

NICOLA RIVA

**RAWLS, IL MERITO  
E LA MERITOCRAZIA**

**1. INTRODUZIONE**

L'idea di merito gioca un ruolo centrale nelle nostre valutazioni etiche quotidiane sulla giustizia di norme, istituzioni e comunità. Con rarissime eccezioni<sup>1</sup>, tuttavia, ciò non trova riscontro nelle teorie etiche formulate negli ultimi anni nell'ambito del dibattito sulla giustizia. La teoria di Rawls<sup>2</sup>, forse la più importante, non costituisce un'eccezione: essa, stando a quanto afferma lo stesso Rawls<sup>3</sup>, a) non condurrebbe a una società meritocratica, e b) non ritiene che vi sia alcun dovere etico fondamentale di ricompensare il merito. Gli obiettivi di questo saggio sono due. Innanzitutto, intendo testare la validità di a) e di b), ossia della comprensione che Rawls ha delle implicazioni della sua stessa teoria e del posto che in essa occupa l'idea di merito. Inoltre, intendo esaminare e criticare l'argomento con cui Rawls esclude che vi sia alcun dovere etico fondamentale di ricompensare il merito nel distribuire certi beni, nello specifico il prodotto del lavoro sociale.

**2. MERITOCRAZIA E MERITO: ALCUNE DISTINZIONI PRELIMINARI<sup>4</sup>**

Nella sua accezione originaria il concetto di meritocrazia<sup>5</sup> denota una società in cui molte delle opportunità che più incidono sulla qualità della vita delle persone dipendono

<sup>1</sup> Si veda, ad esempio, D. Miller, *Principles of Social Justice*, Cambridge, Harvard University Press, 2001, capp. VII-IX.

<sup>2</sup> La più ampia formulazione della teoria di Rawls, la «teoria della giustizia come equità», si trova in J. Rawls, *A Theory of Justice*, Cambridge, Harvard University Press, 1971; edizione riveduta, ivi, 1999 (trad. it. *Una teoria della giustizia*, Milano, Feltrinelli, 1982; edizione riveduta, ivi, 2008). In seguito mi riferirò a quest'opera con la sigla TJ. Si veda anche J. Rawls, *Justice as Fairness. A Restatement*, Cambridge, Harvard University Press, 2001 (trad. it. *Giustizia come equità. Una riformulazione*, Milano, Feltrinelli, 2002). In seguito mi riferirò a quest'opera con la sigla JF.

<sup>3</sup> Si vedano TJ, parr. 17 e 48; JF, parr. 20-22.

<sup>4</sup> Nel presente paragrafo riprendo, in forma in parte riveduta, un'analisi delle idee di merito e di meritocrazia che ho svolto in N. Riva, *Eguaglianza delle opportunità*, Roma, Aracne, 2011, Introduzione, par. 2.

<sup>5</sup> La parola inglese *meritocracy*, da cui deriva la parola italiana «meritocrazia», fu conosciuta dal sociologo britannico Michael D. Young nell'opera di satira *The Rise of the Meritocracy, 1870-2033*,

dalle loro capacità e dalla loro condotta (su cui incidono le loro capacità). Ciò vale non solo per le opportunità di accedere a impieghi e incarichi, ma anche per le opportunità di sviluppare le proprie abilità innate, poiché una quota maggiore della ricchezza destinata a educazione e formazione è destinata all'educazione e formazione delle persone per natura più capaci, e spesso anche per le opportunità economiche, poiché si ritiene che le professioni che richiedono le capacità migliori e/o le professioni esercitando le quali le persone dotate delle capacità migliori potrebbero contribuire maggiormente al benessere della collettività, dovrebbero essere quelle meglio remunerate (per principio o per motivare le persone per natura più capaci a coltivare le loro abilità innate e a esercitare quelle professioni).

In una società siffatta, persone dotate di eguali abilità innate avrebbero eguali opportunità; da ciò l'abitudine di accostare meritocrazia ed eguaglianza delle opportunità. Viceversa, le opportunità di persone con diverse abilità innate sarebbero ineguali. Una società meritocratica sarebbe una società fortemente stratificata, per quanto idealmente caratterizzata da una diffusa mobilità sociale, che, tuttavia, potrebbe essere garantita solo in presenza di strumenti in grado di misurare le abilità innate delle persone in età precoce, prima che intervengano fattori sociali a determinarne lo sviluppo effettivo. L'ideale della meritocrazia presuppone un insieme di assunti controversi: che esistano differenze rilevanti tra le abilità innate delle persone; che sia possibile identificare le persone per natura più capaci; che le istituzioni educative e formative e quelle incaricate di attribuire alle persone abilitazioni, impieghi e incarichi siano in grado di valutare le loro capacità.

Con il tempo la parola «meritocrazia» ha perso la connotazione chiaramente negativa che aveva nelle intenzioni del suo inventore; oggi essa è comunemente utilizzata per denotare una società che soddisfa almeno i seguenti requisiti:

- a) non esistono barriere formali nell'accesso a educazione, formazione, abilitazioni, impieghi e incarichi;
- b) la selezione per accedere ad abilitazioni, impieghi e incarichi tiene conto solamente delle qualifiche pertinenti, ossia dei caratteri<sup>6</sup> e delle capacità necessari per svolgere le mansioni associate alle diverse professioni;
- c) abilitazioni, impieghi e incarichi disponibili in quantità limitata sono assegnati alle più qualificate tra le persone che hanno interesse ad accedervi.

Londra, Thames and Hudson, 1958; trad. it. *L'avvento della meritocrazia, 1870-2033*, Milano, Edizioni di Comunità, 1962.

<sup>6</sup> In alcuni rari casi non è sufficiente possedere certe capacità per poter assolvere alle mansioni connesse a professioni, impieghi o incarichi, ma è anche necessario possedere certi caratteri. Così, ad esempio, per poter recitare la parte di Malcom X in un film non è sufficiente essere capace di recitare, è anche necessario essere uomo e avere certi caratteri somatici; per lavorare come indossatrice di abiti femminili non è sufficiente avere un buon portamento, è anche necessario essere donna e, probabilmente, soddisfare certi requisiti di bellezza; per ottenere un incarico rappresentativo all'interno di organismi che riservano una parte dei seggi agli e/o alle appartenenti a un gruppo sociale svantaggiato, non è sufficiente possedere le capacità che si confanno a un/una rappresentante, è anche necessario appartenere al gruppo sociale cui i seggi sono riservati. Tuttavia, assumo che siano rari i casi in cui la selezione basata su fattori diversi dalle capacità sia giustificabile e che, anche in quei casi, il possesso dei caratteri rilevanti non sia mai una condizione sufficiente benché necessaria, essendo sempre necessario anche il possesso di alcune capacità.

