

Revista PsiPro
PsiPro Journal
1(1): 40-57, 2022
ISSN: 2763-8200

Artigo

LA GIUSTIZIA DEL DIRITTO DI ARISTOTELE A RAWLS

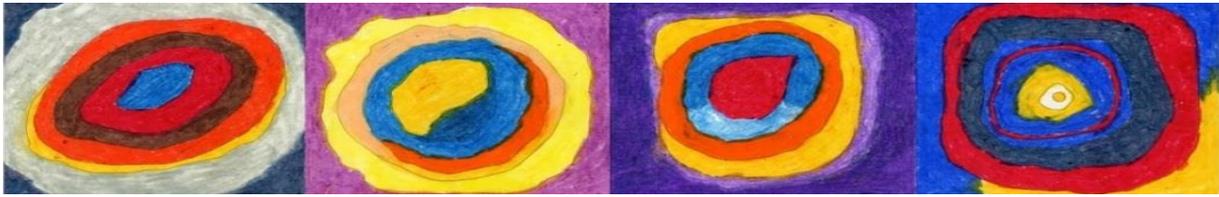
LAW'S JUSTICE FROM ARISTOTELE TO RAWLS

Recebimento do original: 05/06/2022
Aceitação para publicação: 26/06/2022

Isabel Amara Martins

Laurea in Giurisprudenza per la Università Católica di Pernambuco nel 1999; Post- Laurea Master in Filosofia per la Università Federale di Pernambuco nel 2009; Interprete e traduttrice Ufficiale inanzi al Tribunale di Belluno (Itália); Docente Universitária della Post-Laurea nella Università dos Guararapes – Piedade; Docente di Diritto Eleitorale del Bureau di Corsi. e-mail: belmartins10@hotmail.com.

RIASSUNTO: Da Aristotele fino ad oggi, la giustizia, per sé, per gli altri e per chiunque, si traduce comunque in un diritto ed in un dovere che coinvolge chiunque appartenga ad una certa comunità, in senso riduttivo, ed ogni essere umano in generale, in senso estensivo. La medesima è la costante e perpetua volontà, tradotta in azione, di riconoscere a ciascuno ciò che gli è legittimo. Come categoria morale, il diritto non significa altro che giustizia, che è messa in atto sempre come volontà del popolo, è anche azione repressiva, potere legittimo di tutelare i diritti dei popoli, quindi, quest'articolo ha lo scopo d'evidenziare l'argomento concettuale e storicoguardante la teoria della giustizia dalla filosofia greca alla filosofia contemporanea. "La Giustizia del Diritto di Aristotele a Rawls" è un'analisi esplorativa di carater qualitativo auspicando dimostrare l'evoluzione delle teorie del diritto e della giustizia nelle insolite fasi del perfezionamento umano fino all'effettività dello stato attuale. In tale prospettiva, il distacco



sarà direzionato alla giustizia del diritto come ¹realtà etica, senza trascurare il suo sviluppo dinanzi alle diverse scuole filosofie e, conseguentemente, la maniera di riflettere la giustizia cosmopolita nella società globalizzata odierna.

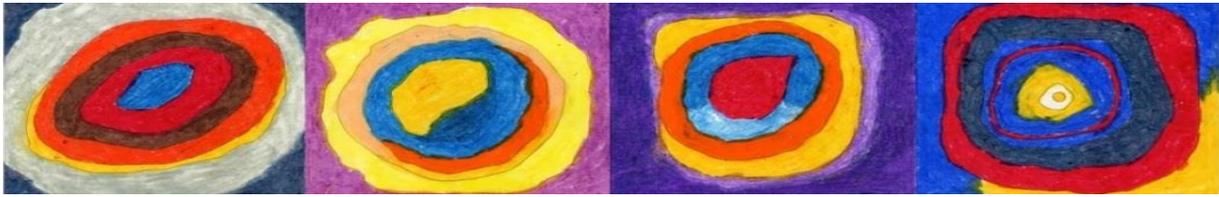
PAROLA-CHIAVE: Filosofia greca, filosofia politica contemporanea, teoria della giustizia, teoria del diritto, giustizia globale.

ABSTRACT: Since Aristotle until today, the Justice for himself, for others and for anyone is nonetheless represented into a duty and in a right that involves anyone making part of to a certain community, in a reductive way, and every human being in general, broadly. The same is the constant and perpetual will, translated into action, one needs to recognize what he is legitimate. As a moral category, the law means nothing other than justice, which is always put in place as the will of the people it is also law enforcement action, legitimate power of protecting the rights of peoples, therefore, this article has the aim of highlight the 'conceptual and historical argument concerning the theory of justice from Greek philosophy to the contemporary philosophy. "*Justice of the right of Aristotle a Rawls*" is a qualitative analysis of character hoping to prove the evolution of the theories of law and justice in the unusual steps of human perfection till the current state. In this perspective, the detachment will be directed to the justice of the rights as ethical reality without neglecting its development proceedings before the various schools philosophies and consequently a way of reflecting the cosmopolitan justice in the globalized society.

KEYWORDS: Greek philosophy, contemporary political philosophy, theory of justice, theory of law, global justice.



Artigo está licenciado sob forma de uma licença
Creative Commons Atribuição 4.0 Internacional.

