

$$\frac{A_{I4}}{356}$$

FATTI E PRINCIPI

UNA DISPUTA SULLA GIUSTIZIA

a cura di
Antonella Besussi
Enrico Biale



Copyright © MMX
ARACNE editrice S.r.l.

www.aracneeditrice.it
info@aracneeditrice.it

via Raffaele Garofalo, 133/A-B
00173 Roma
(06) 93781065

ISBN 978-88-548-3373-9

*I diritti di traduzione, di memorizzazione elettronica,
di riproduzione e di adattamento anche parziale,
con qualsiasi mezzo, sono riservati per tutti i Paesi.*

*Non sono assolutamente consentite le fotocopie
senza il permesso scritto dell'Editore.*

I edizione: maggio 2010

A Gerald Allan Cohen (1941-2009)

Indice

- 9 *Introduzione*
di Antonella Besussi – Enrico Biale
- 14 Capitolo I
Quale filosofia politica? Note su Rawls e Cohen
di Antonella Beussi
- 38 Capitolo II
Prescrizione e valutazione
di Francesca Pasquali
- 67 Capitolo III
Vere Tu Es Cohen Absconditus
di Michele Bocchiola – Federico Zuolo
- 91 Capitolo IV
La giustizia : valore o soluzione di un problema?
di Miriam Ronzoni
- 123 Capitolo V
Un illustre escluso: John Rawls
di Irene Ottonello
- 150 Capitolo VI
Eguaglianza democratica e ineguaglianze economiche
di Enrico Biale

Introduzione

Gli interventi raccolti in questo volume sono frutto di un confronto che dura ormai da un anno, da quando, cioè, abbiamo pensato fosse opportuno riflettere pubblicamente sui temi che hanno caratterizzato il lavoro di Gerald Allen Cohen nell'ultimo decennio, influenzando profondamente il dibattito filosofico-politico angloamericano, e non solo.

Prima di delineare un breve ritratto di Cohen, morto nell'estate del 2009 a Oxford, dove ha ricoperto per trenta anni la cattedra che era stata di Isaiah Berlin, e specificare nel modo più sintetico possibile i contenuti degli articoli presenti in questa raccolta, crediamo necessario evidenziare per quale ragione la sua opera è stata così influente.

Sebbene non sia possibile sintetizzare in poche parole le tesi che hanno caratterizzato l'ultimo periodo della produzione intellettuale di Cohen, dalle Tanner Lectures del 1991 (*Incentives, Inequality, and Community*) fino al suo ultimo testo *Rescuing Justice and Equality* (2008), si può senza dubbio affermare che il suo obiettivo dichiarato è stato quello di criticare sistematicamente i fondamenti e le implicazioni della teoria della giustizia di John Rawls. Dal momento che quest'ultima ha rappresentato, sin dalla pubblicazione di *A Theory of Justice* nel 1971, il paradigma a cui la filosofia politica analitica ha fatto riferimento, dovrebbe risultare chiaro come Cohen abbia voluto proporre un'alternativa a tale paradigma. I contributi che seguono si interrogano proprio sulla riuscita di un simile tentativo.

Anzitutto, però, è giusto ricordare alcuni snodi fondamentali del lavoro di Cohen, evidenziando come l'originalità, l'indipendenza da ogni schema precostituito e la capacità di cogliere nervi scoperti della filosofia politica siano stati i tratti caratterizzanti del suo contributo, facendone uno degli autori più influenti degli ultimi decenni.

Cohen inizia da marxista. Politicamente e soprattutto filosoficamente. Nel 1978 pubblica *Karl Marx's Theory of*

History. A Defence che, oltre a rappresentare ancora oggi una delle più perspicaci analisi dell'opera di Marx, inaugura quello che verrà in seguito chiamato "marxismo analitico", e che avrà tra i suoi esponenti filosofi politici di primissimo piano come John Roemer, Jon Elster, Hillel Steiner e Philippe Van Parijs.

