

UN MODELLO DI RIFERIMENTO PER PROGETTARE UNA CONVIVENZA INTERCULTURALE: IL LIBERALISMO PROCEDURALE DI JOHN RAWLS

di Francesco Toscano*

Premessa

L'ipotesi che in questo lavoro si intende dimostrare è che la teoria di John Rawls, basata sul principio della giustizia, descriva opportunamente la situazione ideale di una democrazia liberale pluralista e multiculturale – due caratteri che connotano oggi le democrazie occidentali – indicando come si possa giungere a decisioni condivise pur mantenendo, da parte di ciascun cittadino, la propria idea morale o, meglio, di bene, culturalmente determinata.

In tale ottica, la teoria della giustizia rawlsiana può a ragione rappresentare un modello di organizzazione sociale appropriato alla conformazione che hanno acquisito le società occidentali e, pertanto, costituire una fonte da cui trarre importanti indicazioni pedagogiche per perseguire il complesso progetto di educazione ad una cittadinanza interculturale. Tale progetto risulta, infatti, ben lontano dall'essere considerato realtà effettiva, dal momento che sempre più difficile si rivela la capacità di negoziare accordi e prendere decisioni per risolvere problemi comuni, pur rimanendo legati ad una propria identità culturale o religiosa. Proprio l'apertura alla differenza, monito dell'intercultura e primo passo per affrontare un dialogo tra persone libere e uguali – tali dovrebbero essere i cittadini in una democrazia -, si sta rivelando un passo difficile da compiere, come i fatti di cronaca testimoniano. E ciò denuncia un problema educativo, o, meglio, un'emergenza educativa, intesa come compito inderogabile di sviluppare, formare ed esercitare le capacità di relazione sociale interculturale.

E' interessante, pertanto, conoscere più da vicino i tratti salienti della teoria di Rawls per poter trarre importanti elementi di riflessione pedagogica.

Il principio di giustizia alla base del disegno rawlsiano

Per John Rawls, principio e punto di partenza di ogni elaborazione di carattere sociale deve essere l'idea della preminenza e priorità del *giusto* rispetto al *bene*. Tale concezione, che segna una inversione di rotta rispetto

* Dottore di Ricerca in Pedagogia Interculturale presso l'Università degli Studi di Messina.

alla teoria teleologica che considerava prioritario ed eminente il bene rispetto al giusto, è ampiamente sviluppata nella prima delle opere fondamentali di Rawls, pubblicata nel 1971, dal titolo *Una teoria della giustizia*.

Rawls pone la giustizia come «primo requisito delle istituzioni sociali», allo stesso modo in cui lo è la *verità* per i sistemi del pensiero. E come la teoria deve essere abbandonata o modificata ove risulti non vera, così le leggi e le istituzioni devono essere cancellate e riformate, ove risultino ingiuste, anche nel caso che da esse dovesse derivare un qualche grado di benessere alla società.

Da questo punto di vista ben si comprende perchè Rawls insista tanto nel ritenere che l'idea più importante, dal punto di vista dell'analisi socio-antropologica, non sia quella di "bene", ma quella di "giusto". Una società sarà ben ordinata, non solo se tenderà a promuovere il benessere dei suoi membri, ma anche e soprattutto se risulterà regolata da una *concezione pubblica della giustizia*, che richiede preliminarmente la condivisione di due condizioni, e cioè:

a) che ogni individuo accetti e sappia che gli altri accettano i medesimi principi di giustizia; b) che le istituzioni fondamentali soddisfino in modo riconosciuto tali principi.

Ciò perchè nel caso in cui viene a mancare l'accordo tra i membri di una società, su ciò che è giusto e ciò che invece è ingiusto, risulta assai difficile, secondo Rawls, stabilire legami vantaggiosi di convivenza civile.

