale. "Della donna non ci si può fidare": è questo il pensiero che si scambiano Ulisse e Agamennone. Ebbene tutto questo veniva considerato naturale. La natura, dice Aristotele, ha fatto l'uomo in un modo e la donna in un altro. Oggi, per fortuna, siamo ben lontani da considerare tutto questo «naturale», come un timbro incancellabile posto all'origine del genere umano.

Non solo è sempre più difficile accettare l'idea che la giustizia venga dalla natura o da Dio, ma quel che molti pensatori e pensatrici del Novecento hanno compreso è che le più grandi catastrofi sono state originate proprio da questa credenza, ossia dal fatto che si agisse in nome di un principio superiore, metafisico e metastorico. La teoria della giustizia di John Rawls, ad esempio, pubblicata nel 1971, non ha la pretesa di fondare i criteri di attribuzione su una ragione universale, sulla natura o su Dio, ma pone la scelta dei criteri come una scelta «ragionevole», quella scelta che una comunità può compiere, e sulla quale può mettersi d'accordo, se tutti riescono a mettersi nei panni degli altri. Più precisamente Rawls parla di un «velo d'ignoranza»: ognuno di noi dovrebbe scegliere i criteri di giustizia dimenticandosi di ciò che è, dei propri interessi, delle proprie condizioni economiche, sociali, personali, dei propri talenti. A quel punto la scelta risulterebbe la più imparziale possibile perché ognuno ragionerebbe senza sapere la posizione che andrà a ricoprire nella società. Se io non so se sarò ricco o povero, abile o meno abile, di grande o scarso talento, tenderò a scegliere dei criteri che non discriminino nessuno. La giustizia, in questo caso, è il prodotto di una scelta; i suoi criteri sono scelti, o meglio «costruiti», da una comunità di persone ragionevoli.

Il breve excursus presentato dovrebbe dare un'idea della complessità e del carattere polisemico della «giustizia». Se così non fosse, del resto, avrebbe poco senso l'intero corso, il cui compito sarà proprio quello di

mostrare le diverse declinazioni (o *concezioni*) che i vari autori e le varie autrici hanno dato della formula (o *concetto*) «a ciascuno il suo».

Ricordiamo ancora quanto scriveva Rawls:

*«ciò che è giusto o ingiusto è generalmente in discussione. Gli "esseri umani sono in disaccordo rispetto a quali principi devono definire i termini fondamentali della loro associazione. Nonostante questo disaccordo, è ancora possibile dire che ognuno di essi possiede una concezione della giustizia. Ciò significa che essi sono pronti a riconoscere e ad affermare la necessità di uno specifico insieme di principi che assegnino diritti e doveri fondamentali, e determinino quella che essi considerano la corretta distribuzione dei benefici e degli oneri della cooperazione sociale. **Sembra perciò naturale considerare il concetto di giustizia come distinto dalle differenti concezioni della giustizia**, e come specificato dal ruolo che questi diversi insiemi di principi, queste diverse concezioni hanno in comune. Coloro che sostengono differenti concezioni della giustizia possono ancora essere d'accordo sul fatto che le istituzioni sono giuste quando non viene fatta alcuna distinzione arbitraria tra le persone nell'assegnazione dei diritti e doveri fondamentali, e quando le norme determinano un appropriato equilibrio tra pretese contrastanti riguardo ai vantaggi della vita sociale. I singoli possono trovarsi d'accordo su questa descrizione delle istituzioni giuste, poiché le nozioni di distinzione arbitraria e di equilibrio appropriato, che fanno parte del concetto di giustizia, lasciano spazio per ciascuno a un'interpretazione in accordo con i principi di giustizia che accetta».*

John Rawls, *Una teoria della giustizia*

Significa dire che tutti possiamo avere un concetto di giustizia, laddove per concetto si intende un significato «minimo», un contenuto essenziale di senso, che ognuno di noi può condividere con l'altro: ad esempio che la giustizia sia «a ciascuno il suo», quindi che debba assegnare diritti e doveri fondamentali, nonché distribuire in modo corretto benefici e oneri. Su questo contenuto minimo possiamo metterci tutti d'accordo. Il problema sorge nel momento in cui si debba stabilire, concretamente, che cosa significhi attribuire «correttamente» diritti e doveri, costi e benefici. Qui, dal **concetto** minimo, generale, ci si sposta sulle varie **concezioni**, evidentemente diverse a seconda delle diverse sensibilità politiche.

