




Amartya Sen
e altri

Sull'ingiustizia

A cura di
Yong-Jun Park

IM

Il Margine



«Riuscire a pensare travalicando i confini nazionali e porsi coscientemente problemi sulla giustizia globale può rafforzare i canali che già esistono per migliorare la libertà umana e la giustizia sociale e può aprirne di nuovi al servizio di questa causa così importante».

Amartya Sen propone in questo volume una sintesi potente e ragionata della sua riflessione sulla giustizia, riflessione che — a partire da quella che fu l'opera più importante della sua carriera, *L'idea di giustizia* — costituisce l'oggetto privilegiato dei suoi studi.

Ponendosi sul versante opposto a quello dell'istituzionalismo trascendentale, Sen sceglie un approccio alternativo che trova i suoi riferimenti metodologici nel filone che va da Adam Smith a John Stuart Mill, passando per Jeremy Bentham e Karl Marx. Prende forma quindi una teoria della giustizia comparativa e non astratta (che non si concentra sull'isolamento di un modello ma analizza le istituzioni concrete e i comportamenti reali), relazionale e non utilitarista (che rifiuta la centralità del reddito optando per quella delle capacità), che si serve della scelta sociale come strumento di indagine, che valorizza le preferenze individuali e la loro pluralità eleggendo il confronto pubblico come loro spazio di dialogo.

Amartya Sen

1933

Premio Nobel per l'economia nel 1998, anno in cui divenne rettore del Trinity College a Cambridge dopo aver insegnato alla London School of Economics, Oxford e Harvard, ha scritto molte opere fondamentali, tra le più recenti *Lo sviluppo è libertà. Perché non c'è crescita senza democrazia* e l'autobiografia *La mia casa è il mondo*.

Con approfondimenti di
Muriel Gilardone, Jay Drydyk
e Christopher Lowry

Traduzione di
Riccardo Mazzeo

Editor storico delle Edizioni Centro Studi Erickson, ha tradotto oltre cento volumi e scritto numerosi libri.

Il Margine è un marchio Erickson
IN COPERTINA *Buenos Aires, Argentina*, Johnny Miller /
Unequal Scenes, 2022
PROGETTO GRAFICO Bunker

€ 10,00



Amartya Sen

La giustizia e il mondo globale

1.

I problemi della giustizia sociale costituiscono materia di persistente preoccupazione, ma hanno acquisito un'ulteriore priorità a causa della crisi economica globale scoppiata improvvisamente qualche anno fa. Naturalmente, ben prima dell'irrompere della crisi economica che stiamo attualmente vivendo, c'era stata una serie di gravi problemi che ci avevano assillati per un periodo molto lungo, fra cui la presenza di consistenti ineguaglianze a livello globale, tutt'altro che risolte. Vi sono poi sfide che nascono dal deterioramento ambientale e serie minacce alla sostenibilità. Nel parlare di giustizia globale dovremo affrontare anche queste questioni, ma inizierò analizzando la crisi economica attuale.

SULL'INGIUSTIZIA

La depressione economica globale è emersa alla fine dell'estate del 2008, e ha subito una violenta accelerazione richiamando alla mente un crollo che non si era più verificato dagli anni Trenta. Quantunque questa caduta libera fosse stata arrestata nel 2009, l'eliminazione di alcuni dei peggiori aspetti della recessione (in specie la disoccupazione) è stata molto lenta. Mentre le fortune di alcune persone ricchissime hanno vissuto improvvisi declini, coloro che ne sono stati colpiti con maggiore violenza sono persone che si trovavano al fondo della piramide nei rispettivi Paesi e nel mondo in generale. Le famiglie che già versavano nella condizione peggiore per affrontare qualunque ulteriore avversità hanno spesso sofferto di una deprivazione ancora più bruciante in termini di perdita del lavoro, perdita della casa, perdita di assistenza medica e altre calamità che hanno afflitto la vita di centinaia di milioni di individui.