Colpito dalle obiezioni di Nozick all'egualitarismo, come racconta in *Self Ownership, Liberty, and Equality*, Cohen rivolge i suoi interessi a una delle tematiche centrali della filosofia politica, la tensione tra eguaglianza e libertà. Nel tentativo di risolvere tale problema è uno dei primi, insieme a Ronald Dworkin e Richard Arneson, a proporre una concezione egualitaria della giustizia sensibile alle scelte individuali, ormai nota come "egualitarismo della sorte", in base alla quale, per garantire eguali opportunità ai membri di una società giusta, è necessario annullare l'impatto sulle loro vite della "sorte bruta" - cioè di ciò di cui gli individui non possono essere ritenuti responsabili - lasciandoli poi liberi di godere i frutti, positivi e negativi, delle loro scelte. Se già una simile prospettiva è in qualche modo critica nei confronti della "giustizia come equità" rawlsiana, accusata di non attribuire il giusto peso alla responsabilità individuale, e soprattutto di giustificare ineguaglianze dovute a fattori moralmente arbitrari come i talenti, solo negli ultimi dieci anni Cohen rivolge la sua attenzione a una critica sistematica della teoria di Rawls, a partire dalla tesi che una filosofia politica rivolta a definire le linee guida per le politiche pubbliche confonde la definizione di cosa sia la giustizia (compito del filosofo) con la sua applicazione (obiettivo dei politici di professione). Tale ambiguità porterebbe a giustificare lo status quo, piuttosto che a definire principi che siano in grado di giudicarlo in modo critico, con la conseguenza di legittimare istituzioni economico-sociali, come il mercato, radicalmente inegualitarie.

Semplificando temi che verranno tra poco trattati con l'attenzione dovuta, Cohen ha insomma sostenuto che la "giustizia come equità" non è in grado di garantire l'eguaglianza tra i membri di una società giusta perchè si

basa su principi ambigui, che possono al massimo definire in cosa consiste la migliore approssimazione ad uno stato di cose giusto. Per questa ragione Rawls limita il campo di applicazione dei principi di giustizia alle sole istituzioni (dualismo: il personale non è politico), senza capire che anche i comportamenti individuali dovrebbero essere regolati da una concezione egualitaria della giustizia, visto che determinano profonde ineguaglianze tra gli individui (si pensi all'impatto che le relazioni familiari hanno sulle opportunità).

Simili difficoltà sarebbero dovute alla cornice meta-etica all'interno della quale Rawls sviluppa la propria teoria (il costruttivismo) che lo porta a considerare i fatti come una parte costitutiva dei principi di giustizia, e non come vincoli che devono essere valutati solo una volta che si desidera applicare questi principi alla realtà.

Cohen, e qui possiamo notare la radicalità del suo attacco alla teoria di Rawls come paradigma di giustizia, critica due aspetti costitutivi della "giustizia come equità" (costruttivismo e dualismo) accolti da quasi tutte le teorie liberal-egualitarie successive, proponendo di sostituirli con principi radicalmente egualitari, che non dipendano in alcun modo dai fatti e regolino non solo le istituzioni, ma anche le azioni che gli individui mettono in atto al loro interno. Qualora una simile posizione fosse accolta è chiaro che non si potrebbe più considerare "la giustizia come equità" un paradigma di riferimento, e qualcosa nel modo di fare filosofia politica dovrebbe cambiare radicalmente.

Proprio su queste tematiche abbiamo deciso di indirizzare la nostra attenzione, nel tentativo di riflettere sui problemi posti da Cohen, non tanto per verificare la correttezza esegetica della sua lettura di Rawls, ma per valutare la portata e validità della sua critica all'interno di una cornice più ampia, come appunto quella della filosofia politica in generale.

