

Salvatore Veca

## **L'idea di beni comuni e i suoi rapporti con la giustizia sociale**

Nel mio intervento mi propongo di esaminare l'idea di beni comuni entro il quadro delle teorie della giustizia sociale, intese come teorie politiche normative. Mi riferisco, in particolare, alla proposta teorica di John Rawls, formulata nel suo classico *A Theory of Justice* (1971), un contributo che ha istituito il paradigma delle teorie della giustizia entro la filosofia politica contemporanea.

Com'è noto, l'idea principale di Rawls è che il ricorso alla nozione di equità (*fairness*) consenta di specificare i tratti fondamentali di una interpretazione della giustizia sociale. Il concetto di giustizia può infatti essere interpretato in modi differenti. Nel gergo di Rawls, *un* concetto di giustizia, *più* concezioni della stessa. L'interpretazione favorita da *A Theory of Justice* è definita dalla concezione della giustizia sociale come equità.

I principi della giustizia come equità sono due. Il primo prescrive che ciascun partner della polis disponga di un eguale sistema delle libertà fondamentali (principio di libertà). Il secondo regola e modella la distribuzione di costi e benefici della cooperazione sociale e prescrive che le uniche ineguaglianze giustificabili quanto al titolo o all'accesso ai beni sociali primari siano quelle che vanno a vantaggio dei gruppi meno avvantaggiati nella società (principio di differenza, in presenza di equa eguaglianza delle opportunità).

Giustizia sociale come equità è presentata da Rawls nei termini di una teoria del *contratto sociale*. I due principi di giustizia sono l'esito di una scelta collettiva (contratto sociale) in una opportuna situazione iniziale di scelta, interpretata come una posizione originaria (*original position*), in cui la scelta dei principi di giustizia ha luogo in presenza di severi vincoli sull'informazione disponibile alle parti. (L'idea stessa di un indice di beni sociali primari, cui potremmo associare i beni comuni come beni di cittadinanza, è formulabile grazie al velo d'ignoranza per le parti.)

Tuttavia, a favore dei due principi (e, in particolare, del secondo) viene formulato anche un argomento intuitivo, indipendente dalla dimostrazione *via* teoria della scelta.

L'argomento intuitivo esemplifica i principali impegni della visione pre-analitica, come avrebbe detto Schumpeter, destinati a modellare la costruzione concettuale della teoria.

Su questo sfondo, mi propongo in primo luogo di esaminare la connessione fra l'idea di beni comuni e la concezione della giustizia sociale come equità, mettendo a fuoco *i*) la relazione fra il principio di libertà e il principio di differenza e *ii*) l'interpretazione del secondo principio in termini di eguaglianza democratica, offerta dall'argomento intuitivo. La mia congettura consiste nella concettualizzazione dei beni comuni come un sottoinsieme dei beni sociali primari connesso a diritti fondamentali delle persone, intesi come diritti di cittadinanza democratica. Questi ultimi caratterizzano e tutelano, in particolare, lo status di *agency* di cittadini e cittadine, intese come persone morali libere ed eguali. I beni comuni generano legame sociale fra cittadini intesi come agenti, e non recettori o destinatari di benefici.

In secondo luogo, mi soffermo *iii*) sull'interpretazione della posizione originaria come situazione di scelta appropriata per gli scopi della concezione della giustizia come equità, mettendo a fuoco il ruolo dei beni comuni come beni sociali primari che abilitano le persone alla piena *agency* di cittadinanza. Nelle battute conclusive, mi propongo di sottolineare portata e limiti della mia congettura.

1. Qual è il rapporto fra il primo principio di libertà eguale e il secondo principio destinato a modellare la distribuzione e regolare l'accesso a beni sociali primari come beni di cittadinanza? Risponderei così: l'avere le persone eguale libertà non implica che sia eguale per le persone il *valore* della loro eguale libertà. Il maggiore o minore valore dell'eguale sistema delle libertà fondamentali dipenderà da qualcosa che non ha a che vedere con la libertà, quanto con la distribuzione di costi e benefici che miri a equalizzare, per quanto è possibile, il valore della libertà per le persone. L'equità nell'accesso a beni sociali primari è richiesta dalla necessità di mantenere la promessa dell'eguale libertà per chiunque. Vantaggi e svantaggi, barriere e vincoli, meccanismi di esclusione dall'accesso ai beni sociali primari sono infatti, a vario titolo, responsabili della variazione in positivo o in negativo del valore della libertà per le persone.