Spesso, inoltre, si ritiene che una meritocrazia dovrebbe soddisfare anche uno o più dei seguenti requisiti ulteriori:

- d) persone dotate di eguali abilità innate hanno eguali opportunità educative e formative, eguali opportunità di realizzazione professionale ed eguali opportunità economiche;
- e) la quota della ricchezza collettiva destinata a educazione e formazione è investita a vantaggio delle persone dotate delle abilità innate giudicate superiori;
- f) il prodotto del lavoro sociale è ripartito tra le persone in proporzione al loro contributo produttivo, valutato in termini di impegno, di risultato o di una loro combinazione.

I requisiti indicati possono combinarsi variamente generando concezioni alternative della meritocrazia. Mentre i requisiti a), b) e c) sono comuni alle diverse concezioni (ne costituiscono il «minimo comune denominatore»), le differenze emergono sulla base dei requisiti d), e) e f). In questo saggio chiamerò «meritocrazia» un assetto sociale che soddisfi i requisiti a), b) e c) ed, eventualmente, i requisiti d), e) e f). Chiamerò «talentocrazia» quella specie di meritocrazia che oltre ai requisiti a), b) e c) soddisfi i requisiti d) ed e), ed eventualmente anche il requisito f). Infine, parlerò di una «distribuzione meritocratica (o basata sul merito) del prodotto del lavoro sociale» per riferirmi a una divisione del prodotto del lavoro sociale conforme al requisito f). Il fatto che un assetto sociale stabilisca che la divisione del prodotto del lavoro sociale debba essere (in tutto o in parte) basata sul merito non è sufficiente a qualificare quell'assetto sociale come meritocratico.

La parola «merito» denota comunemente il fattore in base al quale a una persona spetta qualcosa (un'opportunità educativa o formativa, un'abilitazione, un impiego, un incarico, una ricompensa, ma anche un premio, un onore, un elogio, eccetera), ossia la «base» del meritare<sup>7</sup>. Il merito così inteso cambia nei diversi requisiti a seconda del *distribuendum*, ossia di ciò che – si sostiene – dovrebbe essere assegnato sulla base del merito. I fattori rilevanti stando ai requisiti a), b) e c) – le «qualifiche pertinenti» – sono i caratteri e le capacità (le conoscenze e le competenze) necessari per svolgere le mansioni associate a professioni, impieghi e incarichi. I requisiti d) ed e) assumono come fattore rilevante le abilità innate; in particolare, e) si riferisce alle abilità innate giudicate superiori (i «talenti»). Infine, il requisito f) identifica il fattore rilevante nel contributo produttivo, valutato in termini di impegno, di risultato o di una qualche combinazione di impegno e risultato.

Una società meritocratica, insomma, è una società che distribuisce certi beni<sup>8</sup> alle persone sulla base dei loro meriti, variamente interpretati a seconda del *distribuendum*. Chiamo «principi meritocratici» tutti quei principi che stabiliscono che la distribuzione di certi beni tra le persone dovrebbe riflettere i loro meriti. Una distinzione importante per intendere la posizione di Rawls sul merito è quella tra concezioni etiche della meritocrazia – per cui esiste un dovere etico fondamentale di distribuire certi beni in un modo

<sup>7</sup> Diversamente dalla lingua inglese, che distingue tra *merit* (il merito) e *desert* (ciò che è meritato), la lingua italiana non dispone di due parole per indicare il merito – il fattore in base a cui una persona merita qualcosa, la «base» del meritare – e ciò che è meritato.

<sup>8</sup> Chiamo «beni» le cose che le persone possono desiderare per sé, ritenendo che il loro possesso possa, nel breve o nel lungo periodo, migliorare la qualità delle loro vite.

che tenga conto, almeno in parte, dei meriti delle persone a prescindere da una valutazione delle conseguenze che una tale distribuzione potrebbe produrre – e concezioni istituzionali della meritocrazia, che attribuiscono ai principi meritocratici un valore meramente strumentale e assumono che il merito acquisti valore come criterio pratico solamente all'interno di un particolare assetto istituzionale, giustificato sulla base delle conseguenze che esso potrebbe produrre.

Le concezioni etiche della meritocrazia sostengono che la condotta delle persone (nella misura in cui produce certi risultati e/o nella misura in cui dimostra un certo impegno) e/o i loro caratteri e/o le loro capacità (nella misura in cui risultano dalla loro condotta e/o nella misura in cui permettono di formulare previsioni su quella che potrebbe essere in futuro la loro condotta) conferiscono alle persone diritti ideali aventi per oggetto certi beni (ad esempio, educazione e formazione, abilitazioni, impieghi, incarichi e ricompense), ossia valide ragioni etiche di pretendere quei beni. Tra i compiti dell'assetto sociale vi sarebbe quello di assicurare che le persone ricevano i beni che meritano (anche se non necessariamente solo quei beni): un assetto sociale che non riconoscesse alle persone i beni che meritano sarebbe *perciò* ingiusto e andrebbe pertanto riformato<sup>9</sup>. Secondo concezioni di questo tipo, il merito è un criterio pratico dotato di valore indipendente dalle conseguenze.

Le concezioni istituzionali della meritocrazia, invece, sostengono che i diritti delle persone a ricevere certi beni in virtù di certe condotte, di certi caratteri e/o di certe capacità dipendono dall'esistenza di un assetto sociale, *giustificato sulla base di principi etici di tipo consequenzialistico*, le cui regole prescrivono di tener conto di quelle condotte, di quei caratteri e/o di quelle capacità nel distribuire certi beni; in assenza di un tale assetto sociale le persone non potrebbero rivendicare alcun diritto ideale a quei beni in virtù di quelle condotte, di quei caratteri e/o di quelle capacità<sup>10</sup>. Secondo quelle concezioni, ciò che conferisce il diritto a ricevere certi beni è il fatto che la collettività si sia impegnata a premiare certe condotte, certi caratteri e/o certe capacità, ritenendo che ciò possa avere dei vantaggi; in assenza di un impegno da parte della collettività, condotte, caratteri e/o capacità non conferirebbero alcun diritto ideale a ricevere quei beni<sup>11</sup>.

<sup>9</sup> È importante distinguere l'idea che il principio che prescrive di distribuire certi beni sulla base del merito costituisca un criterio pratico dotato di valore etico dall'idea che il merito (la base del meritare) sia da identificare con una proprietà moralmente apprezzabile delle persone, come la loro virtù o il loro valore morale. Normalmente, chi sostiene che la distribuzione delle abilitazioni, degli impieghi, degli incarichi e/o della ricchezza dovrebbe essere basata sul merito non pensa (o non pensa solo) alla virtù o al valore morale delle persone, ma, a seconda del *distribuendum*, alle loro abilità innate, alle loro qualifiche o al loro contributo produttivo. Cfr. TJ, par. 48; JF, par. 20.

<sup>10</sup> *Ibidem*.