A tale proposito nel primo capitolo Antonella Besussi cercherà proprio di mettere in luce come Cohen contrapponga al modello produttivo di filosofia politica proposto da Rawls, attento ai vincoli imposti dalla realtà perchè desideroso di avere un impatto su di essa, un modello

socratico di fare filosofia politica focalizzato sulla ricerca del significato della giustizia. Riconoscere i meriti della proposta di Cohen, chiarisce Besussi, non significa accettare le sue tesi acriticamente, quanto piuttosto tentare di rispondere alle domande dai lui poste su quali siano i principi primi di giustizia e quale la loro relazione coi fatti. Molti sono infatti gli aspetti, conclude Besussi, che Cohen non ha chiarito (la relazione intuizionismo/costruttivismo, per esempio) e proprio da questi è necessario iniziare.

Nel secondo capitolo Francesca Pasquali metterà in luce la centralità del rapporto fatti-principi per comprendere e definire il ruolo della filosofia politica normativa. Pasquali non chiarirà solo come la sensibilità o meno ai fatti da parte dei principi vari a seconda della funzione (prescrittiva e valutativa in particolare) attribuita a questi ultimi, ma mostrerà come sottostimare simili problemi metateorici implichi un fraintendimento del carattere eterogeneo della filosofia politica.

Nel terzo capitolo Michele Bocchiola e Federico Zuolo evidenzieranno che proprio a causa del diverso ruolo attribuito da Rawls e Cohen alla filosofia politica, le critiche rivolte da quest'ultimo non sembrano essere così efficaci contro il costruttivismo rawlsiano. Proseguendo nella loro analisi gli autori, pur riconoscendo una loro simpatia nei confronti del costruttivismo, cercheranno di evidenziare come le obiezioni ad esso indirizzate da Cohen non siano sostenibili anche dalla prospettiva di chi non si riconosca in simile approccio metaetico.

Nel quarto capitolo Miriam Ronzoni tenterà di presentare un argomento a difesa del costruttivismo proponendone una giustificazione agnostica, che riconosce nelle obiezioni ad esso rivolte da Cohen i suoi veri punti di forza. Ronzoni sosterrà, infatti che, proprio come messo in luce da Cohen, il costruttivismo non giustifica principi primi di giustizia, e non lo fa a partire dall'idea, propria appunto dell'agnosticismo, e alla base di una concezione di uguaglianza molto inclusiva, che nessuno è portatore di una verità morale, ma ognuno

potrebbe esserlo, e quindi merita una giustificazione e il rispetto della sua posizione.

Irene Ottonello, attraverso un'interpretazione humanea della psicologia morale rawlsiana, cercherà nel quinto capitolo di mostrare come sia vero (con Cohen) che i principi di giustizia proposti da Rawls non sono principi primi, ma sia anche vero (contro Cohen) che i principi primi su cui si fonda l'intera procedura rawlsiana dipendono da fatti in quanto stati psicologici motivanti.

A conclusione di questa nostro volume Enrico Biale si focalizzerà sulla contrapposizione tra approcci politici e non politici alla giustizia, nel tentativo di evidenziare come, sebbene le critiche di Cohen abbiano sottolineato ambiguità distributive interne alla "giustizia come equità", e definito *desiderata* che ogni concezione della giustizia egualitaria dovrebbe soddisfare, lo hanno fatto a costo di sacrificare aspetti rilevanti di quanto comunemente intendiamo essere giustizia.

Antonella Besussi e Enrico Biale

Milano- Torino, Maggio 2010

Antonella Besussi*

Quale filosofia politica? Note su Rawls e Cohen*

The question for political philosophy is not what we should do but what we should think, even when what we should think makes no practical difference (G.A Cohen, *Rescuing Justice and Equality*, p. 268).

I give a historical answer, I don't give a theoretical answer. ("Commonweal Interview with John Rawls," in J.Rawls, *Collected Papers*, ed. Freeman, p. 62)

Quale filosofia politica?