Per rendere razionale le regole di giustizia da far valere all'interno delle moderne democrazie, Rawls mette in scena, proprio nel senso teatrale dell'espressione, il *contesto* di struttura procedurale al cui interno dovrebbero essere scelte e formulate le norme fondamentali del gioco sociale. Tale dovrebbe infatti immaginarsi un contesto di situazione iniziale originaria (*original-position*), in cui i singoli individui scelgano (in ipotesi) i principi di giustizia *in condizione di assoluta eguaglianza*, nel senso che gli attori siano affatto privi di conoscenza e di informazioni relative e alla loro futura condizione nella società e al loro *status* all'interno dello stessa società che si procede a fondare.

Si tratta di una scelta che viene effettuata entro un ambito particolarmente caratterizzato da ciò che Rawls definisce "velo d'ignoranza", il quale avrebbe il compito di escludere la conoscenza di tutti quei *fattori contingenti*, che pongono gli uomini in conflitto tra di loro, rendendo impossibile un qualsiasi accordo sulla base dei principi di giustizia. Per effetto del "velo di ignoranza" le parti sono eguali nella posizione originaria o di partenza: tutti hanno gli stessi diritti nella fondamentale scelta dei principi, ognuno potendo avanzare proposte razionali da sottoporre al giudizio e all'accordo altrui.

Ancora: le parti sono reciprocamente disinteressate, in quanto nessuno può pensare di poter trarre vantaggio dalla scelta dei criteri. I principi di giustizia sono insomma il risultato di un *accordo equo*, in quanto progettato e conseguito in una *condizione iniziale equa*. Ciò spiega perché la

teoria rawlsiana può anche essere definita “una teoria della giustizia come equità”¹.

Da essa deriva in modo consequenziale il superamento dell'utilitarismo e la chiara attribuzione a Kant, da parte di Rawls, dell'ispirazione di fondo della sua teoria. L'etica kantiana è sostanzialmente un'etica incentrata sulla scelta *autonoma* e disinteressata, fatta da persone razionali, libere ed eguali². Allo stesso modo quella di Rawls, grazie al velo di ignoranza, fa discendere la giustizia dall'accordo di persone libere e indipendenti, in quanto non determinate e del tutto concepite come scovre da motivi egoistici e contingenti. Si tratta, dunque, di *un'etica dell'autonomia*, che esclude per principio ogni elemento di eteronomia o di inquinamento morale da parte di interessi e sentimenti egoistici e particolaristici.

Come Rawls stesso chiarisce, i principi in base ai quali la persona agisce vanno adottati non a causa della sua posizione sociale o delle sue doti naturali, o in funzione del particolare tipo di società in cui vive, o di ciò che le capita di volere. Agire in base a questi principi significherebbe agire in modo eteronomo e sulla spinta di agenti esterni. Il velo di ignoranza, fa sì che le persone siano in grado di scegliere *principi autonomi*, e che le parti giungano insieme alla loro scelta, in quanto persone razionali libere ed eguali che conoscono soltanto le circostanze che fanno sorgere in loro appunto il bisogno dei principi di giustizia”.

Quanto alla sostanza di questi principi, Rawls sostiene che occorre considerarli “imperativi categorici” proprio nel senso voluto da Kant. L'imperativo kantiano è *categorico* perché prescinde da scopi e desideri particolari. E' invece ipotetico in quanto indirizza a fare certe azioni in vista di certi casi o interessi specifici. Sotto questo profilo, si può anche definire la posizione di Rawls come una sorta di *neocontrattualismo*, nel senso che, pur riallacciandosi al tradizionale contrattualismo di Hobbes, Locke, Rousseau e Kant, (tutti autori, nei quali si tende a giustificare razionalmente il *potere dello Stato*), Rawls ridefinisce tuttavia l'ambito di questo campo, elaborando autonomamente una sua specifica teoria della giustificazione o legittimazione del *modello di società giusta*.

La libertà presupposto dei principi di giustizia

All'interno dell'elaborazione teorica di Rawls, i principi di giustizia possono, in buona sostanza, ridursi a due:

a) ogni persona ha uguale diritto al più esteso sistema totale di libertà fondamentali, compatibilmente con un simile sistema di libertà per tutti gli altri;

b) le *ineguaglianze economiche e sociali*, ad esempio nei termini di distribuzione del potere e della ricchezza, sono giuste se producono benefici

¹ Cfr. J. RAWLS (2001), *Giustizia come equità. Una riformulazione*, trad. it a cura di E. KELLY, Feltrinelli Editore, Milano, 2002, pp. 156-161.

