

Martha C. Nussbaum, *Creating Capabilities. The Human Development Approach*, The Belknap University of Harvard University Press, Cambridge (Massachussets) and London (England) 2011. Pp. 237.

Martha Nussbaum è una di quelle pensatrici contemporanee che, con il proprio lavoro, più chiaramente contestano il pregiudizio che l'esercizio del pensiero filosofico riguardi temi lontani dalla concretezza del vivere e dai problemi *reali* dell'essere umano. La domanda da cui parte è semplice: che cosa una persona è in grado di fare e di essere? Attorno a questo quesito si struttura tutta la teoria delle capacità a cui la nostra Autrice, parallelamente all'economista indiano Amartya Sen, lavora da venticinque anni. Il suo ultimo testo, *Creating capabilities*, vuole per la prima volta offrire in modo organico a un pubblico non specialista un'esposizione della teoria o almeno, aggiungiamo noi, della teoria allo stadio attuale della sua elaborazione.

L'idea centrale è quella di affrontare i problemi della giustizia a partire dalle capacità di base dell'essere umano. Tale approccio (il *Capabilities Approach*) ha costituito anche la base dell'*Indice dello Sviluppo Umano*, uno strumento di valutazione dell'effettivo grado di sviluppo delle popolazioni che ha sostituito quello basato sul solo calcolo del Prodotto Interno Lordo; quest'ultimo, infatti, risulta totalmente inadeguato per monitorare l'effettiva qualità di vita delle persone e, conseguentemente, per prendere le decisioni politiche necessarie per migliorare la situazione. Il PIL di un Paese potrebbe anche aumentare progressivamente ogni anno, ma se allo stesso tempo molte persone continuano a essere private della più elementare istruzione, non godono della possibilità di partecipare alla vita politica, mancano di assistenza sanitaria o sono discriminate a motivo della loro razza, del sesso, della religione o del loro stato di salute, non possiamo dire che quel Paese stia veramente crescendo e aumentando la qualità della vita di coloro che in esso abitano e vivono. Ecco perché la prospettiva mira non a guardare alle risorse disponibili o alla produzione di un Paese, ma proprio a ciò che le persone – ogni singola persona – sono effettivamente capaci di fare e di essere.

La sua proposta si presenta come una teoria politica avente come obiettivo, in un contesto liberale, una società minimamente giusta, che sappia trattare tutti equamente facendosi carico delle differenze, molte delle quali fisiche. Tutto questo senza assumere al contempo una posizione paternalista o impositiva: l'obiettivo è che le persone possano sviluppare delle capacità che poi potranno, se e come vorranno, trasformare in funzionamenti.

L'argomentazione è strutturata attorno a tre capisaldi concettuali: una lista di capacità, la nozione intuitiva di dignità, l'idea di equità come opportunità per una soglia minima.