La straordinaria rilevanza del contributo di John Rawls alla filosofia politica contemporanea può difficilmente essere ignorata. Parafrasando Whitehead si potrebbe dire che buona parte della filosofia politica degli ultimi trent'anni consiste di fatto in un repertorio di note alla teoria rawlsiana. Rawls rivitalizza una tradizione morta restituendole dimensione eroica, è un classico moderno, impone un metodo, uno stile, un linguaggio. Dopo Rawls si è rawlsiani o bisogna dare spiegazioni convincenti del perché non lo si è, visto il rischio che si stia facendo filosofia politica "cattiva" o non si stia affatto facendo filosofia politica. Un quadro concettuale è dato e il dissenso significativo è quello che lo divide internamente; la condivisione non si limita al concetto di giustizia, ma si estende a un modello di filosofia politica, al punto che si produce una sovrapposizione senza resti tra ciò che si intende per filosofia politica e la filosofia politica rawlsiana. In

* Università degli studi di Milano

* Ringrazio i partecipanti ai seminari di Genova e Roma, e in particolare Miriam Ronzoni, Valeria Ottonelli, Michele Bocchiola, Federico Zuolo, Enrico Biale e Ian Carter per aver migliorato la mia comprensione dell'argomento di Cohen. Il debito con Francesca Pasquali è maggiore, dato lo scambio frequente e intenso su questi temi.

ambiente analitico questo esito assume lo status di un luogo comune. Rawls opera in modo da rendere asserzioni normative rispettabili da un punto di vista verificazionista, vale a dire compatibili con le riserve di fondo dell'empirismo logico sull'etica come forma di metafisica, tendendo a minimizzare il ricorso alla filosofia come ricorso a un'attività problem-solving.¹ Le controversie meta-filosofiche diventano un passatempo inflazionistico da evitare. Questioni identitarie, relative cioè al carattere dell'impresa teorica nella quale la filosofia politica consiste, possono e devono essere eluse, vincolando nello stesso tempo la sua operatività a una drastica restrizione del campo di problemi che le è possibile affrontare: meglio sapere quel che non si può fare, in modo da concentrarsi su quel che può essere fatto.

Si afferma così il canone di una filosofia politica produttiva, cioè politicamente concludente in quanto impegnata a fare differenza per la pratica. Il suo mandato è trovare motivi di accordo o di riduzione del disaccordo formalizzando valori politici virtualmente condivisi, senza l'ambizione di saggiare la loro autorevolezza, ma al fine di articolare linee-guida per il disegno istituzionale. Solo mostrandosi all'altezza di questo mandato la filosofia politica è in grado di provare la sua rilevanza. Per svolgerlo adeguatamente deve difendere la praticabilità delle sue conclusioni, circoscrivendone la portata ideale ai vincoli del possibile e assumendone la condizionalità a certi fatti.² Prima di Cohen sol-

¹ Nonostante sotto diversi aspetti metodologici Rawls assuma posizioni difficilmente compatibili con l'approccio scientifico della tradizione analitica (si pensi all'irrelevanza di questioni definitorie e di analisi del significato, alla distinzione tra concetto e concezioni di giustizia e all'interesse rivolto a concezioni di giustizia sostantive) non si può negare la sua reticenza a esplicitare il carattere trasgressivo di una filosofia politica normativa relativamente ai limiti di quell'approccio, il che produce quella che può essere descritta come un'indecisione tra ambizioni analitiche e ambizioni normative della teoria.