<sup>11</sup> Si veda, ad esempio, JF, pp. 72 e 78; trad. it. pp. 82 e 88: «[a]l di fuori delle istituzioni esistenti non c'è un'idea antecedente e indipendente di aspettativa legittima o di titolo, né la struttura di base esiste per realizzare una simile idea»; «i precetti di giustizia del senso comune e le disuguaglianze distributive della società moderna non hanno la funzione di ricompensare un merito morale distinto dalla meritevolezza» (per «meritevolezza» Rawls intende il meritare, l'avere titolo a qualcosa sulla base di norme sociali, che al fine di conseguire certi scopi associano a certe condotte certi benefici o certe sanzioni; cfr. *ivi*, p. 73; trad. it. p. 83).

### 3. LA TEORIA DELLA GIUSTIZIA COME EQUITÀ E LA MERITOCRAZIA

Rawls ritiene che i principi della teoria della giustizia come equità non porterebbero a una società meritocratica<sup>12</sup>, ma non è chiaro che le cose stiano così; non, almeno, alla luce di ogni concezione concepibile della meritocrazia. Consideriamo la posizione di quella teoria rispetto ai sei requisiti la cui combinazione genera diversi modelli di meritocrazia. La teoria di Rawls stabilisce senza alcun dubbio che un assetto sociale giusto debba soddisfare i requisiti a), b) e d): assenza di barriere formali nell'accesso a educazione, formazione, abilitazioni, impieghi e incarichi; meccanismi selettivi per l'accesso a quei beni che valutano unicamente le qualifiche pertinenti; eguaglianza delle opportunità per persone dotate di eguali abilità innate. L'idea dell'equa (*fair*) eguaglianza delle opportunità include chiaramente i tre requisiti<sup>13</sup>. Le posizioni della teoria di Rawls rispetto ai requisiti c), e) e f) sono meno ovvie; esse meritano pertanto di essere considerate con più attenzione.

#### 3.1. La selezione per l'accesso a impieghi e incarichi

Norman Daniels ha proposto una distinzione tra due diversi meccanismi per selezionare le persone cui assegnare impieghi e incarichi (e anche le abilitazioni, se disponibili in numero limitato)<sup>14</sup>. Il primo meccanismo consiste nell'attribuire, di volta in volta, gli impieghi e gli incarichi alle persone più qualificate tra tutte le persone candidate a occuparli. Il secondo meccanismo consiste, invece, nell'attribuire gli impieghi e gli incarichi alle persone in modo da usare al meglio il potenziale umano disponibile in vista del benessere della collettività, ossia in modo da garantire (entro i limiti del possibile) che nel suo complesso l'assegnazione di impieghi e incarichi risulti il più possibile efficiente<sup>15</sup>.

<sup>12</sup> TJ, edizione riveduta, pp. 91-92; trad. it. pp. 115-116.

<sup>13</sup> Per un'analisi dell'idea dell'equa eguaglianza delle opportunità rimando a N. Riva, *Eguaglianza delle opportunità*, cit., cap. 1, parr. 3.2-3.4. In sintesi, l'equa eguaglianza delle opportunità è realizzata quando il requisito d) è soddisfatto, ma è possibile dimostrare che la soddisfazione del requisito d) implichi anche la soddisfazione dei requisiti a) e b): se esistono barriere formali che precludono l'accesso a certi beni ad alcune persone, o se la selezione per l'accesso a quei beni tiene conto di fattori diversi dalle qualifiche pertinenti, è difficile che persone con eguali abilità innate possano avere le stesse opportunità. Naturalmente, la soddisfazione dei requisiti a) e b) è una condizione necessaria ma non sufficiente affinché il requisito d) sia soddisfatto.

<sup>14</sup> Si veda N. Daniels, *Merit and Meritocracy*, «Philosophy and Public Affairs», 7, 1978, n. 3, pp. 206-223.

<sup>15</sup> La concezione appropriata dell'efficienza secondo la teoria della giustizia come equità è quella espressa dal principio del maximin (non dunque l'efficienza paretiana, né la concezione utilitaristica dell'efficienza). Il principio del maximin, applicato alla selezione di un assetto sociale, stabilisce che nello scegliere un assetto sociale tra gli assetti sociali possibili si debba preferire quello che massimizza le opportunità (misurate sulla base di un paniere di beni primari) dei soggetti più sfavoriti al proprio interno (N.B.: dei soggetti più sfavoriti dall'assetto sociale, non da altri fattori come, ad esempio, la lotteria naturale). Qualora vi siano più assetti sociali possibili che assegnano le stesse opportunità alle persone che occupano la posizione sociale più svantaggiata, è necessario comparare la condizione di coloro che occupano la posizione sociale appena superiore e scegliere l'assetto sociale da preferire in base allo stesso criterio, e così via. Conseguenza di ciò è che, come recita il cosiddetto «principio di differenza», le sole ineguaglianze eticamente giustificabili sono quelle indispensabili a migliorare la condizione di chi occupa la posizione sociale che conferisce l'insieme minore di opportunità.

Questo secondo meccanismo prevede che una persona possa essere giustificatamente esclusa da un impiego o da un incarico che desidera, se è troppo qualificata per esso e se potrebbe fornire un miglior contributo al benessere della collettività in un altro ruolo.

Secondo Daniels, è possibile qualificare entrambi i meccanismi come meritocratici. Io preferisco riservare la qualifica di meritocratico al primo meccanismo e chiamare il secondo «tecnocratico» in quanto basato sul criterio della gestione il più possibile efficiente del potenziale umano disponibile. Daniels sostiene che il secondo meccanismo è quello più conforme ai principi della teoria della giustizia come equità. Io ritengo che ciò non sia evidente. Il problema è quello di stabilire a chi si debba assegnare un dato impiego o un dato incarico tra tutte le persone candidate a occuparlo. Supponiamo che sia possibile individuare un insieme di qualifiche minime necessarie per adempiere in maniera decente alle mansioni associate alla posizione in questione e che non vi sia nulla di eticamente criticabile nella decisione di restringere l'insieme delle persone tra cui selezionare chi dovrà occupare quella posizione in modo da includervi solamente i/le candidati/e in possesso di quelle qualifiche.

Una prima possibile soluzione al problema consiste nel sorteggiare la persona cui assegnare la posizione contesa dall'insieme indicato. Questa soluzione garantirebbe le stesse chance a tutte le persone dotate delle qualifiche minime. Rawls, tuttavia, sembra escludere una tale soluzione. Egli ammette, infatti, che persone dotate di diverse capacità possano avere diverse opportunità, purché alla nascita persone con le stesse abilità innate abbiano le stesse opportunità. Ritengo che alla base di una tale ammissione non vi sia solamente l'idea che non sia possibile realizzare la piena eguaglianza delle opportunità tra persone con diverse abilità innate, ma, soprattutto, l'idea che assegnando diverse opportunità a persone con diverse capacità sia possibile promuovere il benessere della collettività. Se l'equa eguaglianza delle opportunità ha la priorità sulla promozione del benessere della collettività, la piena eguaglianza delle opportunità è subordinata all'efficienza dell'assetto sociale.