Le capacità di cui parla sono di tre tipi: innate, interne e combinate. Mentre le prime, indicate anche come capacità di base, appartengono ad ogni essere umano, quelle interne richiedono un certo sviluppo e anche una certa educazione che si acquisisce nell'interazione con il contesto sociale, economico e politico. Un neonato, ad esempio, in quanto essere umano ha la capacità *innata* di parlare, ma solo se attorno ha un contesto di persone che effettivamente parlano e si rivolgono a lui in modo significativo questi, crescendo, potrà progressivamente essere veramente in grado di parlare, possedendo quindi la capacità *interna*. Per quanto riguarda la giustizia, il primo compito di una società è dunque proprio quello di supportare lo sviluppo delle capacità interne, garantendo le condizioni necessarie alla loro formazione. Il fatto che un individuo adulto sappia parlare, però, non implica di per sé la possibilità di esprimersi liberamente, ad esempio in ambito politico. La libertà di parola, di dire i propri pensieri e argomentarli, appartiene infatti al gruppo delle capacità *combinatae*, definite dall'incontro delle capacità interne e dalle condizioni sociali, politiche ed economiche che permettono l'effettiva trasformazione di una capacità in un funzionamento che rimane affidato all'esercizio della libertà personale. L'obiettivo delle politiche sociali non è dunque il funzionamento, ossia la realizzazione di una capacità, ma una soglia minima delle capacità combinate. Tale distinzione è importante sia riguardo al rispetto della libertà decisionale del singolo, sia all'individuazione di un corretto indice di valutazione della situazione di una società, poiché lo stesso funzionamento potrebbe essere dettato sia da una decisione, sia da una situazione di estrema ingiustizia. Una persona potrebbe avere la capacità interna di nutrirsi, ma non l'effettiva possibilità di farlo a causa della povertà. Solo la capacità combinata di avere una soglia minima di nutrizione può davvero permettere alla persona di *scegliere* se mangiare o no. È molto diverso, infatti, non mangiare a causa di una situazione di estrema indigenza o digiunare per motivi religiosi o per protesta. In questo secondo caso, il soggetto ha la capacità combinata di nutrirsi ed è lui a decidere di non trasformarla in un funzionamento. Come la Nussbaum insiste più volte, infatti, le capacità implicano e al tempo stesso hanno al loro centro l'*opportunità di scelta*: non si tratta di imporre coercitivamente degli atti, ma di garantire un'effettiva libertà di scegliere e di agire. Questo approccio, sostiene la nostra Autrice, permette di trattare veramente tutti con eguale rispetto ed è in un certo senso l'opposto di un'impostazione meritocratica: la giustizia richiede che là dove per qualsiasi motivo ci sono maggiori difficoltà a raggiungere una soglia minima di capacità, bisogna offrire più aiuto. Nel caso delle persone con una disabilità cognitiva si può mirare al raggiungimento di una soglia minima di capacità attraverso opportunità esterne, supplendo in parte alla mancanza di capacità interne attraverso l'aiuto di altre persone.

Quanto detto lascia però aperto il problema dell'identificazione delle capacità di base che debbano essere protette ed implementate. In primo luogo occorre segnalare che l'approccio delle capacità non si propone come una teoria sulla natura umana. Non si tratta, in altre parole, di una descrizione della natura e successivamente di una sua concezione normativa, ma di una prospettiva che si dichiara valutativa ed etica sin dal principio. Nonostante l'intento sistematico del libro, questo punto risulta forse più chiaro solo alla luce di testi precedenti, tra cui *Non*

relatives Virtues, dove viene ben descritto come la lista delle dieci capacità di base – al cui centro rimane la ragion pratica proprio per l’attenzione accordata alla libertà – sia tratta dall’individuazione di quali siano le *funzioni* di un essere umano così centrali che la loro assenza *comporterebbe l’assenza di una vita umana*. Si tratta di un approccio *valutativo* perché richiede una stima di quali siano gli elementi più importanti della vita per un vivente, in questo caso di un essere umano. L’idea della Nussbaum, infatti, è che il medesimo approccio delle capacità debba essere utilizzato anche nei confronti di quelli che chiama “animali non-umani” identificando quelle funzioni importanti per tipo di animale e che debbono essere rispettate e supportate perché possa avere una vita piena. Va sottolineato che il riferimento al funzionamento non è solo in ordine all’identificazione delle capacità, ma anche alla definizione dell’essere umano. Di fatto, come vedremo, la filosofa di Chicago ritiene che ci siano situazioni in cui l’impossibilità di funzionare renda un vivente dalla biologia umana (con un corpo umano) non più un essere umano.

