



IL NEO-ARISTOTELISMO DI AMARTYA SEN E MARTHA NUSSBAUM. L'APPROCCIO DELLE CAPACITÀ E IL FINALISMO ARISTOTELICO

di

*Myriam Lazzaro**

1. *Premessa*

Nel periodo in cui l'economista indiano Amartya Sen iniziò i suoi studi sull'eguaglianza sociale e sull'economia del benessere era molto distante dal pensare che, nel giro di pochi decenni, potesse legarsi professionalmente all'emergente filosofa americana, specialista di studi classici, Martha Nussbaum. La loro unione culminò nel 1993 con la pubblicazione del saggio *The Quality of Life*¹, nel quale «l'approccio delle capacità» (*Capabilities approach*), già presentato da Sen negli anni Ottanta², acquisì una nuova veste grazie al contributo di Nussbaum³, la quale individuò nella teoria seniana molti punti in comune con la teoria etico-politica di Aristotele, offrendo così una nuova lettura, in chiave prettamente filosofica, del modello socio-economico di Sen. Punto di partenza per la nascita dell'approccio delle capacità furono gli studi condotti da questo studioso in campo economico, che ebbero una portata così innovativa da meritargli il premio Nobel per l'economia nel 1998. Sen era riuscito, infatti, ad applicare la sua formula del *Capabilities approach* per misurare e confrontare la qualità della vita nei paesi in via di sviluppo, generando un notevole impatto politico a livello mondiale, tale da spingere l'ONU, già dai primi anni Novanta, a inserire lo *Human Development Index* (Indice di sviluppo umano) – basato su un elenco minimale di ca-

* Myriam Lazzaro è dottore di ricerca in *Processi formativi, modelli teorico-trasformativi e metodi di ricerca applicati al territorio*, Università di Catania, Dipartimento di Scienze della formazione.

¹ M. Craven Nussbaum, A. Sen, *The Quality of Life*, Oxford 1993.

² Cfr. A. Sen, *Equality of What?*, in S. McMurrin, *Tanner Lectures on Human Values*, I, Cambridge 1980, pp. 197-220.

³ Cfr. M. Craven Nussbaum, *Nature, Function, and Capability: Aristotle and Political Distribution*, in G. Patzig (ed.), *Aristoteles' «Politik». Akten des XI. Symposium Aristotelicum*, Göttingen 1990, pp. 152-186.

pacità – nello *United Nations Development Programme*, il Programma di sviluppo delle Nazioni Unite, i cui risultati sono riportati all'interno degli *Human Development Reports*⁴.

In quegli stessi anni Martha Nussbaum stava lavorando come consulente per la ricerca al *World Institute for Development Economic Research* di Helsinki – l'Istituto mondiale per la ricerca sull'economia dello sviluppo dell'Università delle Nazioni Unite –, un'esperienza che, come lei stessa racconta, la segnò molto profondamente, perché le consentì di scontrarsi più da vicino con i reali problemi di «giustizia sociale»⁵ che fino a quel momento aveva affrontato esclusivamente dal punto di vista teorico. Martha Nussbaum, infatti, era già molto conosciuta e apprezzata nel panorama accademico per i suoi studi di filologia⁶ e filosofia classica, soprattutto aristotelica e stoica. La prima opera importante che la fece conoscere nel contesto degli studi umanistici fu *The Fragility of Goodness: Luck and Ethics in Greek Tragedy and Philosophy*⁷, edita nel 1986, nella quale la filosofa affronta alcuni grandi temi della filosofia antica – come il richiamo alle emozioni, all'affettività, al senso del limite – alla luce delle pressioni che la vita moderna impone agli uomini, riprendendoli, sotto un'altra prospettiva filosofica, anche in un altro volume di successo, *The Therapy of Desire*⁸, del 1994. In questi stessi anni, favorita proprio dalla conoscenza approfondita di questi temi, Nussbaum riuscì a inserirsi in numerosi dibattiti sulla filosofia morale e, in particolare, sulla metaetica anglosassone, avvicinandosi sempre più al filone neo-aristotelico della *Virtue Ethics*. Pur avendo sempre dichiarato di non considerarsi un'esponente dell'*Etica delle virtù*, la filosofa americana è annoverata tra gli studiosi che hanno offerto un valido contributo allo sviluppo di tale approccio, soprattutto dopo la diffusione del suo saggio *Non-Relative Virtues*⁹, in cui tenta di dimostrare che «le virtù non sono relative al contesto culturale perché, al di là delle differenze di approccio, sono fondate su alcune esperienze fondamentali di cui rappresentano eccellenze. Proprio la presenza nell'uomo di queste *esperienze fondamentali (grounding experiences)* per-

⁴ <<https://hdr.undp.org/reports-and-publications>>.