Qui siamo al cuore della questione sociale, vecchia e nuova, che chiede principi di giustizia, alla luce di un'idea di

eguale cittadinanza democratica, di pari dignità sociale delle persone. Il giovane Marx aveva fissato i termini della questione nel suo scritto *Sulla questione ebraica*, distinguendo fra il cielo degli eguali diritti di *citoyenneté* e la terra delle ineguaglianze e delle esclusioni del *bourgeois* e denunciando in tal modo la comunità degli eguali diritti fondamentali come “comunità illusoria”. Si osservi che un modo per rendere conto dell’equità in una teoria della giustizia sociale è quello che la connette alla pari dignità sociale, all’eguale status di cittadinanza democratica, all’eguale considerazione e rispetto dovuto a ciascun cittadino e a ciascuna cittadina, per usare la terminologia di Ronald Dworkin.

Questa considerazione mi consente di introdurre il secondo punto, che coincide con l’analisi dell’argomento intuitivo a favore del principio di differenza, di cui ho cercato di mostrare la connessione stretta con il principio di eguale libertà. Si osservi che, se classifichiamo i beni comuni nell’indice dei beni sociali primari, correlandoli ai diritti fondamentali delle persone, definiti dal primo principio di giustizia, mettiamo al centro di una teoria della giustizia sociale due idee base: l’idea di *agency* di cittadinanza e l’idea di equi termini di cooperazione nel tempo fra persone morali libere ed eguali, fondata sul contratto sociale. Entrambe le idee base sembrano fungere da *precondizioni* per il processo democratico ed esigono coerentemente il processo di costituzionalizzazione della persona, nel senso proposto in una prospettiva giuridica da Stefano Rodotà nel suo *Il diritto di avere diritti*.

2. Per illustrare l’argomento intuitivo, consideriamo come differenti modelli di credenza e valore politico, familiari nella nostra tradizione e al centro del conflitto e della controversia democratica, offrano una distinta interpretazione dell’equità nella distribuzione e nell’accesso a beni sociali primari. Formuliamo un principio generale di equità distributiva. Diciamo che tutti i valori sociali devono essere distribuiti egualmente a meno che una ineguaglianza nella loro distribuzione non vada *i)* a vantaggio di ciascuno, *ii)* in presenza di carriere aperte ai talenti. Le differenti interpretazioni vertono sulle due clausole vaghe e, in contrapposizione al modello della libertà naturale, un modello grosso modo libertario, e al modello dell’eguaglianza liberale, esaminiamo l’interpretazione coerente con il modello dell’eguaglianza democratica. Esso interpreta la seconda clausola specificando il principio dell’equa eguaglianza delle opportunità e neutralizzando, in tal modo, gli effetti moralmente arbitrari della lotteria sociale delle dotazioni iniziali delle persone. E rimpiazza, per

l'interpretazione del vantaggio di ciascuno, il principio di efficienza paretiana sostenuto dai modelli rivali, con il principio di differenza.

Il principio afferma che il vantaggio di ciascuno va inteso *prioritariamente* come il vantaggio per chi è sfavorito o svantaggiato nella distribuzione e nell'accesso a beni sociali primari. Il principio di differenza è sensibile agli effetti moralmente arbitrari sia della lotteria sociale sia della lotteria naturale di dotazioni iniziali. E lavora congiuntamente con l'equa eguaglianza delle opportunità.

In due parole, il modello dell'eguaglianza democratica ci chiede di valutare le distribuzioni di valori sociali adottando la prospettiva dell'eguale cittadinanza e dà priorità a chi è, in esse, più svantaggiato. Si osservi che, come hanno mostrato Derek Parfit in un celebre articolo e Thomas Nagel nel capitolo sull'eguaglianza di *Mortal Questions*, l'egualitarismo democratico è in effetti *prioritarismo* (priorità all'urgenza dello svantaggio, dell'esclusione o dell'umiliazione sociale) e, come ha mostrato Thomas Scanlon in un altro saggio ormai classico, l'idea contrattualistica di equità sociale implica che i termini equi della cooperazione nel tempo debbano essere accettabili, o ragionevolmente non rifiutabili, in primo luogo, da parte di coloro per cui essi sono meno accettabili. Equo sarà quindi uno schema di cooperazione nel tempo i cui termini fondamentali devono poter essere accettati da chiunque. Prioritariamente da chi è, senza sua responsabilità, sfavorito dalla sorte naturale e sociale. L'intuizione di base è quella secondo cui il fatto radicale dell'ingiustizia sociale comincia con le storie di bambine e bambini, il cui piano di vita sia modellato dall'arbitrarietà morale di una nascita, qua e là per il mondo.