² B HERMAN (2004) (a cura di), J. RAWLS. *Lezioni di storia della filosofia morale*, Feltrinelli, Milano, pp. 17-19.

compensativi per ognuno (in particolare per i membri meno avvantaggiati della società) e se sono collegate a cariche di posizioni aperte a tutti³.

L'aspetto più importante comune a questi principi è che la scelta deve prescindere da intenti *particolaristici* (interesse per se stessi) o *utilitaristici* (interesse per la maggioranza). Ciò perché anche questa deve compiersi e realizzarsi per principio in nome *dell'universalità umana*.

In ogni caso il primo e fondamentale principio di giustizia è, per Rawls, *la libertà*: essa deve essere goduta da tutti in modo uguale. Fermo restando che si possono poi distinguere diversi tipi di libertà: a) libertà politica; b) libertà di parola e di riunione; c) libertà di pensiero; d) libertà personale e di possedere la proprietà privata; e) libertà dall'arresto e dalla detenzione arbitrari.

Maggiore spazio Rawls dedica all'analisi della libertà di parola e di riunione, ponendosi la domanda: chi sono i *meno avvantaggiati*? Egli ritiene naturale che vi siano all'interno della società gruppi meno favoriti (e non considera questo un fatto di ingiustizia). Tuttavia pensa che siano necessari atti di riparazione verso i meno fortunati. Atti che possono essere realizzati dalla società giusta, praticando il "*principio di riparazione*". Secondo tale principio, se si vuole assicurare a tutti un'effettiva uguaglianza di opportunità, la società deve prestare maggiore attenzione a coloro che sono nati con meno doti o in posizioni sociali meno favorevoli⁴. Le indicazioni di Rawls vanno in direzione di impiegare maggiori risorse nell'educazione dei meno intelligenti invece che in quella dei più dotati, almeno nel periodo dei primi anni di educazione e di istruzione.

In termini ancora più generali Rawls elabora come elemento cardine della sua teoria della giustizia il cosiddetto "*principio di differenza*", e ne collega il contenuto e la funzione all'idea di "fratellanza" (che, com'è noto, fu uno dei principi su cui si basò la costituzione dei rivoluzionari francesi del 1789, insieme a quelli di "uguaglianza" e di "libertà". Quando si pensa che l'ideale della fratellanza non atterrebbe propriamente alla società, proprio in quanto implica legami affettivi e sentimenti che non ci si può attendere dai membri del corpo sociale, non si fa altro che dimostrare che la *democrazia è ancora in uno stato di incompletezza*. E' e rimane in tale stato, proprio per quel tanto che in essa il principio di fratellanza risulta il più trascurato.

A questo punto la proposta di Rawls è di costruire una *società cooperativa e antimeritocratica*, per cui i membri, se agiscono razionalmente, non possono che ritenere dannose e inaccettabili le ingiustizie.

Al "principio di differenza" Rawls vuole che sia collegata la regola del *maximin* (abbreviazione di *maximum minimorum*). In base a questa regola diverrebbe possibile migliorare la condizione di coloro che stanno

³ Cfr. J. RAWLS (2001), *Giustizia come ...*, cit., pp. 48-49.

⁴ A. CORRADINI (1995), *Problemi metodologici nel proceduralismo di John Rawls*, in G. DALLE FRATTE (a cura di), *Concezione del bene e teoria della giustizia*, Armando Editore, Roma, p. 15.

peggio, secondo il concetto che si dovrebbe migliorare (o contribuire a migliorare) per lo meno il più possibile le aspettative di lungo periodo dei gruppi meno fortunati della società. In fondo, alla regola del *maximin* si atterrebbero gli individui che, nella “posizione originaria”, ignari della misura in cui potranno essere più o meno avvantaggiati, scelgono razionalmente la soluzione più equa dal punto di vista della giustizia morale⁵⁶.

