



Michael Walzer, *Geografia della morale. Democrazia, tradizioni e universalismo*, Dedalo, Bari 1999

David Miller - Michael Walzer (a cura di), *Pluralism, Justice, and Equality*, Oxford University Press, Oxford 1995

A poco più di un decennio dalla pubblicazione di *Spheres of Justice A Defence of Pluralism and Equality* (New York, Basic Books, 1983; trad. it. *Sfere di giustizia*, Milano, Feltrinelli, 1987), Michael Walzer torna a discutere i punti essenziali di questo libro capitale per la filosofia politica normativa in due opere, diverse per scopi e impostazioni, che hanno visto la luce negli Stati Uniti a breve distanza l'uno dall'altro. Del primo di questi, *Thick and Thin. Moral Argument at Home and Abroad* (University of Notre Dame Press, 1994) è ora disponibile tra i titoli delle Edizioni Dedalo la traduzione italiana (*Geografia della morale. Democrazia, tradizioni e universalismo*, 1999); del secondo, *Pluralism, Justice and Equality* (Oxford, Oxford University Press, 1995), del quale Walzer è curatore assieme a David Miller, la traduzione italiana, invece, non esiste, ma sarebbe auspicabile che qualcuno prima o poi ci pensasse. In questa sede, la teoria della giustizia elaborata da Walzer in *Spheres* può essere così riassunta: esiste una pluralità di sfere distributive, ciascuna autonoma rispetto alle altre nella misura in cui ciascuna è regolata da principi suoi propri (che dipendono, in ultima analisi, dal significato sociale contingente dei singoli beni la cui distribuzione ciascun principio regola); la giustizia distributiva, allora, anziché perseguire un'improbabile *eguaglianza semplice*, attraverso la fornitura a tutti di un'egual quantità del *bene dominante* (ovvero di quel bene il cui possesso permette di possedere un'ampia gamma di altri beni), deve tentare di realizzare l'*eguaglianza complessa*, avendo cura che nessun bene divenga dominante (il che equivale a richiedere che venga salvaguardata l'autonomia delle sfere).

Geografia della morale ribadisce queste idee di fondo inquadrando nel mutato contesto internazionale venutosi a determinare con il crollo dell'Impero sovietico e l'affermazione di nuove identità nazionali. L'opera non è stata concepita unitariamente (tre dei cinque capitoli che la compongono sono stati, infatti, scritti per altre occasioni) e questo, onestamente, un po' si avverte. Così come si coglie l'urgenza di dare delle risposte "pratiche" alle questioni di giustizia internazionale e ai connessi conflitti (culturali, morali, a volte purtroppo anche militari, con il loro portato di quotidiano orrore) posti in essere dai tribalismi *fin de siècle*, anche a costo di rimandare a tempi migliori una fondazione filosoficamente solida per queste risposte; da questo punto di vista, non è un caso, a me sembra, che l'autore affermi esplicitamente di voler fornire "la descrizione di ciò che ritengo essere una prospettiva universalistica - *in senso concreto, non filosofico* - e la politica e la morale che questa prospettiva comporta" (p. 10, corsivo mio).

Merita, tuttavia, attenzione filosofica, anche solo come spunto di riflessione, la tesi centrale del libro, esposta nel primo capitolo, secondo cui esistono due modalità fondamentali del discorso morale, una "spessa" (*thick*) o "massima" che dipende dal nostro essere situati in un determinato contesto storico e all'interno di specifiche tradizioni culturali, un'altra sottile (*thin*) o "minima" che raduna un insieme di principi universali elaborati, in forma spessa e in modo differente, dalle varie culture. È questa moralità in qualche modo immediata, osserva Walzer, che consente di superare le differenze di tempo e di luogo e di riunire in una sorta di gioco linguistico universale quegli individui che pure hanno idee profondamente diverse quando si tratta di decidere quali concreti programmi distributivi debbano essere posti in atto all'interno della società in cui si trovano a vivere. È questa moralità sottile (una moralità che è "di tutti perché non è di nessuno *in particolare*", p. 19, corsivo mio) che nel 1989 ci permetteva di comprendere e condividere i manifestanti praguesi che sfilavano per le vie dell'allora capitale cecoslovacca invocando "Verità" e "Giustizia": a Praga nel 1989 non si discuteva delle teorie di Rawls, di Nozick o di Walzer, nessun manifestante invocava la posizione originaria, un principio del titolo valido o l'autonomia delle sfere distributive, ma più semplicemente venivano reclamate ad alta voce "la fine degli arresti arbitrari, l'uguaglianza e l'imparzialità della legge, l'abolizione dei privilegi e delle prerogative goduti dai dirigenti di partito - una comune, elementare giustizia" (p. 14).