La concezione della giustizia come equità presuppone uno schema di reciprocità nel tempo che sia *inclusivo* nei confronti di chiunque, in quanto cittadino e cittadina, sia degno di eguale considerazione e rispetto. Questo esito dell'argomento intuitivo deve ora essere dimostrato nel quadro analitico della teoria della scelta in posizione originaria. E' in questo quadro analitico che l'idea di beni sociali primari e, quindi, di un sottoinsieme di beni comuni, gioca un ruolo centrale per la scelta, fra alternative, dei principi di giustizia sociale.

3. Come ho accennato, la teoria contrattualistica della giustizia come equità si basa su un celebre e controverso argomento che è chiamato: posizione originaria. L'idea è più o meno la seguente: immaginiamo di dover giustificare mutuamente quali siano i termini equi per la cooperazione fra

noi nel tempo. Quale distribuzione di diritti e doveri, di costi e benefici sia – fra quelle possibili- quella che riconosceremmo come equa. Quale intesa cooperativa superi il test dell'equità fra le varie intese cooperative possibili.

Si propone allora di procedere con un esperimento mentale, con una ipotesi che mira semplicemente a chiarire la natura del problema di scelta collettiva (nella giustizia come equità, il problema della *giustificazione* si riformula nei termini di un problema di *deliberazione*). Supponiamo di trovarci in una situazione iniziale di scelta fra principi alternativi di giustizia, in cui la nostra informazione su noi stessi sia ridotta e significativamente incompleta. Siamo, come si usa dire, "sotto un velo d'ignoranza". Dobbiamo scegliere *impersonalmente* i termini equi della nostra convivenza quali cittadini e cittadine di una società democratica: i principi di giustizia come equità, selezionati entro una lista di alternative. Ora, la teoria sostiene che individui sotto un velo di ignoranza convergerebbero sulla scelta di uno schema equo e che l'equità dei termini della cooperazione, specificata dai due principi di giustizia, dipenderebbe esclusivamente dall'equità della situazione iniziale di scelta, interpretata come posizione originaria.

E' in questo quadro che, come abbiamo visto, assume un rilievo importante l'indice dei beni sociali primari. Dato il velo d'ignoranza, i beni sociali primari sono beni di cittadinanza, intesi come mezzi per una varietà di scopi. L'informazione sugli scopi è infatti bloccata dal vincolo del velo d'ignoranza. Ma non lo è quella sui mezzi, quei beni sociali primari che sono connessi alla concettualizzazione dei cittadini come persone morali libere ed eguali. La teoria specifica un indice possibile di beni sociali primari che va dalle libertà e i diritti fondamentali, al reddito, alla ricchezza e alle basi sociali del rispetto di sé delle persone. Tuttavia, come Rawls ha sostenuto più volte, la costruzione dell'indice può variare e rispondere in tal modo al cambiamento sociale, alle mutevoli domande di cittadinanza, ai cambiamenti della cultura pubblica di una società democratica. L'*incompletezza* dell'indice ne è la principale virtù, perché consente alla teoria di rispondere al mutamento sociale, alle trasformazioni della democrazia, agli effetti dell'esercizio di poteri politici e sociali sui diritti fondamentali delle persone e all'insorgenza di azione collettiva mirante alla soddisfazione di diritti fondamentali *via* beni comuni.

La mia congettura si basa su questa *sottodeterminazione* teorica dell'indice dei beni primari per proporre l'inclusione, entro l'indice, di beni comuni connessi a diritti fondamentali della persona, rispondenti al mutamento, ai bisogni e alle aspettative di cittadinanza. La congettura chiede di estendere l'interpretazione del rapporto fra persone e beni aldilà della logica binaria della proprietà pubblica e privata, introducendo la nozione chiave di equa accessibilità a beni comuni. Lo

svantaggio sociale, messo a fuoco dal principio di differenza, non è quindi necessariamente limitato alla dimensione dell'avere o non avere *titolo* a beni pubblici o privati, ma è fondamentalmente esteso alla dimensione dell'avere o non avere *accesso* a beni comuni.