⁵ M. Craven Nussbaum, *Diventare persone. Donne e universalità dei diritti*, Bologna 2001, p. 8.

⁶ A questi anni risale la pubblicazione del suo *Aristotle's De Motu Animalium*, Harvard 1975.

⁷ M. Craven Nussbaum, *The Fragility of Goodness: Luck and Ethics in Greek Tragedy and Philosophy*, Cambridge 1986.

⁸ M. Craven Nussbaum, *The Therapy of Desire*, Princeton 1994.

⁹ M. Craven Nussbaum, *Non-relative Virtues: An Aristotelian Approach*, in «Midwest Studies in Philosophy», 13 (1988), pp. 32-53.

mette l'incontro fra uomini di diverse culture»¹⁰. Da quel momento l'interesse di Nussbaum si spostò sempre più verso l'ambito della riflessione etica, che risultò essere un terreno particolarmente prolifico per l'evoluzione del suo pensiero, divenuto, al contempo, sempre più attento e sensibile a tematiche di grande attualità come il multiculturalismo, le disuguaglianze, le discriminazioni, lo sviluppo dei paesi non industrializzati, l'emarginazione femminile. D'altronde, in accordo con quanto affermato da Aristotele nel quarto secolo, lei stessa sostiene che l'etica da sola non sia in grado di far fronte a problemi sociali di così vasta portata, ma necessiti di appoggiarsi all'altra scienza pratica, la politica, – non a caso definita ancora da Aristotele scienza «architettonica»¹¹ –, per adattare i principi eticamente formulati in prospettiva individuale alle prassi politiche e collettive delle diverse società.

2. Le origini del Capabilities Approach

Dal punto di vista teorico, l'approccio delle capacità ideato da Sen si allontana dalla tradizione economica classica e dalle sue categorie di riferimento, da lui considerate troppo obsolete per consentire una comprensione e un intervento adeguati ai cambiamenti radicali che hanno investito la società occidentale dopo la ripresa post-bellica, ma altrettanto inadatte per far fronte alle condizioni di povertà e miseria che a tutt'oggi affliggono la parte orientale e meridionale del mondo. Sicuramente l'origine di questo studioso, nato nello stato indiano del Bengala Occidentale, ha contribuito a renderlo particolarmente sensibile e attento ai drammi di quei paesi che, lungi dall'essere considerati 'in via di sviluppo', si trovano ancora in una fase di sottosviluppo, una condizione che, nonostante le numerose politiche nazionali e internazionali promosse a tutti i livelli – culturale, economico, politico, sociale –, non è stato ancora possibile superare.

L'economista si scaglia inoltre contro le principali concezioni etico-politiche del Novecento, *in primis* l'utilitarismo, che insieme al libertarismo, al comunitarismo e alle teorie della giustizia di ispirazione rawlsiana hanno dominato il dibattito internazionale della seconda metà del Ventesimo secolo¹². Ed è proprio in risposta e in opposizione all'utilitarismo che nacque la prima versione del *Capabilities Approach* teorizzata da Sen, che presentava un solo

¹⁰ A. Campodonico, M. Croce, M.S. Vaccarezza, *Etica delle virtù. Un'introduzione*, Roma 2017, p. 62.

¹¹ Cfr. Aristotele, *Eth. Nic.* I, 2 1094a 27.