Possiamo comprendere la gravità della crisi globale in corso solo se esaminiamo quel che sta accadendo alla vita reale de-

gli esseri umani, specialmente alle persone meno privilegiate, al loro benessere e alla loro libertà di vivere vite umane dignitose. Non possiamo cogliere la gravità dei problemi che si trovano ad affrontare limitandoci a considerare il PIL e altri indicatori che descrivono le condizioni economiche della libertà umana invece della libertà umana in se stessa: la sua portata e tangibilità, e naturalmente la sua deprivazione e il suo declino. E sarebbe opportuno preoccuparsi dei guai e delle tribolazioni delle persone del mondo intero invece di restare confinati con lo sguardo ai nostri più prossimi vicini. Per riuscirvi, il perseguimento della giustizia globale è di una importanza ineludibile.

Il perseguimento della giustizia globale

La crisi non è confinata a qualche Paese particolare. Si tratta con assoluta evidenza di un fenomeno globale che colpisce la popolazione del mondo in vario grado. Per determinare il modo in cui si possano affrontare questi problemi in una maniera che coinvolga il nostro senso di giustizia —

SULL'INGIUSTIZIA

il nostro senso di giustizia *ponderato* — abbiamo bisogno di una comprensione della giustizia che non si limiti ai cittadini di un particolare Paese, una limitazione che mi pare caratteristica di molte teorie della giustizia tradizionali — e in verità moderne.

2.

Nel mio recente libro sulla giustizia ho tentato di identificare il bisogno di un radicale scostamento nella teoria della giustizia: un allontanamento non solo dalle teorie della giustizia tradizionali e correnti nella filosofia politica contemporanea, ma anche dalla lunga tradizione, protrattasi per molti secoli, di situare l'analisi della giustizia nella cornice di un cosiddetto «contratto sociale» (Sen, 2010). Questo approccio fu introdotto da Thomas Hobbes nel XVII secolo e ha esercitato la più forte influenza sull'analisi della giustizia dal XVIII secolo ai nostri giorni. Lo scostamento che ho proposto richiede un cambiamento piuttosto radi-

cale di focalizzazione sulle teorie di giustizia correnti che prevalgono oggigiorno. Richiede anche, ritengo, un cambiamento nel modo in cui pensiamo alle sfide contemporanee delle politiche pubbliche, sia globali sia nazionali.

La traiettoria di ragionamento basata sull'idea del «contratto sociale» si concentra sull'identificazione di accordi sociali perfettamente giusti, connotati dal fatto che le «istituzioni giuste» costituirebbero il compito principale della teoria della giustizia, e spesso l'unico identificato. Questo modo di vedere la giustizia è intrecciato in vari modi all'idea di un immaginato contratto sociale — un contratto ipotetico in cui la popolazione di uno Stato sovrano dovrebbe essere coinvolta. I maggiori contributi a questo filone di pensiero sono stati espressi da Thomas Hobbes, John Locke, Jean-Jacques Rousseau e Immanuel Kant, fra gli altri. L'approccio contrattualista è divenuto l'influenza dominante nella filosofia politica contemporanea, guidato dal massimo filosofo politico dei nostri tempi, John Rawls il cui

SULL'INGIUSTIZIA

classico, *Una teoria della giustizia*, pubblicato nel 1971 (si veda Rawls, 2008), offre un'esposizione definitiva dell'approccio alla giustizia noto come «contratto sociale». Le principali teorie della giustizia nella filosofia politica contemporanea (sviluppate non solo da Rawls ma anche da Nozick, Dworkin, Gauthier e altri), benché diversi l'uno dall'altro nei contenuti specifici, attingono in generale dal contratto sociale e si focalizzano sulla ricerca di istituzioni sociali ideali.