² È significativo che il ridimensionamento contestualistico delle pretese normative nel passaggio da *A Theory of Justice* a *Political Liberalism* sia direttamente proporzionale a un aumento di attenzione verso i compiti della filosofia politica, e verso quella che chiamerei una de-mitologizza-

tanto Jean Hampton ha messo seriamente in questione l'impianto meta-filosofico del lavoro di Rawls, esplicitando, secondo quella che Berlin considera una strategia di conversione caratteristica della filosofia politica, il carattere paradossale del luogo comune di una filosofia politica produttiva.³ Rivolgendosi a contrastare l'agnosticismo metafisico della filosofia politica rawlsiana, dove "metafisica" è una nozione-ombrello, che copre un'ampia varietà di dottrine considerate permanentemente disputabili, dunque superflue o dannose per il lavoro giustificativo, la critica di Hampton solleva con grande anticipo la questione dei rischi di "adattività" cui va incontro una filosofia politica che per evitare l'irrelevanza pratica rinunci all'"ideale socratico".⁴

Indipendentemente dagli scopi specifici dell'argomento di Hampton, si può ritenere che l'etichetta "ideale socratico" sintetizzi, attraverso un riferimento classico, un modello di filosofia politica alternativo a quello rawlsiano: rivolto a separare ricerca della verità e ricerca del consenso non solo allo scopo di separare l'accettabilità di una tesi dalla sua verità, ma per stabilire che è la seconda a contare e non la prima; interessato a saggiare la validità delle sue tesi indipendentemente dalla loro possibile implementabilità, e quindi ostile a condizionarle attualmente sia in entrata, quando devono essere formulate, sia in uscita, perché non devono essere pensate come applicabili; concentrato sulla

zione del suo ruolo, come se si dovesse assicurare che non ecceda competenze piuttosto limitate. Si veda in particolare l'introduzione a *Lezioni di storia della filosofia politica* (Feltrinelli, Milano, 2009) dove si afferma esplicitamente che una filosofia politica liberale non deve essere intesa come una teoria. L'etichetta designa semplicemente la tradizione della filosofia politica che in democrazia è "joint work" di chi scrive e chi legge.

³ Cfr. J. Hampton, *Should Political Philosophy be Done Without Metaphysics?*, «Ethics», n.4, 1989, pp. 791-814 e I.Berlin, "Does Political Theory Still Exist?" in *Concepts and Categories: Philosophical Essays*, Princeton University Press, Princeton, 1999, p.143 per l'idea che il compito di un contributo rilevante in filosofia politica si misura dalla sua capacità di convertire "paradoxes" in "platitudes" e viceversa.

⁴ Sul rischio di "adattività" cfr. A Mason, *Just Constraints*, «British Journal of Political Science», 34, 2004, p.253.

disputa concettuale e su “what-is-questions”. Se lo si considera nella prospettiva di una filosofia politica produttiva, l’ideale socratico è insieme dannoso e futile. Per un verso, infatti, implica indifferenza verso la questione dell’accordo, contribuendo se mai a complicarne la risoluzione, per l’altro coincide con un interesse teoretico cieco alle conseguenze pratiche, apparendo dunque praticamente nullo.

Quella di Hampton non è ancora una critica esterna al modello rawlsiano di filosofia politica. Richiede di integrarlo più che di sostituirlo, resta a metà tra la denuncia delle incoerenze e la contestazione delle assunzioni. Più radicale, almeno negli intenti, appare invece la posizione di Cohen, sia per quanto concerne l’adesione all’ideale socratico come modello desiderabile di filosofia politica sia per quanto concerne il carattere esterno dello standard sul quale il progetto rawlsiano è testato e contestato.⁵ Si può anzitutto riconoscere a questa critica il merito di fornire l’occasione importante per ripensare un canone, per valutarne il rendimento e le vulnerabilità. Mettendo in questione, attraverso una rilettura della relazione tra fatti e principi, tre requisiti costitutivi del modello rawlsiano di filosofia politica – praticità, realismo e condizionalità fattuale – Cohen legittima, per la prima volta, dopo Rawls e in ambito analitico, la domanda: quale filosofia politica?