Rawls - com'è noto - collega con enfasi i suoi principi di giustizia agli ideali democratici della rivoluzione del 1789. E, a tal proposito, sostiene che alle tradizionali idee di libertà, fraternità ed uguaglianza si deve aggiungere e accordare l'interpretazione democratica dei due principi in maniera specifica nel modo che segue: la libertà corrisponde al primo principio, l'uguaglianza all'idea di uguaglianza del primo principio unita all'uguaglianza di un'equa opportunità; la fraternità al principio di differenza⁷.

Da considerare non trascurabile il fatto che, come tutti i liberali, accennando alla realtà della persona e al suo concetto, Rawls considera l'io *antecedente e indipendente rispetto ai fini concreti che lo specificano*, ma non lo costituiscono. Una persona morale è un soggetto con dei fini che egli ha scelto e che lo mettono in grado di dare forma ad un modo di vita che esprime la sua natura di essere razionale, libero ed eguale, nella misura permessa dalle circostanze.

L'idea di “politico”

Nel 1994, e cioè ventitre anni dopo l'elaborazione di *Una teoria della giustizia*, Rawls pubblica l'opera *Political Liberalism*, in cui rivisita e risistema la sua teoria della giustizia in direzione di un liberalismo “politicamente attento”.⁸

In questa seconda fase, egli si rivolge verso l'approfondimento della sfida concreta dell'odierno pluralismo culturale, impegnandosi cioè a risolvere il problema di «come è possibile che esista e duri nel tempo una società stabile e giusta di cittadini liberi ed eguali, ma profondamente divisi da tradizioni etniche e culturali e da dottrine religiose, filosofiche, morali incompatibili, benché ragionevoli»⁹.

In *Una Teoria della giustizia* la condivisione dei principi di giustizia era presentata come condivisione di una sorta di dottrina morale. In *Liberalismo politico* si afferma invece che è necessario considerare la teoria della giustizia una dottrina “autonoma” (e in un certo senso *mediativa e al di sopra*) rispetto a qualsiasi dottrina religiosa, filosofica e morale, poiché in caso contrario perderebbe la sua universalità, anche se dalla conoscenza e messa in conto di quelle discipline le è possibile e doveroso derivare un consenso supplementare.

⁵ Cfr. J. RAWLS (2001), *Giustizia come ...*, cit., pp. 108 - 113.

⁷ A. CORRADINI (1995), *Problemi metodologici ...*, cit., p. 15.

⁸ Cfr. J. RAWLS (1994), *Liberalismo politico*, trad. it., Edizioni Nuova Cultura, Roma 2008.

⁹ *Ivi*, p. 43.

Ciò che Rawls si propone di approfondire e dimostrare nelle tesi svolte in *Liberalismo Politico* è il significato diverso che la nozione di giustificazione e legittimazione assume, se la si elabora all'interno di una teoria politica e come teoria politica. Ora essa non ha più la pretesa di presentarsi come una legittimazione d'ordine etico ed epistemologico, ma soltanto come una *giustificazione avente carattere politico*, in quanto fondata su una idea che tiene conto della diversità tra dottrine morali e visione politica in senso stretto - con i problemi relativi al confronto tra progetti e idee diverse dell'ordinamento, e, soprattutto con il problema fondamentale della formazione del consenso per le democrazie -. In base a questa distinzione e restrizione di campo si giustificano e si differenziano in modo specifico i valori politici. Quel che risulta evidente, con questo restringimento di prospettiva, è l'indebolimento delle pretese teoriche (o di certezza epistemologica) della giustificazione politica.

Il che viene tuttavia considerato da Rawls un passo in avanti, rispetto a quanto sostenuto nelle sue precedenti opere. Diversamente detto, il punto sostenuto ora da Rawls è: una teoria politica ottiene una giustificazione non quando è in grado di sconfiggere epistemologicamente o teoricamente altri argomenti, ma quando è capace di proporsi come una *meta-teoria* rispetto a tesi in conflitto, offrendo così a queste ultime una via d'uscita che tutte possano trovare ragionevolmente soddisfacente.