Il solo riferimento alle capacità, comunque, non è in grado di stabilire alcuna normatività. Per identificare dei doveri e dei diritti la nostra Autrice le coniuga alla nozione *intuitiva* di dignità e di vita degna, unitamente alla correlata idea di rispetto: è doveroso garantire le condizioni per lo sviluppo di una soglia minima di quelle che sono state identificate come le capacità di base per un animale senza le quali la sua vita non sarebbe all’altezza della sua dignità. L’equità, che rende le capacità obiettivo di una giustizia minima, si appoggia, infatti, proprio sull’idea di un’uguale dignità: l’attenzione è posta sulla protezione di alcune aree di libertà così centrali che la loro rimozione renderebbe, appunto, la vita non al livello della dignità (umana). Questo concetto, a cui giunge interpretando – e a parere di chi scrive in modo discutibile – l’*eudaimonia* aristotelica, si intreccia strettamente con il funzionalismo da cui ha ricavato le capacità: l’essere umano (e gli “altri” animali) ha valore in quanto è, almeno potenzialmente, in grado di *agire*. La dignità, infatti, è a sua volta indicata come strettamente connessa alla capacità di compiere uno sforzo attivo (ossia con un minimo grado di intenzionalità) e di soffrire. Non è dunque la mera appartenenza al genere umano che permette di parlare di dignità e di giustizia: secondo la Nussbaum abbiamo doveri di giustizia nei confronti di tutti gli animali capaci di uno sforzo attivo, ma non nei confronti di bambini anencefalici o di chi si trova stato vegetativo. Mentre per gli “animali non-umani” si può parlare di dignità e di vita degna o non degna, non si può fare altrettanto per questi ultimi. È questo il motivo per cui preferisce parlare di *capabilities approach* piuttosto che di *human development approach*, ritenendo che la prima espressione esprima le capacità sia degli “animali umani” sia degli “animali non-umani”, permettendo di gettare le basi per i diritti di entrambi. È certo, però, che la rinuncia ad un’argomentazione che si muova a livello ontologico in favore di un approccio funzionalista giunge a depotenziare, fino ad annullarla, la tutela degli esseri umani nelle situazioni di maggior fragilità (in un altro testo tra coloro che sono ormai privi di dignità perché non più in grado di agire indica ad esempio anche chi soffre di demenza grave) in modo peraltro incoerente rispetto all’indicazione delle capacità innate, la cui presenza non è desunta dalla capacità attuale di funzionamento, ma dalla semplice appartenenza al genere umano. A meno che, ed è in questa direzione

che la Nussbaum sembra andare, il riferimento sia solo quello di esseri umani che godono di un certo stato di salute: pur dichiarando di volere sottrarre la questione della giustizia al relativismo, l'eliminazione di una fondazione ontologica della titolarità dei diritti affida strutturalmente, non solo storicamente, la tutela dell'uomo alla variabilità culturale e agli interessi di parte. Non a caso l'idea di dignità come di un concetto intuitivo bandisce proprio la possibilità di ogni argomentazione razionale, poiché le intuizioni si mostrano, non si dimostrano. Se un essere umano non ha valore semplicemente per il fatto di essere tale, la determinazione del livello minimo di azione a cui corrisponde il valore rimane inevitabilmente in balia della contingenza storica, fra l'altro senza alcuno strumento per distinguere la propria intuizione dagli effetti della pressione sociale e culturale.