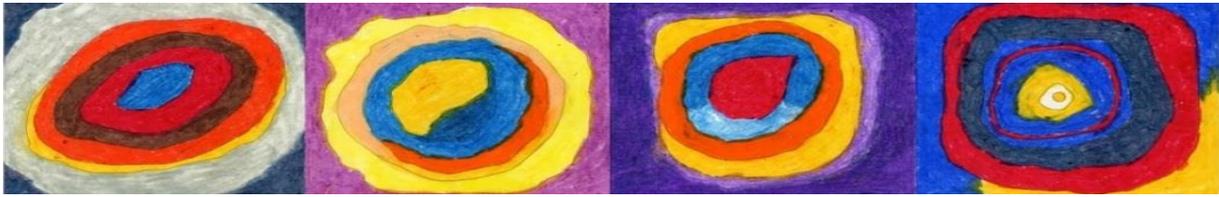


Introduzione

L'equilibrio tra la teoria del diritto e della giustizia

Il rapporto tra il diritto e la giustizia nella civiltà della Grecia antica si è sviluppato senza distinguere tra una Teoria del Diritto vera e propria ed una Teoria della Giustizia. L'insieme delle opere di Aristotele aveva mostrato la possibilità di un intero sistema della realtà coerente che è presentato e discusso autonomamente, come un mondo autosufficiente in cui le divergenze e le opposizioni sono un problema tutto interno che solo il procedere filosofico, pienamente padrone di se, ha il diritto ed il potere di dirimere. Le ultime fasi della filosofia ellenistica sono coincise con la diffusione del Cristianesimo, con l'ascesa di Roma Imperiale e con essa, la nuova cultura cristiana assimilava metodi e problemi sotto la forma di conflitti e mediazioni tra le due culture, creando le premesse per gli sviluppi successivi. Se i temi fondamentali del Cristianesimo sono stati il monoteismo, la rivelazione divina e la legge che è frutto del patto stretto da Dio col suo popolo, è di facile comprensione allora, che rispetto al politeismo della cultura ellenistica, l'esistenza di un unico Dio pone un ripensamento su tutto ciò che era stato sino a allora.

Questa rivelazione, ponendosi in antitesi al periodo precedente, determina una frattura che condizionerà tutta la filosofia successiva, fino alle declinazioni moderne, che non ha fatto altro che costruire le proprie teorie del diritto, indipendentemente, da quelle della giustizia. Migliore ancora, S. Agostino sosterrà che la frattura sarà determinata con "*il peccato originale*", come causa della corruzione della natura umana imponendo la ricerca dell'utile e non del giusto, riservando, allora, alla legge una funzione prevalentemente "*coercitiva*" tesa a regolare la convivenza pacifica. In linea

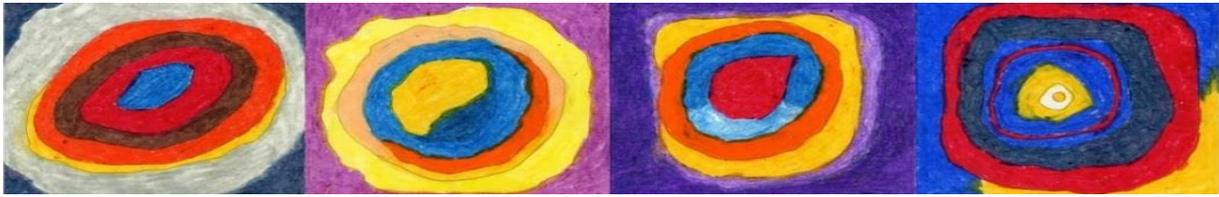


con la filosofia ciceroniana, la giustizia sarà inscritta nel modo in cui Dio ordina e pensa ogni aspetto della realtà, stabilendo ciò che è bene e ciò che è male. Nell'opera *"La 'Politica' aristotelica nel Medioevo: linee di una ricezione"* (FIORAVANTI, 1997: 20). Fioravanti fa risaltare:

Il Cristianesimo, fin dal principio, ha compreso se stesso come la religione del logos, come la religione secondo la ragione. Non ha individuato i suoi precursori in primo luogo nelle altre religioni, ma in *quell'illuminismo filosofico* che ha sgomberato la strada dalle tradizioni per volgersi alla ricerca della verità e verso il bene, verso l'unico Dio che sta, al di sopra di tutti gli dei.

Posto ciò, quindi, si tratta a questo punto, di vedere come le popolazioni di lingua latina che si sono succedute alla civiltà classica, col conseguente sgretolamento anche del sistema della *"πόλις"*, hanno organizzato il rapporto tra diritto e giustizia, riflettendo sulla separazione concettuale tra i due, a quale interessa l'idea, il significato dell'entità nella nostra testa. Da questo punto di vista, in *"L'evoluzione del Diritto"*, M. Barberis (1998: 52) risalta che: *"[...] ha rilevato l'importanza di riflettere sul diritto dal punto di vista terminologico e concettuale, nonché, dal punto di vista della cosa"*. Di conseguenza, la storiografia giuridica attenta ai dati linguistico-lessicali ha riservato al concetto di diritto lo stesso significato del latino classico *"ius"* da cui giustizia o giurisprudenza.

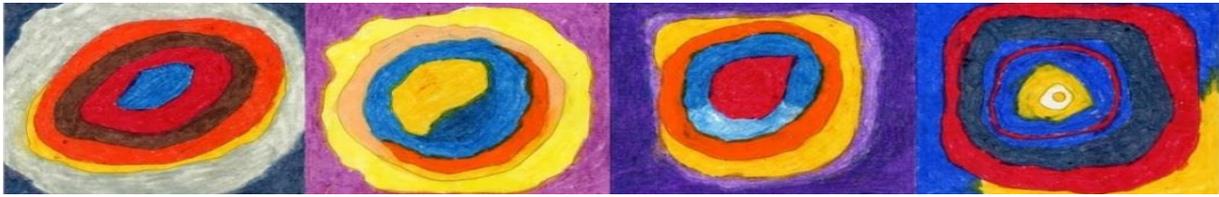
Riguardo alla struttura concettuale, emerge però, la necessità di elaborare una semantica per l'altro termine latino che, anziché, tradursi in diritto, prende il nome di legge, cioè, *"lex"* da cui, anche, legale. Quest'ultimo aspetto si rivela quello maggiormente appropriato, perché permette di rompere la distinzione tra diritto oggettivo e soggettivo nel momento in cui lo *"ius"*, cioè, il senso soggettivo è derivato da quello oggettivo. Un soggetto, ad esempio, ha diritto a una determinata cosa che costituisce un diritto oggettivo, quindi, una oggettività che prende forma dal diritto soggettivo, cioè, dalla *"necessità"* soggettiva. Nell'opera



"L'europa nella crisi delle culture", RATZINGER chiarisce che "[...] il superamento del dualismo tra diritto soggettivo ed oggettivo, allora riduce i diritti soggettivi alle norme del diritto oggettivo, che li attribuiscono ad un soggetto" (RATZINGER, 2005: 38).