Un equivoco è, però, qui da evitare: "il termine 'minimalismo' non descrive una morale che è sostanzialmente minore o emotivamente più povera. È invece vero il contrario: questa è la morale più vicina alla sostanza" (p. 18). Ciò non significa, d'altra parte, che sia possibile, come molti filosofi morali sostengono, costruire un codice morale comune depurato di ogni elemento localistico e, in qualche modo, *oggettivo*: l'"Esperanto morale" è, per molti versi, oltre le nostre capacità, dal momento che esso si incarna nelle singole tradizioni socioculturali e nella memoria di membri di differenti comunità; e da queste tradizioni e da questa memoria non si può prescindere. In breve (e forse schematicamente), la moralità sottile è più una prassi che una teoria. In questo senso, Walzer non lascia scampo né alle teorie proceduraliste alla [Habermas](#) (la moralità minima come insieme delle regole di coinvolgimento che legano tutti i dialoganti), né alle soluzioni pluraliste (e qui, benché non sia citato, non si può fare a meno di pensare al Rawls di *Political Liberalism*), essendo tanto le prime quanto le seconde accomunate dall'essere molto più che minime: il discorso comunicativo per il fatto di presupporre un solido spessore socialdemocratico, il pluralismo culturale a motivo dell'universalizzazione di un'idea affatto condivisa ma, anzi, squisitamente liberale.

È a partire da queste premesse, che costituiscono senz'altro il nocciolo teorico di *Geografia della morale*, che Walzer, nei capitoli 2 e 3, riprende i temi di *Spheres of Justice* affermando che la particolare teoria di giustizia distributiva ivi difesa non è altro che una forma di moralità spessa. Secondo Walzer, infatti, "ogni resoconto completo di come i beni sociali debbano essere distribuiti comporta una moralità massima, una morale che è idiomatizzata nel linguaggio, particolarista nei suoi riferimenti culturali e infine circostanziata, sia perché storicamente determinata sia perché fattualmente dettagliata" (p. 31). Si tratta di vedere se questa particolare moralità spessa esposta in *Spheres*, argomenta Walzer, è anche in grado di far fronte alle obiezioni che le sono state mosse; in questo senso, Walzer afferma ancora una volta che la giustizia distributiva è relativa ai significati sociali dei beni, pur senza essere (e qui sta la novità rispetto a *Spheres*) "semplicemente relativa": infatti, "la giustizia negli atti distributivi funge da moralità massima e prende forma insieme a, ed è vincolata da, un minimalismo reiterato" (p. 36). Su queste basi, Walzer può, inoltre, replicare a una seconda critica: che la tesi che i criteri distributivi sono interni a una determinata cultura "preclude una critica sociale seria o radicale" (p. 51). A questo riguardo Walzer si appella a ciò che egli, con bella espressione, definisce il "sovversivismo dell'immanenza" (p. 56); più che le critiche provenienti dall'esterno e fondate su altre moralità massime, sono, infatti, le critiche interne, quelle cioè che contestano l'ipocrisia, l'inefficacia o l'inadeguatezza dell'applicazione da parte dei detentori del potere dei principi ideali che animano una data società, a suscitare quei fermenti di dissenso che, col tempo, portano alle riforme e alle rivoluzioni.