Per contro, un certo numero di altri teorici dell'Illuminismo (a cominciare da Adam Smith, il marchese di Condorcet e Mary Wollstonecraft, per proseguire poi con Karl Marx e John Stuart Mill, fra gli altri) offrì una varietà di approcci che differivano l'uno dall'altro per molti aspetti, ma dividevano un interesse comune per le comparazioni fra modi diversi in cui le vite delle persone possono svilupparsi, influenzate congiuntamente dal funzionamento delle istituzioni, dal comportamento concreto delle persone, dalle loro interazioni sociali e da altri fat-

tori che hanno un impatto significativo su quel che avviene realmente. Invece di basarsi su un contratto a cui tutte le persone coinvolte dovrebbero attenersi (talvolta coinvolte solo *nell'immaginazione*), questo approccio alternativo può concentrarsi sugli accordi che possono emergere sulla base della discussione pubblica relativa ai modi in cui la giustizia può essere migliorata.

La base della discussione pubblica

La disciplina analitica — e piuttosto matematica — della «teoria della scelta sociale», che ebbe la sua origine nei lavori di matematici francesi del XVIII secolo, in particolare il marchese di Condorcet ma anche altri come Jean-Charles de Borda, e che è stato vivificato e riformulato nei nostri tempi da Kenneth Arrow, appartiene fortemente a questa seconda linea di indagine. Devo confessare di essere molto coinvolto nello sviluppo e nell'uso della teoria della scelta sociale. Mi sono focalizzato in particolare sulle possibilità costruttive dell'approccio (a differenza

SULL'INGIUSTIZIA

per tale rispetto dal «teorema dall'impossibilità» di Arrow), e mi sono concentrato per alcuni decenni sulla derivazione e sull'elucidazione delle istanze di giustizia con l'aiuto della teoria matematica della scelta sociale e di un ragionamento politico e morale generale — largamente non matematico.

3.

Vi sono tre deviazioni principali nella teoria della giustizia che ho cercato di sviluppare in contrasto con l'approccio del contratto sociale.

Prima di tutto, invece di cominciare col chiedere che cosa sia la «giustizia perfetta» (una domanda a cui verrebbero date risposte sostanzialmente differenti persino da persone molto ragionevoli), seguo Condorcet e Adam Smith nella ricerca dell'identificazione di chiari casi di ingiustizia su cui un accordo potrebbe emergere da un ragionamento. Sostenendo, ad esempio, l'abolizione della

schiavitù, come fecero sia il marchese di Condorcet sia Adam Smith, questi autori non ebbero bisogno di trovare un accordo sulla natura della società perfettamente giusta. I dibattiti sull'utopia di un mondo perfettamente giusto possono avere effetti molto distraenti sul perseguimento della giustizia qui e ora.

Secondo, non abbiamo bisogno di focalizzarci unicamente sulle istituzioni. Diversamente da quanto avviene nell'approccio del contratto sociale, che si interessa principalmente all'identificazione delle «istituzioni giuste», possiamo esaminare invece la natura delle vite che le persone sono effettivamente capaci di condurre. In questo modo di comprendere il problema, l'idea di giustizia deve essere basata sulla realtà concreta e centrata sulle persone invece che essere centrata sulle istituzioni.

La giustizia basata sulla realtà
concreta e centrata sulle persone

Terzo, difformemente dall'approccio del contratto sociale che, costitutivamen-

SULL'INGIUSTIZIA

te, deve essere limitato alle persone di un particolare Stato sovrano, l'approccio alternativo può coinvolgere persone di qualunque parte del mondo, poiché l'enfasi in questo caso è sull'accordo ragionato invece che sul contratto sociale basato sullo Stato. Questa differenza rende possibile discutere della «giustizia globale», che è essenziale per affrontare problemi come le crisi economiche globali, il riscaldamento globale o la prevenzione e la gestione delle pandemie globali (come l'epidemia dell'AIDS).

In contrasto col vecchio approccio del contratto sociale alla giustizia che ne ha finora dominato l'indagine filosofica e professionale, troviamo in questo approccio alternativo una focalizzazione sulla vita delle persone invece che soltanto sulle istituzioni, e una concentrazione di accordo ragionato rispetto a come far progredire la giustizia invece di cercare un ipotetico contratto capace di stabilire una serie di istituzioni perfettamente giuste. Ciò può costituire la base di un ragionamento globale invece del perse-

guimento della giustizia in nazioni separate con modi circoscritti.

4.