Come ha sostenuto Stefano Rodotà, “La revisione delle categorie proprietarie porta con sé anche una revisione delle categorie dei beni, con il riemergere dei beni comuni, che tuttavia assumono caratteristiche anch'esse irriducibili ai modelli storicamente già noti. Ma non nasce solo una nuova categoria di beni. L'astrazione proprietaria si scioglie nella concretezza dei bisogni, ai quali viene data evidenza collegando i diritti fondamentali ai beni indispensabili per la loro soddisfazione. Ne risulta un cambiamento profondo. Diritti fondamentali, accesso, beni comuni disegnano una trama che ridefinisce il rapporto fra il mondo delle persone e il mondo dei beni. /.../ La proprietà, pubblica o privata che sia, non può comprendere ed esaurire la complessità del rapporto persona/beni. Un insieme di relazioni viene ormai affidato a logiche non proprietarie.”

La mia congettura sull'estensione dell'indice dei beni primari in modo da rispondere sia alle dimensioni del *titolo*, sia a quelle dell'*accesso*, può suggerire un'applicazione interessante per la questione della condivisione, della regolazione, della *governance* cooperativa dei beni comuni. A uno stadio successivo alla posizione originaria, in cui si indeboliscono i vincoli del velo d'ignoranza, potremmo pensare a contratti sociali equi per la cooperazione e i termini del legame sociale, che tutelino e assicurino nel tempo l'equità dell'accesso a beni comuni. (In questa prospettiva potrebbe svolgere un ruolo prezioso il principio di equità per persone Hart-Rawls, incentrato sulla mutualità di restrizioni, come scelta dei partecipanti all'azione collettiva che mira al governo democratico e partecipato di beni comuni.)

Tutto ciò è, del resto coerente, con l'idea di *agency* di cittadinanza democratica, cui ho fatto riferimento nell'esame dell'argomento intuitivo a favore dei principi di giustizia. E non è senza conseguenze sui nostri modi di interpretare, in modo più esigente e radicale, la forma stessa di vita in comune democratica.

4. Un'osservazione conclusiva sulla portata e i limiti della mia congettura sul rapporto fra l'idea di beni comuni e una teoria della giustizia sociale. *i)* la congettura sviluppa e integra una prospettiva di equità, incentrata sull'idea di contratto sociale, sia a livello delle precondizioni del processo democratico sia a livello della partecipazione al processo democratico stesso, a opera di cittadini e cittadine che hanno e devono avere pari dignità sociale.

L'integrazione, naturalmente, non avviene senza scosse e intoppi e conflitti. L'integrazione induce a concettualizzare una nuova e mutevole geografia dei rapporti fra persone e beni. Qui si formula il problema della triangolazione pubblico-privato-comune nel senso sostenuto da Laura Pennacchi. E si apre uno spazio di possibili tensioni e conflitti quanto alla natura dei beni correlati a diritti fondamentali. Una questione di libertà democratica oltre lo stato e il mercato, nel senso sottolineato da Ugo Mattei.

ii) la congettura ha i suoi limiti nel riferimento a una dimensione di cittadinanza esclusiva e connessa all'appartenenza a una singola comunità politica.

La *costituzionalizzazione* della persona e l'ascrizione dei diritti fondamentali, cui è connesso l'accesso ai beni comuni, devono prendere sul serio i confini? L'acqua, la salute, il cibo adeguato, l'ambiente e la conoscenza non hanno forse un inevitabile carattere globale? Ancora Rodotà: "proiettata su scala globale, la relazione fra diritti fondamentali e beni comuni si presenta come una decisiva opportunità per affrontare la questione essenziale di uno 'human divide', di una disuguaglianza radicale che incide sulla stessa umanità delle persone, mettendo in discussione la dignità e la vita stessa". In questa prospettiva, la mia congettura resta un *terminus a quo* da cui può muovere la ricerca, nella direzione di un'idea plausibile di giustizia globale. E trova qui i suoi limiti.

In ogni caso è bene ricordare che, a fronte della crescente disuguaglianza fra l'1% e il 99%, l'idea dei beni comuni e della giustizia sociale possono forse evocare, con forza e passione, la bella immagine dell'eguaglianza umana di un grande illuminista milanese, Pietro Verri: "L'uomo è come nel deserto quando non trova i suoi simili. Il vivere è noioso o si viva co' superiori o cogli inferiori. La uguaglianza è la sola che ammette società, gioia, cordialità"