Scartata la soluzione basata sul sorteggio, si tratta di stabilire se in base ai principi della teoria della giustizia come equità si debba preferire il meccanismo meritocratico o quello tecnocratico per l'assegnazione di impieghi e di incarichi. Per certi versi, il meccanismo tecnocratico sembrerebbe avvantaggiato<sup>16</sup>. Se ciò che può giustificare l'esistenza di disparità tra le opportunità di persone dotate di diverse capacità è il fatto

<sup>16</sup> Ignoro le pur rilevanti difficoltà legate all'applicazione del meccanismo tecnocratico di selezione, che, idealmente, richiederebbe un'allocazione centralizzata di tutti gli impieghi e di tutti gli incarichi disponibili da parte di un unico soggetto in grado non solo di valutare le capacità di ogni persona, ma anche di prevedere gli effetti di ogni possibile allocazione degli impieghi e degli incarichi tra le persone e di valutarne la desiderabilità dal punto di vista del benessere della collettività. Non escludo che il meccanismo tecnocratico di selezione potrebbe essere applicato anche in maniera decentrata con risultati efficienti sebbene non ottimali: è piuttosto evidente, infatti, che alcune persone sono troppo qualificate per ricoprire certi impieghi o certi incarichi. Tuttavia, per valutare in quale ruolo una persona potrebbe contribuire maggiormente al benessere della collettività non si dovrebbe tener conto esclusivamente delle sue capacità, ma anche delle sue preferenze e motivazioni: una persona potrebbe, infatti, disporre delle capacità necessarie a svolgere al meglio le mansioni associate a un dato impiego o a un dato incarico ma non essere per niente motivata a farlo: non è chiaro che attribuire a una tale persona quell'impiego o quell'incarico sia la scelta più efficiente.

che tali disparità risultino efficienti, un meccanismo come quello tecnocratico, il cui scopo è proprio quello di garantire la massima efficienza nell'attribuzione degli impieghi e degli incarichi, parrebbe da preferire. Il meccanismo tecnocratico, apparentemente, soddisfa il principio dell'equa eguaglianza delle opportunità: esso, al pari di quello meritocratico, assegna eguali opportunità a persone dotate di eguali capacità. Risulta però superiore al meccanismo meritocratico se valutato dal punto di vista dell'efficienza. Avrebbe, dunque, ragione Daniels.

Tuttavia, a ben considerare, il meccanismo tecnocratico rischia di avere delle implicazioni eticamente discutibili. La sua applicazione, infatti, potrebbe produrre una riduzione delle opportunità delle persone dotate delle migliori capacità rispetto a quelle delle persone dotate di capacità più comuni. Infatti, se si suppone che a) vi siano alcuni impieghi e alcuni incarichi occupando i quali le persone dotate delle migliori capacità potrebbero contribuire massimamente al benessere della collettività, e che b) il numero delle persone dotate delle migliori capacità sia limitato rispetto al numero delle persone dotate di capacità comuni, si deve concludere che il meccanismo tecnocratico può giustificare l'esclusione delle persone dotate delle migliori capacità da tutte le posizioni per cui esse sono troppo qualificate, al fine di indurle (per mancanza di altre possibilità) a ricoprire gli impieghi e gli incarichi occupando i quali esse potrebbero beneficiare maggiormente la collettività.

Mi pare che un tale esito sia problematico nella misura in cui, non prestando alcuna attenzione alle preferenze delle persone per certi ruoli e non per altri, subordina i fini individuali delle persone dotate delle migliori capacità alla promozione del benessere della collettività, violando il principio già kantiano che impone di non trattare mai le persone solo come mezzi, ma sempre anche come «fini», ossia come agenti dotati di propri fini<sup>17</sup>. Sotto questo profilo, il meccanismo meritocratico, che assegna, di volta in volta, gli impieghi e gli incarichi alle persone più qualificate tra quelle candidate a ricoprirli, sembra preferibile, poiché capace di coniugare la promozione dell'efficienza dell'assetto sociale (benché in misura forse non ottimale) con il rispetto per le preferenze delle persone, ferma restando la possibilità di orientare le preferenze delle persone in altro modo, ad esempio garantendo salari più elevati per indurre le persone più capaci a ricoprire certi ruoli.

Una tale considerazione a favore del meccanismo meritocratico credo possa essere svolta anche a partire dai principi della teoria della giustizia come equità. Ritengo, infatti, che la teoria di Rawls presupponga il principio kantiano sopra richiamato: solo quel principio è in grado di spiegare la priorità che essa assegna alle libertà fondamentali e all'equa eguaglianza delle opportunità sul principio del *maximin*. Si consideri il principio dell'equa eguaglianza delle opportunità. Come si è detto, esso stabilisce che persone dotate di eguali abilità innate debbano avere eguali opportunità, mentre ammette che persone con diverse abilità innate possano avere diverse opportunità. Alla base di un tale principio vi è l'idea che la collettività sia responsabile causalmente ed eticamente dell'esistenza di disparità tra le opportunità che persone dotate delle stesse abilità in-

<sup>17</sup> Trascuro gli effetti sociali perversi che il meccanismo tecnocratico potrebbe produrre, a causa delle sue implicazioni, conducendo a risultati peggiori di quelli che potrebbero giustificare la sua adozione, come, ad esempio, quello di indurre le persone a non coltivare capacità elevate per conservare un insieme più ampio di opportunità.

nate hanno alla nascita, mentre non lo è dell'esistenza di disparità tra le loro opportunità dovute a diverse abilità innate.

Ora, il principio dell'equa eguaglianza delle opportunità pone un limite a ciò che può essere fatto per massimizzare il benessere della collettività conformemente al principio del *maximin*: esso esclude che si possano usare le risorse disponibili per promuovere il benessere della collettività, a meno che non si sia prima garantito che le opportunità di persone dotate delle stesse abilità innate siano eguali. Ciò a prescindere dalla condizione sociale di quelle persone, ossia anche qualora la loro condizione sociale sia, per quanto diversa, comunque vantaggiosa rispetto a quella di altre persone<sup>18</sup>. L'idea è che l'esistenza di disparità tra le opportunità delle persone dovute esclusivamente a fattori sociali non sia giustificata neppure se soddisfa il principio del *maximin*. Ma se ciò è vero, il principio del *maximin* non può giustificare neppure la restrizione, mediante un meccanismo di selezione (dunque dovuto a un fattore sociale), delle opportunità delle persone dotate delle capacità migliori.

Vi è un altro modo di formulare questo argomento contro il meccanismo tecnocratico di selezione. Esso consiste nel sostenere che tale meccanismo non garantisce l'eguaglianza delle opportunità tra persone dotate di eguali capacità. Si considerino due persone, Tizia e Caio. Tizia possiede tutte le capacità di Caio e, inoltre, capacità che Caio non possiede. Ciò significa che le capacità complessive di Tizia e Caio sono diverse (le capacità di Caio essendo un sottoinsieme di quelle di Tizia). Ma, al tempo stesso, è possibile sostenere che Tizia e Caio sono eguali nel possesso delle capacità comuni a entrambi. Ora, stando le cose in questo modo, se Caio possiede le capacità necessarie a ricoprire un certo ruolo, anche Tizia possiede quelle capacità: dal punto di vista dei requisiti necessari a ricoprire quel ruolo Tizia e Caio sono eguali. In base al principio dell'equa eguaglianza delle opportunità, dunque, è inaccettabile che il processo selettivo privi Tizia di un'opportunità di cui gode Caio<sup>19</sup>.