¹² Cfr. S.F. Magni, *Etica delle capacità. La filosofia pratica di Sen e Nussbaum*, Bologna 2006, pp. 8-9.

aspetto in comune con il modello utilitaristico, cioè il carattere consequenzialista, che denota l'attenzione posta alle conseguenze delle azioni compiute a livello individuale e collettivo¹³; mentre furono categoricamente rifiutati gli altri due aspetti che contraddistinguono tale teoria: il principio dell'*ordinamento-somma* e il principio del *welfarismo*, che insieme consentono di stabilire il secondo criterio valutativo proprio di questo modello, ossia l'*utilitarismo* del risultato¹⁴. Quest'ultimo aspetto indica che il sistema utilizzato dall'utilitarismo per valutare i suoi risultati segue il parametro della «*somma complessiva delle utilità individuali ad esso associate*»¹⁵, quindi il principio di massimizzazione delle risorse e della qualità del benessere dei cittadini (*welfare*). Dunque, sostiene Sen, «l'utilitarismo è la combinazione di welfarismo, ordinamento-somma e consequenzialismo»¹⁶, la cui applicazione, però, contrasta con un altro criterio distributivo fondamentale, quello dell'*uguaglianza* che – denuncia l'economista – dovrebbe invece costituire, insieme al valore della *libertà*, uno dei principi a fondamento delle teorie etico-politiche ed economiche del nostro tempo. Se, infatti, dal punto di vista economico, il processo di massimizzazione delle risorse appare più efficiente per soddisfare le necessità del maggior numero di individui, dal punto di vista morale esso risulta iniquo, poiché stabilisce dei parametri (apparentemente) oggettivi che presumono di garantire le stesse opportunità a tutti i membri di una società e che contrariamente, nella realtà dei fatti, comportano una ripartizione disuguale delle risorse a disposizione, contravvenendo al principio etico di giustizia distributiva¹⁷.

Un altro assunto del modello utilitaristico che Sen rifiuta radicalmente, e che sta alla base degli errori valutativi compiuti dai teorici di tale sistema, è il modo in cui questi intendono il concetto di persona. Si tratta di una concezione che Sen considera estremamente riduttivistica, poiché gli individui non vengono considerati innanzitutto come agenti morali, ma principalmente come «localizzazioni delle loro rispettive utilità»¹⁸. Anche in questo caso il condizionamento utilitaristico deriva dal welfarismo, che tende a identificare

¹³ Da cui l'intento finale di Sen di «fornire una critica dell'utilitarismo senza porre in discussione l'accettabilità del consequenzialismo» (A. Sen, *Utilitarismo e welfarismo*, in S. Zamagni [a cura di], *Saggi di filosofia della scienza economica*, Firenze 1982, p. 179).

¹⁴ Cfr. S.F. Magni, *Etica delle capacità*, cit., pp. 36-37.

¹⁵ A. Sen, *Utilitarismo e welfarismo*, cit., p. 179.

¹⁶ Cfr. A. Sen, *Rights and Agency*, in S. Scheffler (ed.), *Consequentialism and its Critics*, Oxford 1988, p. 9.

¹⁷ Cfr. S.F. Magni, *Etica delle capacità* cit., p. 39.

¹⁸ A. Sen, B. Williams, *Introduzione: utilitarismo e oltre*, in Id. (a cura di), *Utilitarismo e oltre*, Milano 1984, pp. 5-30, p. 9.

il movente dell'agire umano solo con l'interesse personale, che coinciderebbe, a sua volta, con la ricerca del proprio benessere individuale. A questa concezione Sen obietta sostenendo che la persona non deve essere pensata solo in termini di benessere personale, ma anche in termini di *agency*, sostantivo da lui utilizzato per indicare la capacità di un individuo «di dar forma a obiettivi, impegni, valori»¹⁹, non necessariamente finalizzati al suo interesse individuale. Ciò non implica che il benessere del singolo debba essere del tutto escluso, perché costituisce comunque una componente essenziale della vita umana, ma non può fungere da parametro univoco per valutare le condizioni di vita degli esseri umani. Per tali ragioni, la teoria proposta da Sen suggerisce di affiancare al benessere individuale altri due indicatori della condizione di vita umana: il già citato *agency* e la *libertà* personale. In tal modo, egli riesce a sostituire il «monismo informativo dell'utilitarismo» con un «pluralismo informativo»²⁰, che consente di formulare una valutazione più ampia e completa delle condizioni e della qualità di vita di una persona, la quale, in questa prospettiva, può finalmente acquisire lo *status* di agente razionale, di essere dotato di libertà di scelta nel perseguire i suoi fini²¹ – nei limiti ovviamente stabiliti dalla costituzione politica del proprio paese di appartenenza: «una persona in quanto agente non è necessariamente guidata solo dal proprio benessere e le acquisizioni dell'*agency* si riferiscono ai successi acquisiti nel perseguire la totalità degli obiettivi e fini che essa prende in considerazione»²². Affinché il modello ideato da Sen funzioni, è necessario che i tre fattori posti a fondamento della sua teoria – benessere, *agency* e libertà – mantengano, allo stesso tempo, una relazione di individualità e reciprocità: «nella misura in cui il calcolo del benessere basato sull'utilità si sofferma solo sul benessere della persona, ignorando l'aspetto dell'*agency*, o addirittura non distinguendo fra l'aspetto dell'*agency* e l'aspetto del benessere, va perduto qualcosa di veramente importante»²³. E ciò accade anche in mancanza del diritto alla libertà, senza il quale nessun individuo può esercitare la «libertà di benessere» e la «libertà di *agency*»²⁴, che risultano piuttosto due parametri di valutazione necessari per il corretto funzionamento del modello seniano. Lo studioso ha così stabilito «quattro categorie distinte di informa-