Infine, rimane da trattare il diritto dal punto di vista della cosa, migliore ancora, si tratta di considerare *"la cosa nel diritto"* come fenomeno culturale e sociale, indagandolo secondo l'aspetto sociologico ed antropologico. Ciò, significa che i nostri paradigmi di giuridicità non dipendono dalla natura o dalla ragione, bensì, dai modi di ragionare delle istituzioni occidentali, che hanno visto nel diritto civile e penale i paradigmi della contingenza come proprio del diritto moderno, relativo alla nostra storia ed alla nostra nostra giuridicità, che prescindendo dalla ragione, sviluppano il carattere della cultura. Si credeva, soltanto, in un unico Dio, nel diritto dei Padri e della chiesa che s'immunizzava dai riferimenti ambientali, giustificandosi, solo ed esclusivamente, come emanazione divina e, quindi giusto, perciò, sostanzialmente il problema della contingenza non si poneva per nulla. Per questo motivo, la frattura effetto della tradizione romana cristiana, o sia, delle influenze della religione storiche tra politeismo e monoteismo nei paesi dell'occidente latino, poiché, questa distinzione porta con sé un modo di concepire la società come ordine sociale complesso, di cui si riconosce, solo in un unico Dio, la possibilità di attuazione.

Tutto questo fino al XVI secolo, o meglio ancora, fino alla diffusione delle opere di Hobbes, dal quale l'ordine sociale che aveva permesso, fino allora, di conservarsi in maniera stabile ed incontrovertibile solo ed esclusivamente come disegno di Dio, diventa prerogativa non soltanto della Chiesa, ma soprattutto, dell'aristocrazia e della nobiltà terrena, che nella maggior parte dei casi ricopre il ruolo di legittimare anche la teologia

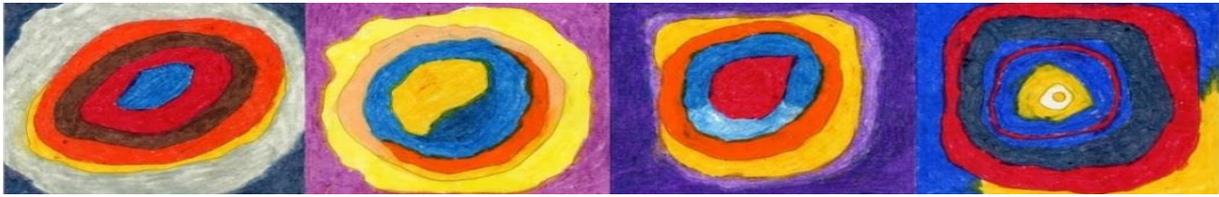


dogmatica. Sostanzialmente, se durante tutto l'alto ed il basso Medioevo il mondo era stato creato in un'unica volta, in *"Teoria della Società"* come hanno scritto Luhmann e De Giorgi (1991:170): "[...] *il creatore veniva chiamato provvidenza e continuava ancora a crearlo (il mondo)*".²

Tutto questo, perfino a quando la teoria dell'evoluzione, grazie a Darwin, riesce a imporsi come teoria della storia, delle forze degli avvenimenti che agiscono sulla realtà modificandola. Alla creazione teologica si sostituisce quella dell'uomo, la quale opera sul piano delle strutture saranno modificate, continuamente, con riferimento alle condizioni esterne che determinano la capacità di raccordare operazioni con altre, pur conservando, da una parte la stabilità come carattere immanente, attraverso trasformazioni della struttura e, dall'altro, un diritto in continuo movimento. Quest'ultimo aspetto del diritto e quello da cui hanno preso forma le riflessioni hegel-marxiste, che hanno avvantaggiato gli aspetti della giustizia materiale in una società profondamente modificata e, che intendono riscattarsi di una descrizione feudali di essa. Questa trasformazione sociale che ci porta a riflettere sul diritto e la giustizia in maniera indipendente, l'uno dall'altra, apre la strada a una differenziazione sociale, sempre più accentuata, dove le trasformazioni di un formato che si evolve, abbandonano l'idea di stabilità a vantaggio di ciò che è, instabile.

Cioè, ci rende concepibile tramite il principio del divenire, che si fa *"spirito"* che, secondo Luhmann e De Giorgi (1991:175): "[...] *si muove in virtù della sua capacità di operare distinzioni fino a raggiungere la sua forma finale assoluta nella distinzione di se in se*".

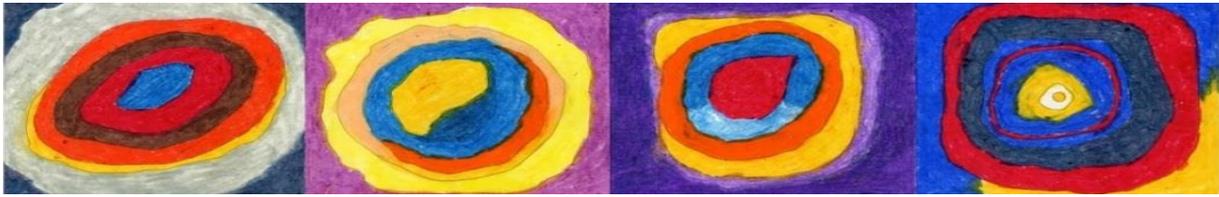
² LUHMANN, Niklas e DE GIORGI, Raffaele. *Teoria della Società*: Milano: Ed. FrancoAngeli, 1991. Questa opera è in grado di indicare gli sviluppi della società a livello mondiale, di modo che, è raggiunta al posto della opera riconosciuta mondialmente nella filosofia politica. Tale opera che nel suo contesto lavora il tema dell'evoluzione del mondo fino ai giorni attuali, nel quale il medesimo dovrà cercare di apparire vicino alla società e basato sulla norma di legge.