## 2. Cosa significa "storia del pensiero politico"?

Dobbiamo necessariamente precisare cosa si intenda per «storia del pensiero politico», dato che si tratta della nostra disciplina. Questo potrà esservi utile dal punto di vista metodologico. Innanzitutto, cosa vuol dire "storia" [*historía*]? Vuol dire "ispezione", "ricerca", "indagine" di qualcosa che si è compiuto nel passato. Nel nostro caso, dunque, la storia del pensiero politico dovrà essere concepita come una ricerca, un'indagine, sulle idee politiche o pensieri politici che si sono succeduti nel tempo. Il fatto che si tratti di una storia di "idee", una storia che ha per oggetto il pensiero, non significa che lo storico del pensiero debba trascendere i fatti, i contesti. Tutt'altro! È infatti una caratteristica della storia del pensiero politico quella di indagare le idee non già come corpi indipendenti, che si calano dall'alto, ma, al contrario, come i prodotti di una realtà specifica. In questo senso il pensiero politico può essere inteso sempre come una risposta ai problemi che un determinato tempo e un determinato contesto pongono. Perché Platone vede le cose in un modo e Aristotele le vede diversamente? Perché il pensiero di Locke è differente da quello del suo predecessore Hobbes? Una prima risposta è certamente soggettiva: ogni pensatore e ogni pensatrice ha una propria testa e ragiona a proprio modo. Ma se questo è vero, è altresì vero che il pensiero è sempre il prodotto delle sfide di un determinato spazio e di un determinato tempo. Ne deriva che uno degli aspetti fondamentali della disciplina è quello di saper collocare l'autore o l'autrice che si vuole studiare nel proprio spazio e nel proprio tempo. Bisogna sempre produrre questo sforzo, per nulla semplice, di contestualizzazione. Bisogna sapersi calare nelle realtà specifiche. Bisogna essere curiosi. Una volta compresi i principali problemi di quel tempo e di quello spazio geografico sarà certamente più semplice capire il pensiero, che, lo ripetiamo, è sempre il tentativo di dare una risposta a questi problemi. Se la penisola italiana non fosse stata così debole, frammentata, teatro di guerre, non ci sarebbe stato il *Principe* di Machiavelli. Anche la storia personale dell'autore o dell'autrice non è elemento trascurabile. Spesso ci dice molto più di quello che apparentemente si possa credere. Citando sempre Machiavelli, si pensi all'esilio e quanto questo fu determinante per i suoi scritti politici.

La storia del pensiero politico è quindi lo sforzo di saper indagare e spiegare un sistema d'idee come direttamente connesse ed espressione di una realtà storica. Il seguente schema vi aiuterà a tracciare il percorso da seguire per ogni pensatore e pensatrice.

<b>Contesto storico</b>	Significa saper collocare l'autore nel proprio spazio e nel proprio tempo storico. Quando parliamo di Platone, per esempio, dobbiamo sapere che ci stiamo riferendo a un filosofo nato grosso modo intorno al 428/427 a.C. (quindi V secolo a. C.) nella città-stato di Atene.
<b>Problemi principali di quel contesto</b>	Significa sapere individuare i problemi politici principali verso i quali si rivolge l'interesse dell'autore. Sempre tenendo Platone come esempio, possiamo elencarne diversi: la condanna a morte del maestro Socrate, la crisi politica di Atene, la critica ai sofisti, al sistema democratico ecc.
<b>Opera principale dell'autore</b>	Qual è, ai fini del nostro corso, l'opera politica principale di Platone? La <i>Repubblica</i> . Che tipo di opera è (un trattato? un dialogo? un manifesto?) Quando è stata composta più o meno? Che tipo di struttura ha? (È divisa in più libri? Quali sono gli argomenti principali?)
<b>Idea o idee principali</b>	Significa saper individuare il nucleo concettuale principale dell'opera. Nel caso della <i>Repubblica</i> , uno di questi è sicuramente la tripartizione dell'anima, determinante per il concetto stesso di giustizia.
<b>Collegamenti logici</b>	Significa sapersi servire del nucleo teorico fondamentale per poi articolare un discorso con collegamenti logici.