Su questo piano e sotto questo profilo si può attribuire, secondo Rawls, ai due principi di giustizia una giustificazione indipendente: essa sarà tale, in quanto riconducibile all'area *liberale laico-neutralista*, e, come tale, rientrando a pieno titolo nel dominio delle nuove sfide oggi prevalentemente importanti nel campo della tematica etico-politica e antropologica contemporanea da quel fenomeno socioculturale e storico-politico definito comunemente con il termine di "multiculturalismo": e che nel clima della postmodernità vale a significare soprattutto la sfida a tutti i livelli di una convivenza pacifica fra i popoli, in un ambito geopolitico universale, tra soggetti con dimensioni identitarie ed etniche diverse e dottrine comprensive differenti.

Il consenso per intersezione e la metodologia proceduralistica

Definito il senso e il carattere di *neutralità* della posizione del liberalismo politico rawlsiano, e individuate le procedure per la costruzione di una società ben ordinata, in termini di equità, Rawls affronta il problema di come garantire nel tempo la stabilità della cooperazione sociale e motivare l'adesione e la lealtà dei cittadini ai valori politici fondamentali su cui si struttura l'assetto sociale. Non bisogna dimenticare che, date le premesse pluralistiche, il consenso non potrà non essere che puramente politico, e cioè tale da permettere una condivisione che non precluda ai soggetti la possibilità di mantenere vivi i legami con le proprie cerchie di lealtà particolari.

Rawls introduce a questo punto l'idea di "consenso per intersezione" (*overlapping consensus*) come base per la realizzazione di una convivenza pacifica e consenziente entro coordinate multiculturali. Secondo quest'idea «i principi di giustizia per l'ambito del politico devono giacere, per così dire, nel *sottoinsieme di intersezione non vuoto* fra gli insiemi delle dottrine comprensive»¹⁰.

L'adesione ai valori politici fondamentali, definiti dalla teoria della giustizia come equità, viene così ricondotta ora alle ragioni che ogni cittadino può trovare all'interno della propria dottrina comprensiva, ragioni che lo spingono a collaborare con i partner sociali per la costruzione di un assetto sociale costituzionale, il più possibile stabile, e i cui principi siano circoscrivibili nell'area di condivisione generatasi dalla sovrapposizione delle diverse prospettive sul mondo coinvolte.

Approfondendo questa tematica, Rawls procede ad una riformulazione dei due principi di giustizia nel seguente modo:

1) ogni persona ha uguale titolo ad un sistema pienamente adeguato di uguali diritti e libertà fondamentali: l'attribuzione di questo sistema a una persona è compatibile con la sua attribuzione a tutti, ed esso deve garantire l'equo valore delle uguali libertà politiche, e solo di queste;

2) le disuguaglianze sociali ed economiche devono soddisfare due condizioni: a) essere associate a posizioni e cariche aperte a tutti, in condizioni di equa eguaglianza delle opportunità; b) dare il massimo beneficio ai membri meno avvantaggiati della società.

L'adesione dei valori politici costituenti il nucleo circoscritto dal consenso per intersezione avviene, secondo Rawls, per ragioni pubbliche, definite più che dalla *razionalità* dalla *ragionevolezza* degli attori sociali o, meglio, dipendenti dalla *priorità* che essi accordano all'elemento "ragionevole" su quello "razionale". L'essere ragionevole comporta nelle persone la disponibilità a proporre e accettare principi e regole di equa cooperazione. Quindi il "ragionevole" (in quanto concetto politico) appartiene all'idea di società come "sistema di equa cooperazione". L'"essere razionale" è invece proprio dell'individuo interessato anche al bene altrui, ma al di fuori di vincoli esterni alla sua volontà, com'è invece nel caso del ragionevole. In definitiva ragionevole e razionale sono termini complementari, nel senso per cui soggetti soltanto ragionevoli non avrebbero fini da perseguire attraverso la cooperazione equa, (in quanto mancherebbe in loro l'apertura al senso del politico), mentre soggetti soltanto razionali non avrebbero il senso della giustizia procedurale indispensabile per riconoscere i vincoli che li legano agli altri membri della cooperazione¹¹.