Le riflessioni allora sviluppate, in seguito, al XVI secolo fino a tutto l'Ottocento, hanno descritto il rapporto tra diritto e giustizia in maniera tale da favorire gli studi della Teoria del Diritto, a discapito invece, di quelli della Teoria della Giustizia che sembravano porre un freno al pensiero sulle possibili scelte del normativismo, dando spazio "alla fede solenne" che, mette a tacere, le possibilità di rompere l'identificazione cartesiana tra pensiero e coscienza, permettendo di legittimare, soltanto, un ordine sociale coerente e capace di tenere sotto controllo la contingenza dell'agire. Questo modello, strettamente formale, si presenta come capace di risolvere sempre le controversie giuridiche e permette di identificare la Teoria del Diritto con quella dell'ordinamento giuridico. La modernità del diritto, allo stesso tempo in cui raffigurai confini al sistema giuridico, determina il proprio oggetto in maniera tale, che ogni teoria che avanzi la pretesa della scientificità ha la necessità di accertare, interpretare e integrare il diritto. Queste caratteristiche, che hanno reso operativo il diritto moderno, sono quelle che hanno messo da parte l'idea di giustizia, privando, di forma tale il diritto, come sarebbe in grado di scrivere Kelsen in "Das Problem der Gerechtigkeit" del 1960³.

All'interno di tale ambiente, assume rilevanza soltanto la decisione svincolata da qualsiasi idea di giustizia, di cui le funzioni sarebbero di rendere decidibile la contingenza, a tale punto che il singolo rifiuto della decisione verificata, equivalerebbe al diniego della medesima e, pertanto, alla perdita della funzione reale del diritto. Questo fu uno dei motivi che spinse, più tardi, Bobbio a considerare indispensabili, pur mantenendo la distinzione tra Teoria del Diritto e della Giustizia, gli studi materiali

³. KELSEN, Hans. *Das Problem der Gerechtigkeit*. Wien: In *Reine Rechtslehre*, 1960. In questa opera Kelsen difende l'importanza del diritto inanzi alla società moderna e come via di garantire allo Stato il potere di decisione finale. Separa giustizia del diritto e dichiara che il diritto è normativo perchè ha lo interesse unico nel mantenere l'ordine.

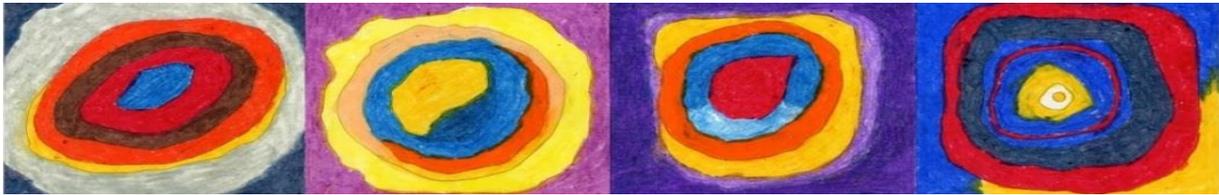


riguardanti il diritto, la giustizia e quelli della Teoria del Diritto. L'importanza di quest'ultima prospettiva si coglie nell'acquisizione marxista della concezione della storia e della giustizia.

Ricostruzione della giustizia di Leibniz a Rawls

Prima ancora di approdare all'idealismo romantico nel 1714, Leibniz pubblica i *"Principi razionali della Natura e della Grazia"*, con cui anticipa la sua concezione attiva dell'uomo come di un essere che ha il compito di perseguire un costante perfezionamento di se stesso. Un anno più tardi, con la stampa della *"Monadologia"*, Leibniz elabora la facoltà e la capacità di pensare una determinata cosa, addirittura, se la stessa non sia palese, ciò significa riconoscere, alla mente, la capacità di conservare una determinata idea e, per di più, le forme di esprimere il conoscenza diventato infinito. La costruzione di Leibniz è importante, perché, descrive un modello di società che riesce a comporre le idee, in altre parole, le entità mentali che devono rappresentare la cosa come perfetta.

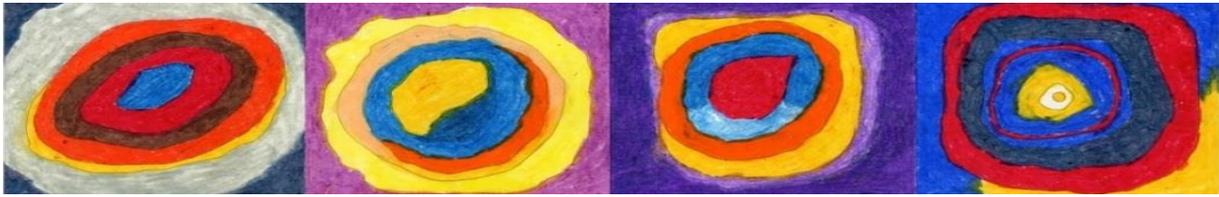
Si può esprimere questa struttura anche dicendo che Dio non opera sulle idee, ma con esse, poiché, il suo pensiero fa esistere le idee, il suo operare, è in grado di combinare le idee tra di loro, o sia, un calcolare. Se si astrae il modello di Leibniz da una rigida idea, di perfezione, cosa che per altro, lo stesso aveva fatto quando ha riconosciuto con i *"Nuovi saggi sull'intelletto umano"* del 1765, la possibilità di rappresentazioni di cui il soggetto non è consapevole di poter descrivere la giustizia come perfettamente adeguata a un modello, sganciando il concetto di perfezione da un significato geometrico, o comunque irreprensibile, quanto ad esattezza o a logicità.