¹⁹ A. Sen, *Etica ed economia*, Roma-Bari 2000, p. 54.

²⁰ S.F. Magni, *Etica delle capacità* cit., p. 49.

²¹ L'importante, precisa Sen, è che siano obiettivi e fini motivati, e non «ispirati da un impulso o una fantasia» (A. Sen, *La disuguaglianza. Un riesame critico*, Bologna 1994, p. 86).

²² Ivi, p. 85.

²³ Ivi, p. 86.

²⁴ Cfr. ivi, p. 65; Id., *Etica ed economia*, cit., p. 61; Id. *La disuguaglianza*, cit., p. 86; A. Sen, *Capacità e benessere*, in Id., *Il tenore di vita. Tra benessere e libertà*, Venezia 1993, p. 103 sg.

zioni rilevanti» che fungono da criteri di valutazione sociale, ossia «le acquisizioni in termini di benessere, le acquisizioni in termini di *agency*, la libertà in termini di benessere, la libertà in termini di *agency*»²⁵. Sen insiste sull'importanza di seguire questi parametri valutativi, nonostante le numerose critiche ricevute da altri studiosi, tra i quali anche Nussbaum, pena il rischio, più volte evidenziato dall'economista, di confondere o sovrapporre i quattro livelli, il che potrebbe comportare un accrescimento dell'uno a discapito degli altri, perdendo di vista l'obiettivo per cui essi sono stati pensati: «l'analisi della disuguaglianza sociale e la valutazione delle politiche pubbliche»²⁶. Attraverso l'uso di queste quattro categorie di valutazione, dunque, a differenza di quanto effettuato dall'utilitarismo, l'approccio delle capacità di Sen intende garantire agli individui sia la «libertà di acquisire» sia le «effettive acquisizioni»²⁷, sempre mantenendosi all'interno di una prospettiva comunitaria: non bisogna mai dimenticare, infatti, che l'approccio promosso dall'economista indiano si presenta come un'etica sociale o pubblica, non individuale; il suo obiettivo non è quello di fornire criteri individuali per giudicare la correttezza delle azioni compiute dai singoli o per stabilire i comportamenti che essi devono seguire nelle diverse situazioni, bensì fornire criteri per effettuare adeguate scelte di pubblico interesse e formulare corretti «giudizi sugli assetti sociali e le politiche pubbliche»²⁸. Ma tale scopo presuppone, per necessità, che per comprendere la situazione collettiva si conoscano prima le condizioni delle sue parti, cioè dei soggetti comunitari che fanno parte della realtà sociale indagata. E proprio per questo il modello proposto da Sen si fonda su altri due concetti fondamentali, strettamente legati alla dimensione individuale, quelli di capacità (*capabilities*) e funzionamenti (*functionings*). Il primo, da cui prende il nome l'approccio stesso, può essere inteso come l'insieme delle potenzialità insite nell'individuo, ciò che egli è realmente in grado di essere e di fare. Ma il fatto che ogni persona possieda intrinsecamente una serie di capacità non comporta inevitabilmente che esse possano venire praticate o messe in atto nel corso della vita, perché il loro esercizio dipende da una serie di condizioni non sempre a disposizione di tutti; per tale motivo la valutazione delle capacità individuali presuppone la nozione di funzionamenti, che indica l'insieme delle realizzazioni effettive dell'individuo, i risultati della messa in pratica delle sue capacità. I funzionamenti, spiega Sen, «ci dicono cosa una persona sta facendo»²⁹, quindi riguardano la sfera dell'agire.