Ne segue che, per il pluralismo ragionevole è una caratteristica assolutamente legittima e un elemento perdurante nelle società democratiche. Rispetto a questo concetto di pluralismo, la teoria della

¹⁰ S. VECA (1998), *La filosofia politica*, Laterza, Roma-Bari, parte II, p. 33.

¹¹ Cfr. A. CORRADINI (1995), *Problemi metodologici ...*, cit., pp. 26-27.

giustizia, se deve guadagnare il consenso dei cittadini, e assicurare stabilità al sistema politico, non può essere una *concezione globale* di tipo particolare e chiusa, perché questa non sarebbe accettata da tutti. Allora l'unica strada percorribile rimane quella di intendere i principi di giustizia come principi "semplicemente politici". Solo a questa condizione la giustizia può convogliare un *consenso per intersezione* da parte delle diverse concezioni globali.

Ne segue ancora che, mentre la concezione globale fornisce una base *non pubblica* di giustificazione dei principi di giustizia, la teoria della giustizia elaborata dal liberalismo politico fornisce una base pubblica, accettabile da tutti¹². Allo stesso modo che, in *Teoria della giustizia* il punto di vista morale rappresentava la simmetria delle parti espressa dal requisito di uguaglianza dei cittadini di fronte alle questioni di giustizia, in *Liberalismo politico* l'uguaglianza è dichiarata rispetto ad un insieme di proprietà che qualificano la personalità morale. Essa non è dichiarata rispetto all'appartenenza di razza, di popolo, di classe, ma rispetto alla *comune natura razionale* che è all'origine delle libertà riconosciute al soggetto.

Il liberalismo si presenta dunque in Rawls come tesi autonoma rispetto a qualsivoglia dottrina specifica di tipo metafisico o epistemologico. I principi politici di giustizia devono rimanere indipendenti da ogni concezione globale sostanziale. La nozione di persona morale che li fonda non deve implicare particolari presupposti.

Rawls considera tipico di ogni società democratica il darsi di una molteplicità di concezioni globali o comunitarie. *Il pluralismo* diviene pertanto il tratto permanente di ogni cultura politica democratica. Il principio del libero uso della ragione implica la tesi (epistemologica) degli errori del giudizio e della *condizionatezza* del sapere, cui segue il principio normativo della *tolleranza* nei confronti di tutte le concezioni *ragionevoli*. L'idea di condizionatezza (o incompletezza) del sapere diviene il principale supporto dell'idea liberale di tolleranza, e pone a fondamento del legittimo pluralismo etico-culturale, vigente in una società democratica, il principio altrettanto irrinunciabile del rispetto dell'altrui libertà.

La persona come cittadino

L'assunto per cui la persona viene a coincidere con la condizione di cittadino, cioè soggetto idoneo a divenire a pieno titolo membro cooperativo di una società, viene da Rawls specificato in due direzioni: 1) come capacità di senso della giustizia; 2) come capacità di concepire il bene.

Secondo Rawls con questi due poteri morali e sociali l'individuo è in grado di agire sia razionalmente che ragionevolmente: razionalmente agiamo quando tendiamo a realizzare un progetto di vita fedele alle nostre concezioni del bene particolare e in base ad un calcolo essenzialmente autoreferenziale. Un agire di questo tipo si fonda su quelle concezioni della

¹² *Ivi.*, pp. 30 - 31.

vita buona - racchiuse in particolari dottrine comprensive - su cui si basano le divergenze che sono inevitabili e radicate in un contesto pluralistico. A questo punto, al fine di rendere possibile la cooperazione sociale, diviene indispensabile ricorrere al *ragionevole*, che consente di perseguire i nostri fini, in considerazione anche dei punti di vista degli altri, misurando le nostre ragioni con quelle degli altri. In questo senso essere ragionevoli significa avere il senso di giustizia minimale per rendersi conto della presenza e dell'interazione con gli altri¹³.