Questa tesi si desume anche dalla *"Monadologia"*, dove Leibniz parla esplicitamente di gradi diversi di perfezione con riferimento (LEIBNIZ, 2001: 39): "[...] *al mondo attuale come il più perfetto possibile, dove tutti i possibili pretendono l'Esistenza nell'Intelletto divino in proporzione al loro grado di perfezione*". Il suddetto pensiero, inoltre, è importante perchè pone le basi per la futura logica della matematica, che riprendendo la dialettica tradizionale aristotelica, è agganciata al suo concetto di *"calcolo"*, che era stato già presentato nel 1655 in *"De Corpore"* da Hobbes, indicando con esso, lo strumento principale ed il tratto distintivo della filosofia e della scienza in generale. Egli identifica ogni possibile forma di ragionamento con un calcolo d'addizione e sottrazione, affermando che esso non si riferisce solo a numeri, bensì a grandezze, corpi, moti, tempi, azioni, discorsi, nomi; ad esempio, quando la mente forma il concetto di uomo, sommando tra loro le idee denominate con i nomi *"corpo"*, *"animato"* e *"razionale"*. A questo punto, riprendendo il concetto di giustizia come carità, appartenenti ai *"Nuovi saggi sull'intelletto umano"* del 1677-78, brandiamo la consapevolezza del fatto che la giustizia di Leibniz (2001:49):

[...] si lascia graduare in ragione del merito, dell'oggetto [...] pronti, anzi desiderosi di mostrare con l'operare medesimo, non appena se ne presenti l'occasione e nei limiti in cui le circostanze lo consentono, la nostra eccellente disposizione verso ciascuno, tenuto conto del merito.

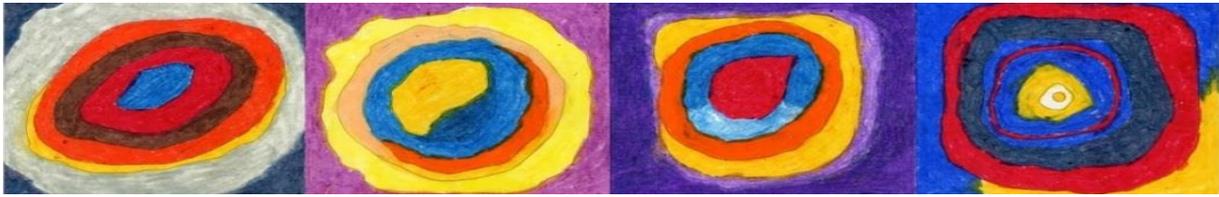
Abbiamo visto, fino ad ora, come il modello della perfezione risolve il problema della giustizia e del diritto, sostanzialmente, Leibniz sostiene che la *"perfettibilità"* del diritto determina anche la sua giustizia. Nonostante ciò, non possiamo sottovalutare che il diritto non svolga soltanto la funzione di regolatore dell'ordine sociale, per il quale avvantaggia, soprattutto, il carattere sanzionatorio di se, bensì, le sue strutture normative che sono forme di regolazione della contingenza dell'operare, che non hanno



permesso di riflettere sulla giustizia dal punto di vista sociologico, ma solo con afflato metafisico, riducendo nella maggior parte dei casi, la giustizia alla legalità.

Tralasciando, solo per ora quest'ultimo aspetto, possiamo sostenere che parlare di giustizia ci impone di fare riferimento al diritto, sia dal punto di vista del *"fine"*, delle strutture normative, sia in considerazione del ruolo *"fondante"* del diritto stesso. Lo scioglimento della giustizia nella legalità che há portato, avanti Kelsen in *"La pace attraverso il Diritto"* del 1990, sosteneva che essa è solo un *"ideale irrazionale"*, nonostante, abbia avuto il merito di descrivere una teoria del diritto caratterizzata dalla completezza. Tale teoria ripresentava un grande rischio, quello per cui diventava necessario trovare, volta per volta, una soluzione capace di organizzare la forma migliore di una società. Il problema kelseniano della giustizia si apre a due differenti questioni; una è quella di determinare un ordine stabile all'interno della società, in grado di garantire la pace sociale, l'altra è quella che aggancia il discorso morale, quale virtù soggettiva sia determinata da fattori emozionali e inaccessibili ad una conoscenza razionale.

Da questo punto di vista, l'ipotesi kelseniana sulla giustizia costituiva diventa un'acquisizione rischiosa, perché, poteva legittimare qualsiasi ordine, anche uno ingiusto. E dè soprattutto, per questo motivo, che è stato ripreso, quanto scrisse Aristotele, a proposito della possibilità di intendere la giustizia quale virtù suprema. Analogamente, Kelsen (1990: 35 ss) scrisse che: *"[...] ora, stabilire la concordia, vale a dire la pace piuttosto che la giustizia è l'essenza dello Stato e, la pace non la giustizia è il fine principale del legislatore"*. In quest'ambiente emerge la proposta di Luhmann, che nel momento in cui prende a riflettere sul pensiero di Aristotele, conduce la Teoria del Diritto all'interno di quella referente alla giustizia, in maniera tale da riprendere la semantica da cui eravamo partiti, riformulandola però,

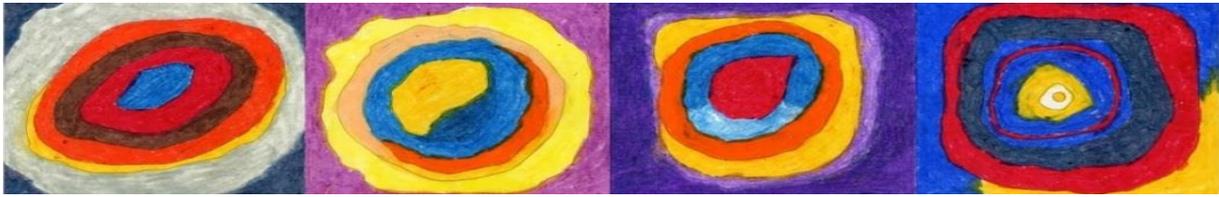


nell'ambiente successivo a quel moderno. L'ipotesi di Luhmann allora, è stata l'unica che ha saputo indagare sulla giustizia, non attraverso la riproposizione di una concettualità moderna o per mezzo di modelli incapaci di interagire con la complessità della società, che si risolvevano in un'opera di occultamento delle differenze, ma egli ha avuto il merito di risolvere la questione, nell'ambito di una teoria che prende in considerazione le strutture del diritto e la contingenza dell'agire sociale. Rispetto a qualsiasi Teoria della Giustizia che si è sviluppata prima o dopo alla "*Teoria dei Sistemi Sociali*" di Luhmann, essa non ha pretese universalistiche e non vuole convincere nessuno sulla propria bontà, non pensa di poter realizzare la felicità per tutta l'umanità, o di organizzare un mondo pacifico dove ognuno ha la possibilità di realizzare se stesso.