Per comprendere il contrasto fra una visione della giustizia focalizzata sull'accordo e una focalizzata sulla realizzazione, può essere utile fare riferimento a una vecchia distinzione tratta dalla letteratura sanscrita sull'etica e la giurisprudenza. Consideriamo due parole diverse — *nīti* e *nyāya* — ciascuna delle quali significa giustizia nel sanscrito classico. Fra gli usi principali del termine *nīti* vi sono la proprietà organizzativa e la correttezza della condotta. A differenza di *nīti*, la parola *nyāya* fornisce un concetto esauriente di giustizia realizzata. In questa prospettiva, i ruoli delle istituzioni, delle leggi e dell'organizzazione, per quanto siano importanti, devono essere valutati nella prospettiva più vasta e inclusiva del *nyāya*, che è ineludibilmente legata al mondo così come si manifesta realmente,

SULL'INGIUSTIZIA

e non solo alle istituzioni o alle leggi che ci capita di avere.

Nīti e nyāya

Per considerare una particolare applicazione di quanto stiamo dicendo, i primi teorici legali indiani parlavano con disprezzo di ciò che chiamavano *matsyanyāya*, «la giustizia nel mondo dei pesci», dove il pesce grosso può impunemente divorare il pesce piccolo. Ci ammoniscono che evitare il *matsyanyāya* è parte essenziale della giustizia e che è cruciale assicurarsi che la giustizia dei pesci non possa invadere il mondo degli esseri umani. Il riconoscimento centrale qui è che la realizzazione della giustizia nel senso del *nyāya* non riguarda solo la valutazione delle istituzioni e delle leggi, bensì la valutazione delle società medesime. Indipendentemente dal grado di appropriatezza delle organizzazioni stabilite, se un pesce grosso può ancora divorare un pesce piccolo a suo piacimento, deve esserci una palese violazione della giustizia umana in quanto *nyāya*.

Mi sia permesso fornire un esempio per rendere chiara la distinzione tra *nīti* e *nyāya*. Ferdinando I, sovrano del Sacro romano impero, pronunciò nel XVI secolo la famosa frase «Fiat justitia, et pereat mundus», che può essere tradotta come: «Sia fatta giustizia, dovesse perire il mondo». Questa implacabile sentenza può essere vista come una *nīti* — una *nīti* di estremo rigore — di cui qualcuno si faccia propugnatore (e questo fece effettivamente l'imperatore Ferdinando), ma sarebbe difficile far passare una catastrofe totale come esempio di un mondo giusto, qualora si intenda la giustizia nella forma più vasta del *nyāya*. Se il mondo davvero perisse, non ci sarebbe più molto di cui compiacersi, pur se la dura e inflessibile *nīti* che avesse portato a tale risultato estremo potesse essere plausibilmente difesa con sofisticate argomentazioni di vario genere.

Una prospettiva centrata sulla realtà concreta rende inoltre più facile comprendere l'importanza della prevenzione dell'ingiustizia palese nel mondo, invece

SULL'INGIUSTIZIA

di ricercare la giustizia perfetta. Come illustra l'esempio del *matsyanyāya*, il tema della giustizia non riguarda soltanto l'obiettivo di perseguire — o vagheggiare — un ordinamento e una società perfettamente giusti, bensì quello di prevenire l'ingiustizia grave e manifesta (come scongiurare il terribile scenario del *matsyanyāya*). Ad esempio, quando le persone si mobilitarono per l'abolizione della schiavitù nei secoli XVIII e XIX, non erano animate dall'illusione che l'abolizione della schiavitù avrebbe reso il mondo perfettamente giusto. Pensavano, piuttosto, che una società schiavista fosse totalmente ingiusta. E fu la diagnosi di un'intollerabile ingiustizia nella schiavitù che rese la sua abolizione una priorità assoluta, senza che ciò implicasse la ricerca di un consenso su come dovesse essere una società perfettamente giusta. Coloro che pensano, abbastanza ragionevolmente, che la guerra civile americana che portò all'abolizione della schiavitù sia stata un punto a favore della giustizia negli USA, dovrebbero riconoscere il

fatto che la prospettiva della teoria del vecchio «contratto sociale» non ha molto da dire sul miglioramento della giustizia attraverso l'abolizione della schiavitù. Abbiamo bisogno di un approccio comparativo in grado di identificare i benefici che possono derivare dal superamento di una particolare ingiustizia anche se il mondo, dopo quel superamento, non sarà ancora, in alcun senso ovvio, perfettamente giusto.