La nostra Autrice si richiama comunque alla ragionevolezza di un'aperta discussione per l'identificazione delle capacità di base. È chiaro, osserva, che non tutto ciò che l'uomo è capace di fare va promosso: ci sono capacità che definisce *triviali*, la cui mancanza non costituisce un attentato alla dignità umana, e altre che sono addirittura dannose perché ledono la libertà e le capacità altrui. Ora, poiché ritiene che la natura umana non possa essere la base per l'identificazione di alcun valore, l'elenco delle capacità da difendere e promuovere è variabile e viene fatta dipendere dal risultato della discussione: si tratta di cercare di avere il più possibile una visione d'insieme, di identificare la relazione che esiste tra le diverse capacità e di argomentare come una certa libertà sia implicata nell'idea di dignità umana. È importante notare che la lista, aperta e provvisoria, delle dieci capacità di base non vuole fondarsi su alcuna particolare teoria filosofica. Lo stesso consenso per sovrapposizione (*overlapping consensus*) tra diversi sistemi di pensiero e tra etiche religiose o laiche non è ciò da cui trae la lista delle *capabilities*, ma ciò a cui si deve mirare. A questo tema dedica un articolato capitolo mostrando come le capacità siano compatibili o addirittura parte di diversi approcci filosofici, senza però che questi costituiscono una giustificazione della teoria ritenuta sufficiente a se stessa. L'exkursus storico-teoretico che offre vuole invece mostrare come tale approccio possa appunto *diventare* oggetto di un "consenso per sovrapposizione", anche se per alcuni aspetti, come per esempio il discorso relativo ai diritti degli animali, può risultare una meta ardua.

Poiché le capacità sono identificate come aree di libertà da proteggere, l'Autrice sottolinea come la sua proposta costituisca una teoria politica normativa e contentutistica, pur rimanendo ancorata ad un orizzonte dichiaratamente liberale. Non si tratta di indicare solo la struttura di un'etica procedurale perché, sostiene, occorre *impegnarsi su dei contenuti* ed usare la lista delle capacità come base per l'idea dei diritti politici fondamentali e delle leggi costituzionali. Occorre difendere la libertà, ma tenendo allo stesso tempo presente che la libertà negativa non esiste poiché si tratta sempre di una libertà *di fare*. Non a caso tutta la teoria di cui stiamo trattando verte sulle capacità di fare e di essere. Tuttavia, la stessa idea di libertà contiene quella di vincoli e nessuna società che abbia come obiettivo l'uguaglianza può evitare di limitarla in molti modi. Ecco perché è necessario distinguere le capacità fondamentali da quelle triviali o cattive. Tutto questo, però, all'interno di una struttura democratica, dove i cittadini partecipano al processo decisionale a diversi

livelli (costituzione, leggi, interpretazione delle leggi). La Nussbaum colloca la sua posizione nell'alveo del liberalismo perché non vuole in alcun modo offrire una posizione *comprensiva* del valore o della qualità della vita, ritenendo che questo appartenga alle diverse visioni etiche o politiche. Semplicemente ritiene ragionevole chiedere a tutti i cittadini di affermare contenutisticamente l'importanza *politica* di una breve e circoscritta lista di diritti nella forma delle capacità. Tale lista può poi essere annessa a diverse dottrine più comprensive (e in questo sta l'*overlapping consensus*). L'Autrice tralascia però totalmente lo sforzo per giustificare come il criterio con cui ha scelto le capacità di base non si ponga esso stesso come *comprensivo*. Lei stessa ha dichiarato che la teoria è sin dall'inizio etica e valutativa, ma non dice affatto perché questa sua valutazione non debba essere a sua volta intesa come una dottrina *comprensiva* della vita buona. Pur distinguendo tra capacità e funzionamento, la lista delle dieci capacità di base – la cui tutela è indipendente dal fatto che il soggetto *voglia* tutelarle – è stilata ritenendo *tutte* quelle capacità importanti per la compiuta realizzazione (*floureshing*) della vita umana. Nonostante le dichiarazioni di intento, la necessità di distinguere quali siano le capacità buone sfocia in una visione morale *comprensiva*, benché limitata, di ciò che comporta una vita piena. È forse su questo punto che la pretesa di offrire una teoria politica si scontra con la necessità di un maggior approfondimento dei presupposti antropologici che della proposta politica risultano essere comunque la premessa.

La trattazione della nostra Autrice si sofferma anche ad indicare i rapporti tra questo approccio e quello dei diritti umani, i punti di contatto e le differenze con la teoria della giustizia di Rawls, la compatibilità con la molteplicità e la diversità delle culture. Interessante è poi il confronto con l'approccio valutativo della giustizia sociale basato sul prodotto interno lordo, con quello utilitarista e con quello che mette al centro l'uguale distribuzione delle risorse.