Se il mio ragionamento è corretto, vi sono ragioni interne alla teoria della giustizia come equità che dovrebbero indurci a ritenere, *contra* Daniels, che il meccanismo meritocratico per selezionare chi debba occupare impieghi e incarichi sia da preferire. Si noti che la teoria di Rawls non prescrive di perseguire la massima efficienza nella distribuzione di impieghi e incarichi. Essa si limita ad ammettere che non è ingiusto farlo, purché si garantiscano le libertà fondamentali e l'equa eguaglianza delle opportunità e purché si interpreti l'efficienza secondo il principio del *maximin*. Pertanto, la teoria della

<sup>18</sup> Cfr. R. Arneson, *Against Rawlsian Equality of Opportunity*, «Philosophical Studies», 93, 1999, n. 1, pp. 77-112.

<sup>19</sup> L'argomento che propongo in questo capoverso suppone che il principio dell'equa eguaglianza delle opportunità, che prescrive di garantire eguali opportunità a persone dotate di eguali abilità innate, si applichi anche a persone dotate di eguali capacità (che sono l'esito dello sviluppo di abilità innate). È possibile che persone con eguali capacità non avessero alla nascita eguali abilità innate e che le loro eguali capacità siano l'esito di un impegno diverso nel coltivare le proprie capacità innate. Si tratta, tuttavia, di un fattore eticamente trascurabile per una teoria come quella di Rawls che ritiene che le persone non siano in alcun modo responsabili delle loro inclinazioni o motivazioni (così come delle loro abilità innate). Chiaramente, una teoria che attribuisca valore etico al merito potrebbe stabilire che per decidere a chi assegnare un certo ruolo tra più persone dotate delle stesse capacità si debba, entro i limiti in cui è possibile, tener conto degli sforzi fatti dalle persone per acquisire quelle capacità, premiando chi più si è impegnata/o.



giustizia come equità non stabilisce che impieghi e incarichi debbano essere attribuiti alle persone tenendo conto delle loro capacità (per quanto prescindere interamente dalla loro considerazione possa avere esiti del tutto irrazionali), ma vincola il modo in cui una società che decida di procedere in quel modo deve farlo: rispettando le persone come agenti dotati di propri fini.

Il meccanismo meritocratico per l'attribuzione di impieghi e incarichi tiene conto dell'utilità sociale che può derivare dall'attribuzione di impieghi e incarichi a persone qualificate senza perdere di vista le preferenze delle persone: nel trattare le persone come mezzi per la promozione del benessere della collettività, ne riconosce anche i fini privati. Il meccanismo meritocratico realizza dunque un compromesso tra gli interessi dell'individuo e l'interesse generale. Per contro, il meccanismo tecnocratico di selezione subordina interamente i fini privati delle persone alla promozione del benessere della collettività, gli interessi dell'individuo all'interesse generale: l'obiettivo è quello di utilizzare il potenziale umano disponibile nel modo più efficiente, senza tener conto delle preferenze delle persone se non in maniera limitata (ad esempio, stabilendo che in ogni caso le persone non possano essere formalmente obbligate a esercitare un certo impiego o assumere un certo incarico).

### *3.2. Talentocrazia e distribuzione della ricchezza*

Veniamo ora al requisito e) che stabilisce che le risorse sociali destinate a educazione e formazione siano distribuite a vantaggio delle persone dotate delle abilità innate giudicate superiori. Questo requisito è distintivo di quella particolare forma di meritocrazia che ho chiamato talentocrazia. Rawls sembra essere sensibile a questo requisito, ma solo in parte. Egli sostiene che è necessario garantire che, entro i limiti del possibile, tutte le persone, a prescindere da eventuali differenze nelle loro abilità innate, sviluppino alcune capacità essenziali. Una volta conseguito un livello sufficiente nel possesso generale di quelle capacità, tuttavia, egli sembra credere che le risorse sociali destinate a educazione e formazione possano essere impiegate, almeno in una qualche misura, a vantaggio delle persone con le migliori abilità innate, purché ciò promuova il benessere della collettività. La teoria della giustizia come equità è, dunque, compatibile con forme moderate di talentocrazia.

### *3.3. La distribuzione meritocratica della ricchezza*

Consideriamo, infine, la posizione della teoria di Rawls rispetto al requisito f), che stabilisce che il prodotto del lavoro sociale sia suddiviso tra le persone in modo da rispecchiarne il contributo produttivo (l'impegno, il risultato o una loro combinazione). L'implementazione dei principi della teoria della giustizia come equità richiede una distribuzione almeno in parte meritocratica del prodotto del lavoro sociale. Ciò dipende dall'effetto combinato del principio che assegna a ogni persona il diritto alla libera scelta dell'occupazione e del principio del maximin, che ammette le disparità materiali che promuovono il benessere della collettività. Se le persone hanno diritto alla libera scelta dell'occupazione, infatti, per indurle a coltivare le loro abilità innate e a utilizzare le loro capacità in modo efficiente, tali condotte andranno premiate, se necessario, anche assegnando quote più elevate del prodotto del lavoro sociale alle persone che vi contribuiscono maggiormente.

### 3.4. La teoria della giustizia come equità e la meritocrazia: conclusione

Se la mia interpretazione della teoria di Rawls è corretta, un assetto sociale conforme ai suoi principi soddisferebbe i requisiti a), b), c), d) e, parzialmente, anche il requisito f). Addirittura, Rawls sembra ammettere che, una volta garantita a tutte le persone un'educazione e una formazione di base, le risorse residue destinate a educazione e formazione possano essere investite a vantaggio delle persone per natura più capaci, una previsione tipica di quella particolare forma della meritocrazia che chiamo «talentocrazia». Come può Rawls, dunque, sostenere che la sua teoria non condurrebbe a un assetto sociale meritocratico? Ho sostenuto che i requisiti che un assetto sociale deve soddisfare per essere qualificato come meritocratico sono i requisiti a), b) e c). Quand'anche si utilizzasse una concezione più esigente di meritocrazia che includa pure il requisito f), e addirittura i requisiti d) ed e), non penso che Rawls possa impedire che la sua teoria venga descritta come meritocratica.

Una prima ipotesi in grado di spiegare perché Rawls ritenga che la teoria della giustizia come equità non condurrebbe a un assetto sociale meritocratico consiste nell'attribuirgli l'opinione secondo cui l'equa eguaglianza delle opportunità non è compatibile con la meritocrazia. La meritocrazia, come Rawls se la rappresenta, verrebbe dunque a coincidere con l'ideale classico liberale di una società in cui sia pienamente garantita l'eguaglianza *formale* delle opportunità di competere per l'accesso ai diversi ruoli sociali. Se si attribuisce al termine «meritocrazia» un tale significato, allora è vero che la teoria di Rawls non condurrebbe a un assetto sociale meritocratico. Tuttavia, è plausibile sostenere che la meritocrazia sia compatibile con l'equa eguaglianza delle opportunità e, addirittura, che una tale eguaglianza sia un presupposto della sua piena realizzazione, poiché ove essa non è realizzata, fattori diversi dai meriti delle persone incidono sulle loro prospettive di vita.