5.

Quali sono le conseguenze se spostiamo il focus dell'attenzione dalla ricerca di istituzioni giuste al tentativo di cancellare l'ingiustizia nelle vite che le persone sono effettivamente capaci di condurre? La domanda che sorge immediatamente è come comprendere la ricchezza e la povertà delle vite umane. L'approccio che ho cercato di seguire si focalizza largamente sulle libertà di cui le persone realmente godono. Questo approccio differisce radicalmente

SULL'INGIUSTIZIA

da molti altri nel valutare le istanze di giustizia; ad esempio, cercando di conseguire la realizzazione di alcuni diritti formali che hanno le persone, indipendentemente dal fatto che tali diritti possano essere sul serio esercitati (come le libertà civili istituzionali tendono a fare). Molti di questi diritti possono rivestire un ruolo strumentale nel sostenere vite sociali accettabili, ma il perseguimento della giustizia non si può fermare lì. Richiede anche un aiuto positivo dallo Stato e dalla società in generale affinché la libertà individuale sostanziale divenga un impegno sociale centrale.

L'eliminazione dell'ingiustizia

Un approccio basato sulla libertà sostanziale deve porre particolare attenzione al fatto che vengano vagliate ed esaminate diverse caratteristiche delle vite umane — e le loro combinazioni — che una persona ha l'opportunità di considerare e la libertà di scegliere. Ciò ci conduce, abbastanza naturalmente, al di là dell'ambito dei diritti formali che la prospettiva istituzionale della filosofia libertaria tende a enfatizza-

re, che può essere, in larga parte, descritta come «libertà come permesso» piuttosto che «libertà come facilitazione».

Se il requisito di spingersi oltre il libertarismo¹ istituzionale è una necessità, il bisogno di andare oltre la metrica mentale delle utilità sotto forma di piaceri o della realizzazione di desideri è per certo un'altra questione importante. L'esercizio valutativo di prendere nota delle libertà reali delle persone non può essere evitato limitandosi a concentrarsi su alcune caratteristiche nelle reazioni mentali come i piaceri, le gioie, o la realizzazione dei desideri, come hanno proposto gli utilitaristi a partire da Jeremy Bentham. Nella tradizione utilitaristica l'eccezione è stata costituita da John Stuart Mill, soprattutto perché questo studioso era molto più di un utilitarista (apprendo dall'eccellente

¹ Nell'originale, *libertarianism*. In lingua inglese, i termini *libertarism* e *libertarianism* sono utilizzati come sinonimi nell'uso politico, ma per essere precisi *libertarism* si riferisce quasi sempre al movimento collettivista, o *left libertarianism*, mentre *libertarianism* può indicare sia il movimento anarchico sia i partiti di stampo liberale [ndt].

libro di Richard Reeves che Mill fu tentato dalla visione utilitarista in senso stretto quando aveva quindici anni — un'ottima età per essere un utilitarista a tempo pieno; Reeves, 2007). Perfino se persone cronicamente deprivate, come ad esempio lavoratori precari senza terra, massaie asservite, o lavoratori lasciati a casa dalla crisi cronicamente disoccupati, imparano ad accettare serenamente i loro stili di vita deprivati (le persone diseredate senza speranza di liberazione spesso cercano di fare proprio questo per fronteggiare l'inesorabilità della deprivazione in cui si trovano), una simile serenità, per quanto ben coltivata, non eliminerà la deprivazione reale di cui continueranno a soffrire.

6.

Quali sono le implicazioni della democrazia nel perseguimento della giustizia? Dovrebbe essere ovvio da quanto ho già detto che il dibattito pubblico è fondamentale per il perseguimento della