²⁵ A. Sen, *Capacità e benessere* cit., p. 104.

²⁶ A. Sen, *La disuguaglianza* cit., p. 105.

²⁷ Ivi, p. 53.

²⁸ A. Sen, *Capacità e benessere* cit., p. 94.

²⁹ A. Sen, *Diritti personali e capacità*, in Id., *Risorse, valori, sviluppo*, Torino 1992, p. 133.

Esiste però anche un'altra definizione di funzionamenti, legata ad «attività, o stati di esistenza o di essere»³⁰, ciò che l'individuo acquisisce o pratica nel corso della vita, anche involontariamente. In entrambi i casi, i funzionamenti sono intesi come la «realizzazione di uno stato potenziale, costituito dalla capacità», la quale, in questa prospettiva, «si riferisce alla combinazioni alternative di funzionamenti che è fattibile per lei acquisire»³¹.

3. La declinazione aristotelica del CA. Il contributo di M. Nussbaum

Sulle stesse nozioni di capacità e funzionamenti Martha Nussbaum ha creato una seconda versione del *Capabilities approach* di Sen, individuando in questi due fattori i concetti aristotelici di δύναμις ed ἔργον, che nel pensiero dello Stagirita indicano, rispettivamente, la 'potenza' e la 'funzione'. Per Aristotele δύναμις è la proprietà di mutamento e di movimento (o cambiamento) che si trova in un essere, la quale può dipendere da sé o da qualcosa'altro fuori di sé, da cui deriva l'idea nussbaumiana di capacità, che non può essere univoca – come si riscontra nel modello di Sen –, ma deve potersi adattare alle condizioni richieste dal contesto sociale in cui il modello delle *capabilities* viene applicato. Questo è il motivo per cui la filosofa americana non parla genericamente di capacità, ma ne distingue tre tipi diversi. Innanzitutto vi sono le «capacità fondamentali o di base» (*basic capabilities*), che costituiscono «il corredo innato degli individui che è la base necessaria allo sviluppo di capacità più avanzate»³², il cui funzionamento è in parte condizionato da fattori naturali – in primo luogo genetici –, dai quali dipende la possibilità di un corretto e completo funzionamento di queste capacità connaturali. La crescita naturale dell'individuo, ma anche processi esterni ad esso, come l'educazione, comportano, in condizioni di 'normalità', uno sviluppo favorevole di tali capacità, raggiungendo livelli più elevati e complessi di funzionamento, il quale, in maniera opposta, potrebbe anche essere limitato o impedito dalla presenza di circostanze esterne sfavorevoli³³. In secondo luogo ci sono le «capacità interne» (*internal capabilities*), «cioè stadi di sviluppo della persona stessa che sono, per quanto la riguardano, condizioni sufficienti per l'esercizio delle funzioni richieste. Diversamente dalle capacità

³⁰ A. Sen, *Well-being Agency, and Freedom: The Dewey Lectures 1984*, in «The Journal of Philosophy», 82 (1985), p. 197.

³¹ A. Sen, *Lo sviluppo è libertà*, Milano, 2000, p. 79. Cfr. anche Id., *Capacità e benessere* cit., p. 40.

³² M. Craven Nussbaum, *Diventare persone* cit., p. 100.

³³ Cfr. *ibidem* e Id., *Nature, Function, and Capability* cit., pp. 67 sgg.