Per Luhmann la giustizia rappresenta una maniera di operare del sistema del diritto, il quale deve tenere conto, principalmente, dell'ambiente all'interno del quale esso porta a termine le proprie operazioni di distinzione e, nell'ambiente sociale in cui si esercita il sistema della giustizia effettiva. Riprendendo allora, quanto abbiamo detto a proposito di Luhmann e riguardo alla sua concezione della giustizia e del diritto, possiamo tranquillamente sostenere, che egli abbia riconciliato il diritto con la giustizia, in maniera tale, da far coincidere l'aggettivo giusto con il termine "*giustizia*",

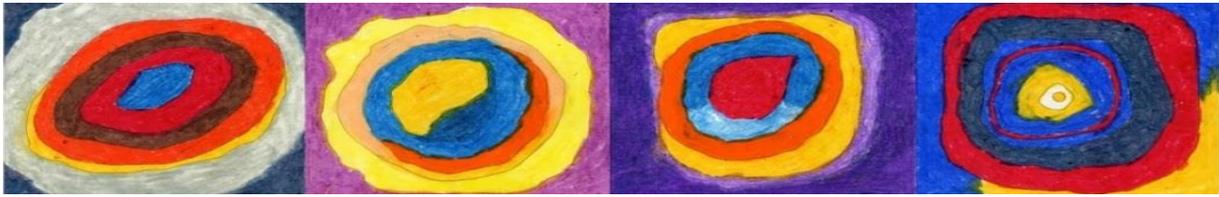
o meglio, il sostantivo "*diritto*" con l'aggettivo "*diritto*", problema da cui siamo partiti e al quale siamo ritornati, grazie all'idea di Luhmann, di privilegiare l'osservazione empirica dell'ambiente come presupposto per una decisione che sia consistente al caso trattato.

La scienza giuridica di Luhmann e quella che si è sviluppata dal suo stesso insegnamento, ci ha portati a riflettere su ciò che dopo il diritto greco antico ha condotto la "*jurisprudencia*" o lo "*ius*" dei romani al diritto



medievale e moderno, come *“directum”* o in volgare diritto. Il grosso limite di questa concezione si è risolto nella separazione della teoria del diritto da quella, della giustizia, sottraendosi alla prospettiva luhmaniana. Il modello, appunto, del diritto positivo e delle decisioni predeterminate al caso pratico è quello che ha prevalso durante tutto il XX secolo, conservando il carattere della positività in ogni decisione, purchè, non andassero oltre i confini del diritto, che li concepiva come trasformabile nel tempo. Il problema che il diritto positivo poneva ha trovato nella complessità adeguata e in quello della giustizia, secondo A. Baratta, un punto comune nel concetto di *“equità”* al quale poter fare riferimento. In realtà, tale modello ha trovato notevoli riscontri prima di tutto nelle opere di Leibniz, per il quale ha legittimato posizioni vicine all’idealismo hegelo-marxista, poi in A. Baratta e Luhmann. Questo spiega il rifiuto di una semantica lineare che, come tale, si proietta sempre in avanti, rifiutando di esaminare quanto è accaduto prima.

Osservando lo sviluppo della Teoria del Diritto e della Giustizia, soprattutto ed a seguito dei totalitarismi europei, che avevano trovato alimento nel diritto strettamente formale, si è diffusa, sempre di più, l’idea di poter vedere in un giurista non più un funzionario ma, innanzitutto, una persona dando la possibilità al diritto, appunto, di acquisire un volto più umano, aspetto che diverrà un vero e proprio *“leitmotiv”* della scienza giuridica tedesca, per poi trovare fortuna in Italia con *“Natura del fatto e diritto naturale”*, in quale luogo Baratta indicherà: “[...] *la radice normativa non nell’oggetto prodotto, piuttosto, nell’atto stesso, in quella dialettica che costituisce, volta per volta, oggettività e che la determina in rapporto alla situazione storica*” (BARATTA, 1959: 56 ss.). E questo particolare aspetto della filosofia di A. Baratta, che saldando il rapporto tra soggetto ed oggetto,



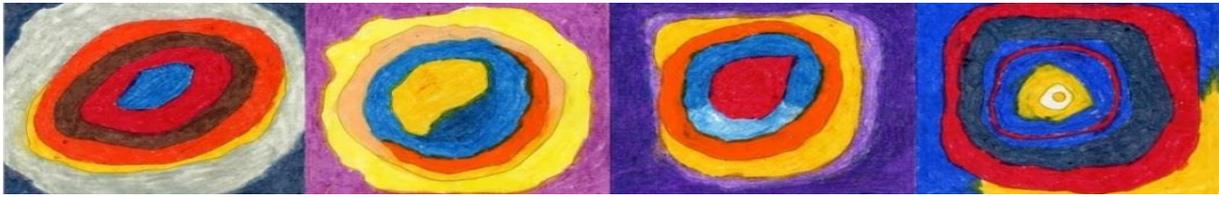
non fa dipendere più Giustiziae diritto dalla rivelazione o dalla tradizione, ma dalla sua propria ed autonoma interpretazione del mondo.