⁵ Le due parti del libro di Cohen trattano aspetti diversi della teoria di Rawls. Nella prima parte sembra esprimersi una critica interna, e si insiste che il disaccordo con Rawls riguarda la concezione di giustizia troppo compromissoria con l’efficienza in cui la giustizia come equità consiste. Benchè Cohen dichiari che accetterebbe di essere classificato come un “left-rawlsian”, si può avere qualche dubbio sulla possibilità di contenere nel quadro concettuale rawlsiano il suo argomento. (Cfr. M. Ronzoni, Giustizia: valore o soluzione di un problema?, qui alle pp. 94-126.) Nella seconda parte, invece, l’attenzione è rivolta al costruttivismo, alla forma e alla sostanza della giustizia che il costruttivismo giustifica, oltre che al modello di filosofia politica che richiede di sponsorizzare: qui la critica è senza dubbio esterna e prevede una disputa tra quadri concettuali. L’aspetto della disputa cui sono interessata è identificato da Cohen come relativo a “how to do political philosophy”.

Filosofia politica (1): teoretica o pratica?

La domanda è sulla ragione di essere della filosofia politica. Sul suo carattere prima che sui suoi compiti. Anche assumendo che la giustizia debba essere il suo fondamentale oggetto di interesse, se la filosofia politica è una forma di filosofia e non una “tecnologia normativa” i suoi compiti pratici non ne esauriscono il significato, che si deve anzitutto ricondurre a un’indagine teoretica, rivolta a conoscere verità su che cosa la giustizia è, a sapere che cosa la giustizia richiede in se stessa, da un punto di vista concettuale. Capire cosa si deve pensare non significa decidere cosa fare.⁶ Il problema meta-etico, in particolare per quel che attiene i suoi aspetti metafisici e epistemologici, non può essere aggirato suggerendo principi normativi. Assumere che sia così significa intendere la normatività come un fatto produttivo, che non solo orienta soluzioni istituzionali e condotte individuali, ma è in grado di stabilire perché tali soluzioni e condotte devono essere scelte. Da questo punto di vista una normatività che non dicesse cosa fare e perché farlo sarebbe un non-senso. La filosofia politica è teoria politica normativa perché si pone il problema dei suoi effetti, coltivando una visione consequenzialistica di se stessa. Pur aspirando a aggirare i dualismi kantiani, Rawls tiene fermo quello tra usi teoretici e usi pratici della ragione, negando qualsiasi rilevanza a una concezione teoretica della giustizia, che cerchi di far valere la sua verità a priori, a prescindere dagli esiti, a favore di una concezione pratica, costruita per garantire una risposta normativa convincente al problema posto dalla giustizia in circostanze date, che vincolano fattualmente la sua plausibilità e tenuta.

Si è detto che nel primo caso si guarda al problema della giustizia dal punto di vista solitario e distaccato della filosofia, che deve cercare la risposta più vera, mentre nel secondo si assume la prospettiva di una pluralità di individui morali

⁶ G.A. Cohen, *Rescuing Justice and Equality*, Harvard University Press, Cambridge Mass., 2008, p. 268, p. 306.

impegnati a deliberare sulla risposta praticamente più appropriata.⁷ Questo resoconto della differenza tra una prospettiva trascendentale e singolare (teoretica) e una prospettiva contestuale e plurale (pratica) sul problema della giustizia appare piuttosto mitologico se non lo si specifica aggiungendo che sono in gioco visioni divergenti della nozione di giustificazione in filosofia politica. Considerata come nozione teoretica la giustificazione non ha alcun bisogno di presupporre uno schema relazionale in cui individui in disaccordo accomunati da certe premesse si convincono reciprocamente che da tali premesse seguono certe conclusioni. Giustificare un principio di giustizia non significa necessariamente giustificarlo a qualcuno, ma stabilire cosa il principio richiederebbe a chiunque in qualsiasi mondo possibile. Nel primo caso la giustificazione è uditorio-dipendente, nel secondo si può dire tutt'al più che si rivolge a un uditorio illimitato.