La mia impressione è che Rawls, quando afferma che la sua non è una teoria meritocratica, si riferisca al fatto che essa esclude che una qualche nozione di merito valga quale criterio etico fondamentale, ossia che vi sia un dovere etico di assegnare certi beni in un modo che tenga conto del merito delle persone. La teoria della giustizia come equità, egli sostiene, adotta una concezione solamente istituzionale del merito. Alla base di quella teoria non vi è l'idea secondo cui le persone dotate di maggiori abilità innate meritino (eticamente) di ricevere i vantaggi (maggiori opportunità educative, formative, di realizzazione professionale ed economiche) che un assetto sociale conforme ai requisiti di giustizia di quella teoria attribuirebbe loro, nel senso che, se esso non li attribuisse loro, sarebbe *perciò* ingiusto. Tutt'altro. Rawls respinge in modo molto chiaro una tale interpretazione della sua teoria. Da questo punto di vista, Rawls adotta una concezione istituzionale del merito.

Rifiutando un'idea etica del merito, Rawls contesta l'idea che, *per esigenze di giustizia*, certi beni (ad esempio, educazione e formazione, professioni, impieghi, incarichi e/o quote del prodotto del lavoro sociale) *dovrebbero* essere attribuiti alle persone tenendo conto di alcune loro qualità (ad esempio, abilità innate e qualifiche pertinenti) o di alcune qualità della loro condotta (ad esempio, il loro contributo produttivo, valutato in termini di impegno e/o di risultato). Un assetto sociale che non distribuisse quei beni in accordo con quei requisiti non sarebbe *perciò* ingiusto; esso potrebbe anzi essere giusto, in base al principio del maximin, qualora risultasse efficiente se valutato dalla

prospettiva delle persone meno favorite (in termini di vantaggi materiali) dall'assetto sociale e a patto che soddisfi gli altri requisiti di giustizia, quello che prescrive la garanzia delle libertà fondamentali e quello che prescrive la garanzia dell'equa eguaglianza delle opportunità.

Sebbene la teoria di Rawls ammetta che nella distribuzione delle opportunità educative e formative, nella selezione per l'accesso a professioni, impieghi e incarichi e nella ripartizione del prodotto del lavoro sociale si possa tener conto delle abilità innate, delle qualifiche e del contributo produttivo delle persone, essa non ritiene che ciò corrisponda a un'esigenza di giustizia. Essa non *prescrive* una distribuzione ineguale di quei beni; essa la *ammette*, se e solo se una tale distribuzione consente di migliorare la condizione economica delle persone meno favorite dall'assetto sociale, ossia se è efficiente dalla loro prospettiva<sup>20</sup>. Una distribuzione perfettamente eguale di tutti i beni conforme ai requisiti di giustizia diversi dal principio del maximin, posto che sia possibile, non sarebbe ingiusta in base ai requisiti della teoria di Rawls; piuttosto, l'idea di Rawls è che essa sarebbe inefficiente (e, dunque, irrazionale) da qualsiasi prospettiva la si giudichi.

Rawls distingue l'idea etica del merito da quella delle aspettative giustificate (o legittime) che le persone si formano per il fatto di agire in un certo modo e/o di possedere certi caratteri e/o certe capacità all'interno di un assetto sociale le cui norme stabiliscono che chi agisce in un certo modo e/o possiede certi caratteri e/o certe capacità debba ottenere certi beni<sup>21</sup>. Il fatto che le norme di un assetto sociale assegnino certi beni alle persone che agiscono in un certo modo e/o possiedono certi caratteri e/o certe capacità non significa in alcun modo che ciò che giustifica quelle norme sia l'intenzione di premiare le persone per i loro «meriti». Come si è detto, la teoria di Rawls è compatibile solo con una concezione del merito di tipo istituzionale, secondo cui i «meriti» delle persone sono definiti dall'assetto sociale. Secondo una concezione istituzionale del merito, le persone meritano ciò che spetta loro in base alle norme di un determinato assetto sociale.

#### 4. L'ARGOMENTO DI RAWLS CONTRO IL MERITO COME CRITERIO ETICO<sup>22</sup>

Consideriamo l'argomento in base al quale Rawls ritiene che non vi siano valide ragioni etiche di distribuire certe opportunità (educative e formative, professionali ed economiche) tra le persone tenendo conto delle loro abilità innate e/o delle loro qualifiche (in un modo che premi le abilità innate e le qualifiche superiori) e/o in proporzione al loro contributo produttivo (valutato in termini di impegno, di risultato e/o di una loro combinazione). La premessa maggiore (PM) dell'argomento di Rawls sostiene che: una persona può meritare qualcosa eticamente in virtù dei suoi caratteri, delle sue capacità e/o

<sup>20</sup> Da questo punto di vista, i requisiti di giustizia della teoria di Rawls rappresentano dei vincoli, che limitano i modi in cui una società può perseguire l'efficienza o cercare di realizzare valori diversi dalla giustizia.

<sup>21</sup> Si vedano TJ, par. 48; JF, par. 20.

<sup>22</sup> Nel presente paragrafo riprendo, in forma in parte riveduta, l'analisi dell'argomento di Rawls contro la concezione etica della meritocrazia che ho svolto in N. Riva, *Eguaglianza delle opportunità*, Roma, Aracne, 2011, cap. I, par. 3.6.

della sua condotta, solamente nella misura in cui è responsabile dei suoi caratteri, delle sue capacità e/o della sua condotta. La premessa maggiore, che lega merito e responsabilità, può essere considerata una tesi circa la «grammatica» del concetto di merito, ossia una tesi sulle condizioni che devono essere soddisfatte affinché quel concetto possa essere usato correttamente.

Della premessa minore, invece, è possibile fornire due distinte interpretazioni. Secondo la prima possibile interpretazione ( $Pm^1$ ), le persone *non sono in alcun modo responsabili* delle loro abilità innate, delle loro qualifiche e del loro contributo produttivo, poiché tutti quei fattori dipendono *interamente* da altri fattori su cui esse non hanno alcun controllo: la sorte e i fattori sociali che incidono sullo sviluppo delle abilità innate e sulla conservazione nel tempo di caratteri e di capacità qualificanti. Secondo l'altra possibile interpretazione ( $Pm^2$ ), invece, le persone *non sono interamente responsabili* delle loro abilità innate, delle loro qualifiche e del loro contributo produttivo, poiché tutti quei fattori dipendono *in parte* da altri fattori su cui esse non hanno alcun controllo: la sorte e i fattori sociali che incidono sullo sviluppo delle abilità innate e sulla conservazione nel tempo di caratteri e di capacità qualificanti. Non è chiaro per quale interpretazione Rawls propenda.