Rispetto alla Teoria del Diritto e della Giustizia di Luhmann, la opera di Baratta non solo condivide l'analisi funzionalista ma, pare anche, favorire una prospettiva d'indagine più attenta ai rischi e ai metodi di prevenzione o soluzione di essi. A questo punto di contatto tra Baratta e Luhmann vi è da aggiungere poi, la distanza che entrambe le concezioni della giustizia pongono rispetto alle teorie contrattualistiche come quella di Rawls. Sostanzialmente dal XVI secolo la teoria contrattuale rawlsiana si è sviluppata nell'interesse della convivenza dell'intera società. Questo interesse, è esito, in parte, al successo della sua teoria della giustizia come equità, la quale prende le mosse proprio dalla "teoria familiare del contratto sociale in Locke, Rousseau e Kant". Nel corso degli ultimi anni e, principalmente, a seguito alla pubblicazione dell'opera "The Law of Peoples" del 1999, Rawls ha provocato considerevoli discussioni a rispetto della giustizia tra cosmopolitismo e comunitarismo, nelle loro relazioni internazionali. All'intorno, il dibattito acquisisce proporzioni che superavano le attese, producendo l'adeguamento alle sue idee. Rawls difende:

[...] i diritti degli uomini, sia come azione individuale senza distinzione, sia come prospettiva umanista ed universalista dei diritti dei popoli, con l'obiettivo di rappresentare l'intera umanità come l'unico risultante dal combinato di caratteristiche esclusive, date dalle delimitazioni spaziotemporali fra tradizioni, cultura e morale di un popolo.⁴

Diversamente di Luhmann, Rawls ha le pretese universalistiche e contribuisce con la possibilità d'offrire una posizione equilibrata e bonaria,

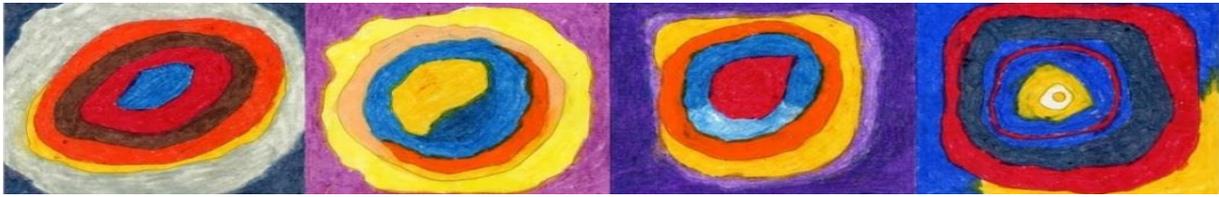
⁴ RAWLS, John. *The Law of Peoples*. Cambridge: Harvard University Press, 2004. Rawls considera l'importanza di difendere un ideale di giustizia che il mondo non conosce perché non è ancora in grado di percepire e di vivere questa equità come forza dalla quale nasce la nuova Società dei Popoli.



riguardo all'opportunità d'universalizzazione dei diritti appartenenti agli uomini. È evidenziata così, la necessità di tutelare i popoli nelle loro peculiarità, ritenendo indispensabile assicurare i loro diritti, sviluppare la loro tecnica di legittimità e, pertanto, allontanandogli da uno stato di sofferenza con la possibilità di realizzare i diritti unici, universali e, le regole democratiche, in modo ammissibile e sicuro, senza trascurare che, tutti noi siamo parte integrante della collettività umana e, dunque, capaci di costruire, vivere e unificare le relazioni a livello globale.

Nel tentativo di materializzare quello che Rawls considera il giusto processo nell'ambito della sua proposta di svolgimento per la società globalizzata, osservasi il rialzo dell'ideale filosofico politico d'applicare nell'ambito internazionale. La teoria rawlsiana della giustizia come uguaglianza appare come nuova scelta, attenta nel proporre una società internazionale equa, partendo dall'uso dell'espressione "*popoli*", con lo scopo di mantenere la distinzione tra cittadini e lo Stato. Per tutto ciò, il diritto dei popoli s'innalzano a livello delle società globale basandosi sui presupposti di giustizia collettiva.

Rawls rafforza l'importanza della costruzione razionale di questo nuovo sistema, poiché, il pensiero in evoluzione di rawlsiano, cammina verso il superamento dei particolari, fino ad arrivare al generale. La teoria rawlsiana difende un'ideale di giustizia collettiva in grado di provvedere i principi fondamentali pubblicamente riconosciuti dai popoli, a rispetto della nozione di giustizia nello Stato democratico internazionale. Così, nel momento in cui si farà possibile un ordine politica e sociale in grado di puntellare le sue basi a livello internazionale, sarà ugualmente ammessa l'attesa a tutti i popoli d'acquistare un luogo riconosciuto nella società internazionale stessa, a partire della nozione d'equità, nello Stato



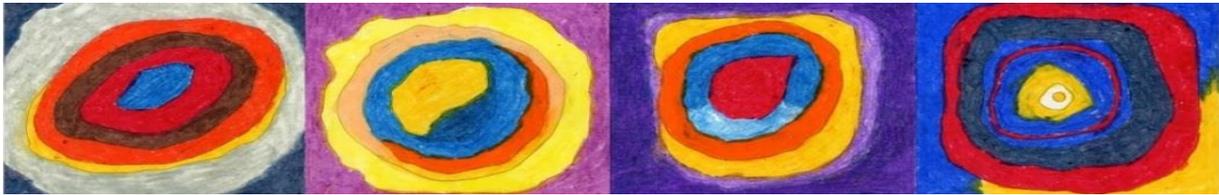
democratico moderno, edificato sui principi fondamentali della giustizia imparziale.

Questo ideale appartiene all'aspirazione della filosofia politica rawlsiana, che conduce a riflettere sul pensiero critico emancipatore, costituito dalla prassi delle società democratiche, capace di concepire concetti attuali, categorie, rappresentazioni ed istituzioni sociali, intendendo elevare un grande progetto politico e trasformare le relazioni tradizionali tra Stato e società civile, tra la ragione pratica e la filosofia dell'individuo, tra le forme convenzionali di legalità e la possibilità di giustizia come uguaglianza per la società internazionale.