fondamentali, questi stadi sono le condizioni mature della preparazione»³⁴. A volte tali capacità raggiungono il loro livello di funzionamento necessario in maniera del tutto naturale, dopo un periodo di maturazione fisica o psichica, ma alcune di esse possono svilupparsi solo in rapporto all'ambiente circostante, come accade nel caso del processo di socializzazione, che richiede necessariamente un contatto esterno e interattivo con altri individui. Talora può accadere che, anche quando le capacità interne hanno raggiunto una maturazione completa³⁵ e sono potenzialmente in grado di essere utilizzate, «può essere impedito loro di funzionare»³⁶, perché sono assenti le condizioni esterne che consentono la messa in atto del loro funzionamento. In questa circostanza si deve parlare di «capacità combinate»³⁷ (*combined capabilities*), «che si possono definire come capacità interne *combine* con condizioni esterne adatte a esercitare quella funzione»³⁸. In effetti, precisa Nussbaum, la lista delle capacità fondamentali da lei proposta non è altro che un insieme di capacità combinate³⁹, perché ogni tipo di *capability*, per poter funzionare in maniera adeguata, necessita sempre di condizioni esterne favorevoli, che spetta al sistema politico di un determinato paese garantire ai suoi cittadini: «le libertà e le opportunità riconosciute dall'elenco non si devono intendere in un senso puramente formale. Esse quindi corrispondono alle idee di Rawls dell'«equo valore della libertà» e della «effettiva uguaglianza di opportunità», piuttosto che alle più impalpabili nozioni di «uguaglianza formale di libertà» e di «uguaglianza formale di opportunità»⁴⁰. In questo senso, la nozione di *capability* presentata da Nussbaum assume un significato più esteso rispetto alla semplice definizione iniziale di «ciò che un individuo è in grado di fare e di essere», perché diventa allo stesso tempo «*ability* e *opportunity*»⁴¹, quindi un fattore dipendente dalle condizioni storico-politiche in cui l'individuo si trova a vivere. Il sistema economico, in questo contesto, può avere sicuramente un ruolo importante, ma non di primo piano, come dimostra il lavoro

³⁴ M. Craven Nussbaum, *Diventare persone* cit., p. 100.

³⁵ Precisa l'autrice, «di solito con molto sostegno da parte del mondo materiale e sociale» (ivi, p. 101).

³⁶ *Ibidem*.

³⁷ Definite negli scritti precedenti «capacità esterne».

³⁸ M. Craven Nussbaum, *Diventare persone* cit., p. 101.

³⁹ «La distinzione tra capacità interne e combinate non è netta, perché sviluppare una capacità interna richiede di solito condizioni esterne favorevoli; infatti spesso richiede l'esercizio della funzione in questione. Tuttavia la distinzione assolve un compito reale, perché anche una capacità ben sviluppata può essere soffocata» (*ibidem*).

⁴⁰ Ivi, p. 102. Cfr. J. Rawls, *A Theory of Justice*, Cambridge (Mass.) 1971, pp. 72-75, 204-205.

⁴¹ S.F. Magni, *Etica delle capacità* cit., pp. 107-108.

di revisione effettuato dalla Nussbaum, che prende le distanze da qualunque riferimento e confronto con teorie economiche passate e presenti. La prospettiva abbracciata dalla filosofa è, infatti, come spiega lei stessa, di natura prettamente filosofica ed è sostenuta da una precisa posizione politica, quella del liberalismo, in favore della quale l'autrice si schiera apertamente⁴². Lo scopo del suo contributo, come dichiara, «è di fornire la base filosofica a un esame dei principi costituzionali fondamentali che dovrebbero essere rispettati e fatti rispettare dai governi di tutte le nazioni, come minimo essenziale richiesto dal rispetto della dignità umana»⁴³; quindi, all'impiego comparativo⁴⁴ dell'approccio delle capacità stabilito da Sen nell'elaborazione iniziale del modello – che consente di effettuare, ottenendo esiti positivi, «confronti sulla qualità della vita (sulle reali condizioni di benessere delle persone) tra le varie nazioni», ponendosi in questo modo «in rivalità con altri parametri di misurazione standardizzati, come il Pil *pro capite* e l'utilità»⁴⁵ – si sostituisce, ad opera di Nussbaum, «la formulazione di una proposta politica normativa che sia una teoria parziale della giustizia»⁴⁶. D'altronde, precisa la studiosa americana, il solo uso comparativo dell'approccio risulta insufficiente se non è coadiuvato da «chiara concezione normativa»⁴⁷ che indichi il modo in cui intervenire in un determinato contesto socio-culturale sulla base dei risultati ottenuti dalle analisi comparative.

Per raggiungere uno scopo etico-politico di tale portata, Nussbaum ha ritenuto necessario apportare alcune modifiche ai parametri valutativi stabiliti da Sen nella versione iniziale dell'approccio. Le nozioni di acquisizione (*achievement*), di benessere (*welfare*) e di *agency*, dominanti nel modello seniano, vengono da essa incorporate nei soli concetti di capacità e funzionamento, che, a suo parere, racchiudono già tutti e tre gli altri aspetti; inoltre, distanziandosi anche in questo dalla variante di Sen, Nussbaum non propone una definizione generica di capacità, includendo nella stessa tutte le *capabilities* che gli uomini possono potenzialmente esercitare, ma presenta un «elenco di capacità umane fondamentali»⁴⁸ – composto di dieci indicatori: *vita; salute fisica; integrità fisica; sensi, immaginazione e pensiero; sentimenti; ragion pratica; appartenenza; altre specie; gioco; controllo del proprio am-*

⁴² Cfr. M. Craven Nussbaum, *Diventare persone* cit., p. 18.