La prima interpretazione,  $Pm^1$ , è la più impegnativa: essa suggerisce una variante radicale di determinismo, secondo cui le persone sarebbero interamente determinate da fattori su cui non esercitano alcun controllo. La seconda interpretazione,  $Pm^2$ , invece, è compatibile con una forma meno radicale, parziale, di determinismo; il problema è che essa non è in grado di escludere che almeno in parte le ineguaglianze tra le opportunità delle persone possano essere giustificate eticamente (e non solamente perché utili a promuovere il benessere della collettività in accordo con il principio del *maximin*). Nella misura in cui le persone sono responsabili dei fattori da cui dipendono le ineguaglianze tra le loro opportunità – una misura che  $Pm^2$  stabilisce essere inferiore al 100 per cento ma superiore a 0 –, infatti, sulla base della premessa maggiore (PM) esse potrebbero dirsi eticamente meritate. Ciò sembra incompatibile con l'adesione di Rawls a una concezione *esclusivamente* istituzionale del merito.

Affinché si possa concludere dalla premessa maggiore – secondo cui le persone possono meritare eticamente qualcosa solo in virtù di fattori di cui sono responsabili – che le persone non meritino eticamente di trarre alcun vantaggio dalle loro abilità innate, dalle loro qualifiche e dal loro contributo produttivo, sembra dunque necessario attribuire a Rawls l'idea che i caratteri, le capacità e la condotta delle persone siano interamente determinate da fattori di cui esse non sono in alcun modo responsabili ( $Pm^1$ ). Ciò sembra, tuttavia, incompatibile con la sua pretesa che la validità della sua teoria della giustizia non dipenda in alcun modo da concezioni metafisiche controverse e sia compatibile con diverse concezioni metafisiche ragionevoli<sup>23</sup>. Infatti, il determinismo ra-

<sup>23</sup> Questa pretesa è centrale per l'idea di un liberalismo non metafisico (o «politico») sostenuta da Rawls a partire dagli anni Ottanta. Si veda J. Rawls, *Justice as Fairness: Political not Metaphysical*, «Philosophy and Public Affairs», 14, 1985, n. 3, pp. 223-251. Si veda anche J. Rawls, *Political Liberalism*, New York, Columbia University Press, 1993; edizioni ampliate, ivi, 1996 e 2005 (trad. it. *Liberalismo politico*, Milano, Edizioni di Comunità, 1994; edizione ampliata, Torino, Einaudi, 2012). Assumo che una concezione metafisica controversa sia ragionevole nella misura in cui non contrasta con l'evidenza empirica pur non potendo essere fondata (in quanto metafisica) sull'evidenza empirica.

dicale secondo cui i caratteri, le capacità e la condotta delle persone sarebbero determinati interamente da fattori che sfuggono al loro controllo è chiaramente una concezione metafisica controversa, sebbene ragionevole.

È possibile, tuttavia, un'interpretazione dell'argomento di Rawls che, forse, consente di sfuggire a questa difficoltà. Secondo una tale interpretazione, esso può essere considerato un argomento volto a dimostrare come, se anche fosse vero che le persone sono interamente determinate da fattori che sfuggono al loro controllo, vi sarebbero ancora valide ragioni, benché ragioni non di tipo etico, di continuare a distribuire certe opportunità come le si dovrebbe distribuire qualora le persone potessero essere ritenute responsabili dei loro caratteri, delle loro capacità e della loro condotta (ed, eventualmente, anche di coltivare la credenza nel fatto che le persone siano responsabili dei loro caratteri, delle loro capacità e della loro condotta). Così interpretato, l'argomento di Rawls non appare essere un argomento antimeritocratico, ma un argomento volto a giustificare una distribuzione meritocratica di certe opportunità, senza impegnarsi in assunzioni metafisiche controverse.

## **5. RISCATTARE LE NOSTRE INTUZIONI SUL MERITO**

Benché la teoria della giustizia come equità possa essere considerata una concezione meritocratica della giustizia, poiché un assetto sociale conforme ai suoi principi avrebbe i caratteri distintivi della meritocrazia, Rawls, con l'argomento analizzato nel paragrafo precedente, respinge l'idea che il merito possa valere quale criterio etico per stabilire come i diversi ruoli sociali e il prodotto del lavoro sociale debbano essere distribuiti. Se l'argomento di Rawls contro il merito come criterio etico è valido, dovremmo rivedere le nostre intuizioni sul merito. Molti dei nostri giudizi etici quotidiani, infatti, non sembrano presupporre una concezione meramente istituzionale del merito, ma un'idea del merito come criterio etico di cui si deve tener conto nel progettare le nostre istituzioni sociali, se le si vuole giuste. Sosterrò che l'argomento di Rawls contro il merito non sia valido e che sia pertanto possibile riscattare alcune delle nostre intuizioni sul merito come criterio etico.

Non intendo mettere in discussione l'assunto di Rawls secondo cui le abilità innate delle persone, le loro qualifiche e il loro contributo produttivo dipendono almeno in parte da fattori su cui le persone (in quanto singole) non esercitano alcun controllo: disposizioni genetiche, ma, soprattutto (a mio giudizio), circostanze sociali che concorrono a determinare chi una persona è, quali sono le sue preferenze e motivazioni e che cosa essa è in grado e vuole fare. Non intendo dunque contestare la premessa minore del-

ca. Sulla base di questo criterio, sono concezioni metafisiche ragionevoli sia la concezione secondo cui le capacità e la condotta delle persone sono interamente determinate da fattori che sfuggono al loro controllo, sia la concezione secondo cui le capacità e la condotta delle persone sono in parte determinate da fattori che sfuggono al loro controllo, mentre non è una concezione metafisica ragionevole la concezione secondo cui le capacità e la condotta delle persone non sono in alcun modo determinate da fattori che sfuggono al loro controllo, poiché è evidente che le capacità delle persone, che incidono sulla loro condotta, dipendono almeno in parte dalla loro condizione psicofisica, che a sua volta dipende almeno in parte dalle loro dotazioni genetiche e da fattori sociali su cui esse non sono in grado di esercitare alcun controllo.

l'argomento di Rawls. Ciò che intendo contestare è la premessa maggiore del suo argomento, secondo cui una persona può meritare moralmente qualcosa in virtù della sua condotta o dei suoi caratteri solamente se ne è responsabile. La tesi che intendo sostenere è, al contrario, che una persona può meritare eticamente qualcosa in virtù della sua condotta, dei suoi caratteri e delle sue capacità anche se non è responsabile (in senso metafisico) di quella condotta e di quei caratteri.