Proprio perché l'intera trattazione si propone come una teoria politica, una particolare attenzione è poi accordata alla questione della giustizia globale perché, se le capacità si pongono come normative, bisogna chiarire a chi spetta il dovere di intervenire quando queste sono al di sotto della soglia minima. Liberando il campo dall'idea che la soluzione debba sempre essere affidata alla filantropia di singoli o di istituzioni e riportando la questione nell'alveo dei doveri della giustizia, la Nussbaum identifica come primo responsabile la nazione di appartenenza, la cui importanza morale risiede nel fatto che i sistemi di principi e leggi che la costituiscono hanno la loro sorgente ultima nella persone. In seconda battuta, il dovere di intervenire è delle nazioni ricche: il solo fatto che esistano delle disuguaglianze ingiuste è un motivo sufficiente per intervenire. Le ragioni sono molteplici: molti problemi delle nazioni povere derivano dal colonialismo e occorre sanare il passato con azioni appropriate nel presente, il mondo economico è di fatto controllato dai paesi più ricchi che hanno quindi la responsabilità delle ingiustizie, le nazioni povere non possono veramente partecipare al mercato in una posizione di uguaglianza. In terzo luogo devono poi intervenire le istituzioni e organizzazioni internazionali, poiché abbiamo bisogno di una soluzione istituzionale a problemi globali.

Nell'ultima parte il testo prova ad affrontare alcuni temi particolarmente attuali a partire dall'approccio delle capacità: le situazioni di povertà e di svantaggio,

la questione del genere, la disabilità, l'invecchiamento e l'importanza della cura, l'educazione, i diritti degli animali, l'ambiente, le leggi costituzionali e la struttura politica, la psicologia umana.

In conclusione possiamo dire che il libro è di sicuro interesse per chi voglia conoscere meglio la teoria delle capacità, ma nonostante si proponga come un testo divulgativo per i non addetti ai lavori, richiede una certa dimestichezza con le dottrine filosofiche per cogliere le implicazioni non solo teoriche, ma anche pratiche e sociali della proposta. Il riferimento alle capacità ha un suo ambito di applicazione molto valido in vari ambiti e, come recenti studi hanno mostrato, può delineare nuove linee di ricerca nel contesto dei *disabilities studies*. Nell'organizzazione di una società giusta, veramente inclusiva di ogni essere umano indipendentemente dalle sue condizioni di età o di salute, risulta particolarmente feconda l'insistenza sull'importanza di considerare la corporeità e la strutturale vulnerabilità dell'uomo, senza considerarlo astrattamente come un soggetto sempre in grado di scegliere o, come troviamo in Rawls, pienamente collaborativo lungo tutto il corso della sua vita. Il suo punto di forza risiede anche nella distinzione tra capacità e funzionamento e nel riconoscimento che l'effettiva capacità di *funzionare* risiede nell'interazione tra la persona umana e l'ambiente, sia esso familiare e sociale, architettonico, economico, politico. Ciò che rende altamente problematica la proposta sono invece le premesse filosofiche che giungono paradossalmente a depotenziare la sua stessa pretesa di trattare tutti gli esseri umani come un fine. Andrebbe inoltre indagato, ma non è questa la sede per farlo, la correttezza della sua interpretazione di Aristotele – a cui più volte si richiama – e la giustificazione teorica di alcune tesi di base, sostenute ma non veramente discusse, tra cui la già citata nozione funzionale di essere umano, o la capacità di percepire dolore come base per una considerazione morale. Il testo offre comunque una visione d'insieme della teoria delle capacità e si pone come un utile strumento per chi si accinga a studiarla o ad approfondirla.

Elena Colombetti
Università Cattolica del Sacro Cuore
elena.colombetti@unicatt.it