Più specificamente incentrato su *Spheres* è, invece, *Pluralism, Justice and Equality*. Degli undici interessanti articoli che, assieme a un'introduzione di Miller e a una replica finale di Walzer, lo compongono, segnaliamo in particolar modo *Against Complex Equality* di [Richard Arneson](#) e *Complex Equality* di David Miller, che affrontano entrambi la spinosa questione se l'eguaglianza complessa sia o meno una prospettiva effettivamente egualitaria. Con Arneson le basi egualitarie della teoria di Walzer vengono decisamente messe in discussione. Arneson osserva che una teoria politica è *intrinsecamente* egualitaria se ritiene che sia intrinsecamente meglio da un punto di vista morale che, dovendo distribuire un bene, esso vada ai più svantaggiati (anche se una diversa distribuzione potrebbe produrre maggiore utilità). La teoria di Walzer dell'eguaglianza complessa, secondo Arneson, è, invece, solo *contingentemente* egualitaria, dal momento che essa si preoccupa dell'uguaglianza solo in funzione della non-dominanza; non è interessata al fatto, ad esempio, che, rispettando l'autonomia delle sfere, può accadere che la stessa persona si trovi nella posizione più svantaggiata in tutte le sfere o che il divario tra la posizione più vantaggiosa e quella che lo è meno sia enorme. Se riteniamo, dunque, che una qualche forma di uguaglianza di condizioni abbia rilevanza morale, non possiamo, secondo Arneson, accettare la teoria di Walzer, ma dobbiamo, piuttosto, elaborare una proposta alternativa (che, d'altro canto, tenga conto delle acute osservazioni di Walzer in merito all'implausibilità di un'egualitarismo estremo).

Contrariamente a ciò che pensa Arneson, Miller ritiene, invece, che l'uguaglianza nella teoria di Walzer non sia un mero corollario di una nozione di giustizia distributiva che, in particolari circostanze, ha implicazioni egualitarie, ma costituisca, anzi, un elemento fondante di questa teoria: e ciò in virtù del fatto che l'uguaglianza complessa può essere interpretata come un'uguaglianza di *status*. Lo *status* non è un bene che può essere oggetto di distribuzione e, conseguentemente, l'uguaglianza di *status* non è un ideale che specifica una certa distribuzione anziché un'altra; l'uguaglianza di *status* emerge, piuttosto, come un sottoprodotto di autonome (e ineguali) distribuzioni di beni e si realizza quando ciascun membro della società guarda a sé stesso come eguale agli altri e questi, a loro volta, guardano a lui come loro eguale. Dal punto di vista dell'uguaglianza complessa, l'uguaglianza deve essere concepita, dunque, non come una proprietà delle distribuzioni dei beni agli individui, ma come una caratteristica delle relazioni sociali.

In merito a questo problema, Walzer, nella replica conclusiva, ribadisce che l'uguaglianza complessa è una prospettiva effettivamente egualitaria: l'autonomia delle sfere distributive, infatti, dovrebbe

comportare un radicale declino della dominanza (qui pensata, a differenza che in *Sfere di giustizia*, non solo come possibilità di convertire un singolo bene in tutti gli altri, ma anche come ottenimento, a seguito di distribuzioni autonome, di tutti i beni valutati come i più importanti) e, quindi, strutturare una società di persone tra loro più eguali (anche se, per amor di verità, dobbiamo aggiungere che non viene da Walzer spiegato perché si possa ragionevolmente prevedere che ciò accada).

Oltre a questo, la *response* di Walzer contiene anche alcune utili puntualizzazioni, che accolgono, a volte, suggerimenti contenuti negli articoli di *Pluralism, Justice and Equality*; ad esempio, Walzer riconosce, seguendo [Brian Barry](#) (*Spherical Justice and Global Injustice*), l'ingiustizia delle attuali distribuzioni internazionali, concorda con [Jon Elster](#) (*The Empirical Study of Justice*) sul fatto che le decisioni distributive debbano soddisfare le condizioni di efficienza, conviene con [Michael Rustin](#) (*Equality in Post-Modern Times*) sull'importanza di studiare i processi sociali da cui scaturisce l'eguaglianza complessa. Valutata nel suo complesso, la *response* non stravolge, in ogni caso, l'impianto teorico di *Sfere di giustizia* che resta ancora, per Walzer, il quadro normativo di riferimento.

Corrado Del Bò

Come contattarci |

Come collaborare |

Ricerche locali

Il Bollettino telematico di filosofia politica è ospitato presso il [Dipartimento di Scienze della politica](#) della [Facoltà di Scienze politiche](#) dell'[università di Pisa](#), e in mirror presso www.philosophica.org/bfp/

Il settore "Recensioni" è curato da Nico De Federicis, Roberto Gatti, Barbara Henry, Maria Chiara Pievatolo.

A cura di:
Brunella Casalini
Emanuela Ceva
Dino Costantini
Nico De Federicis
Corrado Del Bo'
Francesca Di Donato
Angelo Marocco
Maria Chiara Pievatolo

Progetto web
di Maria Chiara Pievatolo

**Periodico elettronico
codice ISSN 1591-4305
Inizio pubblicazione on line:
2000**