Cercherò di chiarire la mia idea con un esempio. Si considerino due persone, Tizia e Caio. Si supponga che esse siano dotate più o meno delle stesse abilità innate e che abbiano le stesse opportunità. A parità di salario, Tizia e Caio preferirebbero divenire architetti piuttosto che muratori. Tuttavia, Tizia sarebbe disposta a fare la muratrice per uno stipendio superiore del 10 per cento a quello di Caio, mentre Caio, pur di non fare il muratore, accetterebbe di fare l'architetto per uno stipendio del 10 per cento inferiore a quello di Tizia. La collettività ha interesse ad avere un architetto e una muratrice, piuttosto che due architetti. È dunque razionale, dal punto di vista dell'interesse generale, pagare a Tizia per fare la muratrice uno stipendio del 20 per cento superiore a quello pagato a Caio per fare l'architetto. Ma vi è un senso, ritengo, in cui pagare a Tizia un tale stipendio non solo è razionale, ma è anche giusto: un senso in cui Tizia si merita, eticamente, uno stipendio superiore a quello di Caio<sup>24</sup>.

Credo che alla base di questa intuizione vi sia un principio secondo cui la giustizia richiede una qualche proporzione tra gli oneri che una persona si assume nell'interesse di altre persone e i benefici che ottiene in cambio. La correttezza esige una forma di reciprocità: la cosa meritata è una sorta di ricompensa per il contributo che una persona dà al benessere delle altre persone. Si noti che l'obiettivo di una distribuzione meritocratica non è quello di garantire che Tizia e Caio traggano un'eguale soddisfazione, un eguale livello di benessere, dal fare rispettivamente la muratrice e l'architetto con redditi diversi. L'obiettivo di una distribuzione meritocratica dovrebbe essere piuttosto quello di assicurare che ogni persona possa svolgere, all'interno di un sistema di cooperazione nel suo insieme efficiente, il ruolo, tra tutti i ruoli disponibili e alla sua portata, che ritiene preferibile dal suo punto di vista personale alla luce di tutti i fattori dati, reddito incluso.

Questo argomento a favore di una distribuzione meritocratica del prodotto del lavoro sociale non presuppone in alcun modo l'idea che le persone siano dotate di libero arbitrio. Esso è compatibile con l'idea che la condotta delle persone sia interamente determinata da ciò che esse sono, che le persone agiscano sempre (reagendo al contesto) nell'unico modo in cui possono agire, facendo la cosa che, tutto considerato, hanno più motivi (soggettivi) di fare. Secondo l'argomento presentato, le persone non meritano ciò che meritano in virtù delle loro «scelte», ma in virtù delle conseguenze della loro condotta sul loro benessere e sul benessere altrui. L'ipotesi è che una distribuzione meritocratica del prodotto del lavoro sociale possa consentire idealmente di pervenire a un giusto equilibrio tra gli interessi di ogni persona e gli interessi di tutte le altre: a una situazione che sia efficiente e al tempo stesso tale per cui ogni persona è soddisfatta del ruolo che occupa al suo interno.

<sup>24</sup> Se Tizia si merita eticamente uno stipendio superiore a quello di Caio, sarebbe giusto (nei limiti del possibile) pagarle un tale stipendio anche se, mossa da senso del dovere, Tizia fosse pronta a sacrificarsi per l'interesse generale, facendo la muratrice per uno stipendio eguale a quello di Caio.

## 6. CONCLUSIONE

In questo saggio ho considerato la posizione della teoria di Rawls in relazione alle idee di merito e meritocrazia. Ho sostenuto che l'attuazione dei principi della teoria della giustizia come equità condurrebbe a un assetto sociale che potrebbe essere descritto come meritocratico anche alla luce delle concezioni più esigenti della meritocrazia. Ho quindi provato a rendere conto del perché Rawls, ciò nonostante, ritenga che la sua teoria non sia una teoria meritocratica, individuando una spiegazione nell'idea secondo cui la teoria della giustizia come equità non sarebbe meritocratica, poiché esclude che esista un dovere di ricompensare il merito che prescinde dai vantaggi collettivi che ciò comporta. Ho quindi considerato l'argomento con cui Rawls respinge l'idea del merito come fonte di doveri e ho sostenuto che esso non è in grado di escludere l'idea che vi siano valide ragioni etiche non consequenzialistiche di distribuire il prodotto del lavoro sociale tenendo conto del merito delle persone.

L'obiettivo teorico di questo saggio era quello di riscattare una certa idea etica del merito e della meritocrazia dalle influenti obiezioni di Rawls. Distinguendo il problema della meritocrazia nell'attribuzione di impieghi e incarichi dal problema della meritocrazia nella ripartizione del prodotto del lavoro sociale, ho sostenuto, innanzitutto, che, nella misura in cui la collettività decide di allocare certi ruoli sociali in modo efficiente, tenendo conto delle qualifiche delle persone, l'unico modo eticamente corretto di farlo è quello che tiene conto non solo dell'interesse generale, ma anche delle preferenze delle persone. Non ho sostenuto che sia giusto attribuire certi ruoli tenendo conto delle qualifiche delle persone (e non, ad esempio, casualmente), pur ritenendo che vi siano ottime ragioni di farlo. Le considerazioni etiche, a questo livello, entrano in gioco nella selezione del modo corretto di allocare certi ruoli una volta che si sia deciso di farlo in modo da promuovere l'efficienza.

Per quanto riguarda il secondo problema, invece, quello della ripartizione del prodotto del lavoro sociale, ho sostenuto che una distribuzione non egalitaria del prodotto del lavoro sociale, che tenga conto del merito delle persone, possa venir giustificata non solo in vista dei vantaggi collettivi che una tale distribuzione produrrebbe, ma anche sulla base di considerazioni relative a ciò cui le persone hanno eticamente diritto in virtù della loro condotta. L'argomento che ho abbozzato necessita di essere sviluppato e richiede ulteriori riflessioni. Si tratta di chiarire diversi aspetti: quale idea di giustizia esprima un tale argomento; quale debba essere la base del merito, il fattore in base al quale decidere cosa una persona meriti; quali ineguaglianze possano essere giustificate eticamente appellandosi a una nozione di merito. Il mio obiettivo in questo saggio era semplicemente di replicare a quello che ritengo essere il principale ostacolo a una riflessione approfondita sul merito.

Prima di chiudere, vorrei spiegare perché mi sembra importante recuperare le nozioni di merito e di meritocrazia. Nel dibattito pubblico quelle nozioni sono spesso associate a posizioni antiegalitarie e conservatrici. La mia speranza, al contrario, è che a partire da quelle nozioni sia possibile muovere una critica molto forte alle ineguaglianze oggi esistenti. Dopotutto, difficilmente quelle ineguaglianze possono essere giustificate sulla base di un'idea di merito, poiché esse sono in misura rilevante il prodotto di un trasferimento di capitale tra le generazioni e della rendita generata da quel capitale, ingiusti proprio perché non meritati. A ciò si aggiunga l'idea che vi è qualcosa di profon-

damente antimeritocratico in una società che spesso retribuisce di più chi svolge le professioni più gratificanti rispetto a chi svolge le professioni meno gratificanti. L'obiettivo, insomma, è quello di mettere le nozioni di merito e di meritocrazia al servizio di una maggiore eguaglianza.