Come osserva il Veca, «coloro che sono disposti a cooperare nel dominio del ragionevole, si riconoscono mutuamente partner della cerchia della comune lealtà civile»¹⁴. Ora, la condivisione tra soggetti ragionevoli implica un impegno di reciprocità connessa ai benefici collettivi della cooperazione, impegno che è invece estraneo alla dimensione del semplice razionale, che vede soltanto l'interesse circoscritto ai benefici del singolo soggetto. Ciò non vuol dire che l'agente razionale sia guidato da interessi esclusivamente egoistici, ma soltanto che il suo interesse proprio non è ancora quello di impegnarsi in progetti di collaborazione, i cui termini possano essere accettati da tutti gli altri, bensì l'interesse di perseguire un progetto (quale che sia) fondando le proprie scelte su un calcolo di costi e benefici personali.

L'approfondimento del binomio razionale-ragionevole consente a Rawls di individuare anche le fonti del *dissenso ragionevole* fra persone ragionevoli. Il dissenso, di cui trattasi, va collegato alla varietà dei giudizi espressi da soggetti ragionevoli, nel momento in cui si verifica la necessità di formulare un bilanciamento tra i propri differenti interessi e fini personali, e quelli invece propri dei partner sociali. Tali dissensi sono inevitabili, anche tra agenti orientati all'intesa, poiché investono situazioni complesse, da valutare anche alla luce dei rispettivi sistemi di valore che in ogni caso tendono a confrontarsi. Ma si tratta comunque di un dissenso che si distingue dalle divergenze irragionevoli cui danno luogo le azioni guidate da interessi egoistici e orientate al successo e ai benefici esclusivamente personali. Qui Rawls precisa che riconoscere una dottrina ragionevole significa non tanto farla propria o aderirvi necessariamente, ma comprenderne il senso e il valore per chi vi aderisce, riconoscendola almeno come potenziale alternativa alla propria posizione.

Altre precisazioni importanti cui giunge Rawls sono la distinzione tra consenso come *calcolo prudentiale* e consenso come *valore costituzionale*. Il secondo modo di pervenire al consenso, pur non implicando un accordo sostanziale sui principi politici, controbilancia le divergenze, ponendo l'accento sull'accordo formale, per cui i principi sono accettati semplicemente in quanto principi, e non in quanto fondati sulle idee di persona e società di una determinata concezione politica o una concezione pubblica condivisa¹⁵.

¹³ *Ivi.*, pp. 28 - 29.

¹⁴ S. VECA, (1998), *La filosofia politica*, cit., p. 33.

¹⁵ Cfr., A. CORRADINI, *Problemi metodologici...*, cit., pp. 23 - 26.

Infine il consenso per intersezione ci mette in grado di cogliere le due nozioni sostanziali per comprendere la rawlsiana teoria della giustizia come equità, e cioè: da un lato la nozione di *individuo in quanto cittadino*, dall'altro l'idea di collettività come schema di *cooperazione equa per il mutuo vantaggio*.

Alla luce di queste distinzioni e percorsi concettuali, si può affermare con Rawls che il liberalismo politico propone un modo nuovo di concepire l'unità sociale: facendola cioè discendere da un consenso per intersezione intorno ad una concezione politica della giustizia adatta a un regime "costituzionale"¹⁶.

BIBLIOGRAFIA

CORRADINI A. (1995), *Problemi metodologici nel proceduralismo di John Rawls*, in G. DALLE FRATTE (a cura di), *Concezione del bene e teoria della giustizia*, Armando Editore, Roma.

HERMAN B (2004) (a cura di), J. RAWLS. *Lezioni di storia della filosofia morale*, Feltrinelli, Milano.

RAWLS J. (2001), *Giustizia come equità. Una riformulazione*, trad. it a cura di E. KELLY, Feltrinelli Editore, Milano, 2002.

RAWLS J. (1994), *Liberalismo politico*, trad. it., Edizioni Nuova Cultura, Roma 2008.

VECA S. (1998), *La filosofia politica*, Laterza, Roma-Bari.

¹⁶ *Ibidem*.