La “fondamentalità” dei principi di giustizia di cui Cohen parla è precisamente quella caratteristica che li rende giustificati non in quanto giustificati a noi, ma in quanto giustificati in se stessi. Si tratta di principi non inferenzialmente giustificati o auto-giustificati, che possiamo conoscere teoreticamente. La giustificazione, qui, non è solo indipendente dalle nostre circostanze di vita come le conosciamo o come potremmo ipotizzarle⁸. E' anche indipendente da noi, perché

⁷ Cfr. S.Freeman, “Constructivism, Facts and Moral Justification” in T.Christiano, ed., *Contemporary Debates in Political Philosophy*, Blackwell, Oxford, 2009.

⁸ La tesi di Rawls è che le concezioni di giustizia devono essere giustificate dalle nostre condizioni di vita come le conosciamo o non sono giustificate affatto. In un passaggio ben noto la tesi è argomentata affermando che la pretesa di formulare principi indipendenti da assunzioni contingenti assimilerebbe la filosofia morale allo studio dell'etica della creazione, vale a dire alle riflessioni di una divinità onnipotente su quale sia il migliore dei mondi possibili. L'onnipotenza rivendicata da una filosofia politica che si allineasse su questa pretesa si estenderebbe anche alla scelta dei fatti naturali. (Cfr. *Una teoria della giustizia*, Feltrinelli, Milano, 2002, p. 143) La replica di Cohen smentisce che Rawls stia qui descrivendo e screditando in anticipo il senso del suo progetto. Solo se pensiamo che non si diano principi normativi senza un orientamento al mondo pen-

il nostro stesso punto di vista valutativo interferirebbe come un fatto vincolante, visto che il carattere ultimativo di un principio deve essere considerata dal punto di vista della “giustizia soltanto”.

Teoreticamente considerata la giustificazione è un processo cognitivo, non deliberativo. Che cosa la giustizia è non abbiamo il potere di deciderlo, perché si tratta di una verità svincolata dalla nostra ratificazione in circostanze reali o ipotetiche.⁹ Che cosa la giustizia è, quindi, possiamo soltanto scoprirlo e impararlo. Dal punto di vista di una filosofia politica produttiva questa tesi appare eteronoma, perché non rende conto dell’idea che la capacità della normatività di afferrarci dipende da noi. In effetti, il punto della tesi sta in una forma di intellettualismo normativo di impronta socratico-platonica. Sottoscrivere un principio fondamentale non significa istituire una regola da seguire, ma avere una credenza o un’attitudine. Se si insiste su quello che si deve pensare del concetto di giusto è perché una volta che si sia avuto accesso a questo sapere la sua autorevolezza speculativa avrà presa su di noi in quanto tale, facendoci vedere questioni di giustizia in un certo modo. Voler sapere quel che si deve pensare senza tenere conto di quel che se ne può fare è un obiettivo normativo perché la normatività non deve essere per forza consequenzialisticamente intesa, potendo corrispondere anche al “framing” teoreticamente appropriato per una valuta-

siamo che un principio normativo indipendente dalle contingenze ci costringa a inventare un mondo, come se la sola alternativa possibile a riflettere i fatti di questo mondo nelle nostre deliberazioni fosse quella di riflettere i fatti di un mondo differente. Se invece si ritiene che i principi non abbiano bisogno di fatti perché tengono indipendentemente la pretesa “divina” diventa più moderata. Cfr. G.A. Cohen, *Rescuing Justice and Equality*, cit., p. 261

⁹ Cfr. R. Schafer-Landau, *Moral Realism: a Defense*, Oxford University Press, Oxford, 2003, pp.15-16 per una riformulazione efficace della tesi realista sull’indipendenza di verità morali dalla nostra mente che sembra coerente con gli scopi di Cohen. E’ sufficiente pensare a un resoconto “stance-independent” della realtà morale, secondo cui ci sono verità morali che tengono indipendentemente da qualsiasi prospettiva.