Conclusioni

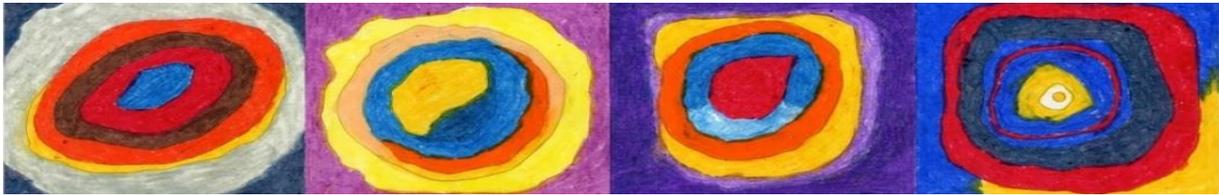
Evidenziare l'idea di giustizia politica e, se possibile, trasformarla in "standard" utilizzando i principi di giustizia è, il mestiere della filosofia e, fin dalla sua nascita, la più nobile attività. E più di questo, se noi pensiamo prima in Aristotele, più avanti in S. Agostino, Tommaso d'Aquino, nella modernità in Hobbes, Kant, fino a ben oltre il tempo dell'Illuminismo europeo, i grandi filosofi sono spesso importanti pensatori del diritto e dello Stato. La teoria del diritto e della giustizia è stata scritta, in gran parte, da filosofi e, in questa prospettiva etica, gioca un ruolo centrale. Il discorso politico è portato avanti, essenzialmente, dal punto di vista filosofico e configura una parte decisiva della designazione come etica critica basandosi, in questo modo, nell'etica filosofica del diritto e della giustizia.

Con l'espressione di giustizia politica, si desidera eliminare la duplice alienazione da un lato, conciliando la filosofia con la teoria del diritto e della giustizia e, dall'altro, riconciliare entrambe le teorie con l'etica. Nonostante i vantaggi, il vecchio ed il nuovo discorso della giustizia conservano, ancora,



alcuni aspetti ardui. Un discorso di giustizia consapevole dei suoi inerenti problemi provoca, quindi, un passo indietro. Affronta dubbi iniziali e cerca, nella discussione tra loro, ridimensionare il discorso del diritto e della giustizia necessari alla realtà sociale. Possiamo, allora, evidenziare alcuni punti fermi, senza negare, innanzitutto, un grosso merito alla scuola luhmaniana, quello cioè di insistere a “raccontare” il diritto all’interno del “labirinto” della complessità sociale, rifiutando quindi, di adagiarsi su modelli lineari come quelli del diritto moderno, che permettevano di risolvere, ad esempio, i problemi della giustizia.

Non è un caso, quindi, che nel raccontare il tema che è stato presentato, abbia scelto di iniziare dalla civiltà greca classica, affinché potessi fare vedere la struttura circolare dell’autoreferenza del diritto e della giustizia. Non si può discutere l'importanza della filosofia contemporanea nella soluzione dei problemi ora esistenti, non solo pertinenti al concetto della teoria del diritto e della giustizia, ma soprattutto, per quanto riguarda le nuove proposte rawlsiana di giustizia equa a livello globale. Il che può far pensare che le tendenze, anziché ostacolarsi, si corroborino a vicenda, anche se è ancora troppo presto per trasformare una speranza in realtà. Che il sopracitati congiunto d’idee, sia un nuovo punto di partenza in attesa d’ulteriori e più fruttuosi lavori di trasformazione effettiva della giustizia, avvicinandola alla realtà ed alle necessità della nuova organizzazione sociale globale, quindi, di una giustizia equa e capace di coinvolgere tutte le nazioni internazionali. Se cerco di seguire non la mia debole facoltà di capire e, quella ancor più debole, di prevedere, ma la mia forte facoltà di desiderare e, nonostante tutto, di sperare, non ho dubbi sulla conclusione.



Riferimenti Bibliografici

Aristoteles. (2000). **Metafisica**. Ed. Bompiani.

_____ (1999). **Etica a Nicomaco**. Bari:Ed.Latarza.

Baratta, Alessandro. (1959). **Natura del fatto e diritto naturale**: in "Rivista internazionale di filosofia del diritto", XXXVI: Milano.

Barberis, Mauro. (1998). **L'evoluzione del Diritto**. Ed.Giappichelli.

Bigliuzzi, GeriL. (1994). **L'interpretazione**.Milano:Ed.Giuffre.

Bobbio, Norberto. (2004). **A Era dos Direitos**(Trad. Regina Lyra): Rio de Janeiro: Editora Campus/ Elsevier.

Del Vecchio, Giorgio.(1997). **Filosofía Del Derecho**. Barcelona: Editorial Ariel.

Fioravanti, Gianfranco.(1997). **La 'Politica' aristotelica nel Medioevo: linee di una ricezione**.Pisa:Rivista di Storia della Filosofia.

Galgano, Francesco. (2007). **Tutto il rovescio del diritto**.Milano:Ed.Giuffre.

Hobbes, Thomas. (1999). **De Corpore**.Paris: Librairie philosophique J. Vrin.

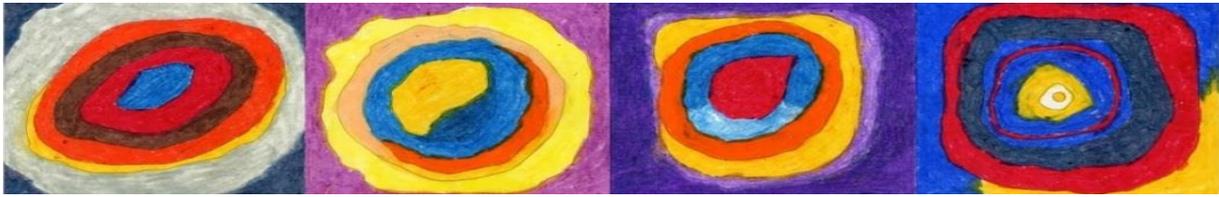
Kelsen, Hans. (1990). **La pace attraverso il Diritto**. Torino: Ed. Giappichelli.

Luhmann,Niklas.(1991).**Teoria della Società**. Milano:Ed. FrancoAngeli.

Leibniz, Gottfried. (1967). **La giustizia** (a cura di A.Baratta). Milano: Ed. Giuffre.

_____ (2011). **Nuovi saggi sull'intelletto umano**. Milano: Ed. Bompiani.

_____ (2001). **Monadologia**. Milano:Ed. Bompiani.



Rawls, John. (2004). **The Law of Peoples**. Cambridge: Harvard University Press.

Ratzinger, Joseph. (2005). **L'europa nella crisi delle culture**. Roma-Siena: Ed. Cantagalli.