⁴³ Ivi, pp. 18-19.

⁴⁴ Da Nussbaum definito come «impiego più debole» dell'approccio basato sulle capacità (ivi, p. 19).

⁴⁵ Ivi, p. 19.

⁴⁶ Ivi, p. 20.

⁴⁷ *Ibidem*.

⁴⁸ Ivi, p. 19.

*biente*⁴⁹ –, che racchiude un insieme di «capacità e opportunità di funzionamento, piuttosto che di funzioni reali», in modo da garantire a ogni individuo «spazi in cui perseguire altre funzioni che considerano valide»⁵⁰. L'elenco delle capacità stabilito dall'autrice si presenta, nei fatti, come un sistema aperto (*open-ended*), che può essere modificato o ampliato sulla base delle esigenze che le diverse situazioni o i fattori culturali richiedono⁵¹, l'importante è che venga concessa a tutti gli individui la possibilità di esercitare un livello minimo di ognuna di queste capacità⁵². Da qui la proposta, assente in Sen, dell'idea di una *soglia minima*, al di sotto della quale «una persona non è in grado di vivere in modo veramente umano»⁵³; mentre al centro di ogni progetto etico-politico deve porsi proprio il concetto di dignità della persona, poiché il compito primario delle istituzioni è quello di consentire a ciascun individuo di realizzare pienamente la propria natura umana⁵⁴.

La filosofa identifica questa completa realizzazione di sé con quella condizione che i Greci definivano εὖ ζῆν, la vita buona, una vita conforme all'essenza della natura umana, che, come insegna Aristotele, è sempre e solo quella di animale politico (πολιτικὸν ζῶον)⁵⁵ e che, in quanto tale, può compiersi solo quando un uomo è pienamente e adeguatamente inserito in un contesto socio-politico che presti ascolto ai suoi bisogni, alle sue necessità e le rispetti, garantendo quelle condizioni indispensabili alla piena realizzazione di sé e della propria umanità. «L'idea centrale è quella dell'essere umano concepito come un essere dignitosamente libero che sceglie la sua vita in cooperazione o mutua collaborazione con gli altri, piuttosto che essere passivamente scelto e comandato da altri come si comandano animali in greggi e mandrie. Una vita autenticamente umana è una vita che è concepita e pervasa

⁴⁹ Cfr. *ivi*, pp. 95-97. Precisa Nussbaum che «l'elenco rappresenta il risultato di anni di discussioni interculturali, e i confronti tra le versioni antecedenti e successive mostreranno che l'apporto di voci diverse ha contribuito in molti modi a formarne il contenuto. Quindi l'elenco rappresenta quello che propone: una specie di *consenso condiviso* da parte di persone con concezioni della vita umana comunque molto diverse» (*ivi*, p. 93).

⁵⁰ *Ivi*, p. 92.

⁵¹ *Ivi*, p. 97.

⁵² Questo elenco, spiega la filosofa, può essere utilizzato sia per «sostenere fini politici» oppure come «base morale per le garanzie costituzionali fondamentali, da persone che intendono in modi anche molto diversi la qualità della vita» (*ivi*, p. 92).

⁵³ *Ivi*, p. 91.

⁵⁴ «La concezione aristotelica dell'essere umano come essere insieme capace e vulnerabile, e bisognoso di una ricca pluralità di attività vitali (concezione che [Aristotele] mutua per molti versi dai poeti tragici) ha straordinarie implicazioni per la riflessione contemporanea sul welfare e lo sviluppo» (M. Craven Nussbaum, *The Fragility of Goodness* cit., p. 8).

⁵⁵ Cfr. Aristotele, *Pol.* I 2, 1253 a 7-8, III 6, 1278 b 19.

da queste facoltà umane di ragione pratica e socievolezza»⁵⁶. I teorici anglo-americani hanno utilizzato il termine *flourishing life* per definire questo stato di benessere e completa realizzazione di sé, un'espressione particolarmente calzante, che denota il bisogno umano di raggiungere una propria 'fioritura' personale; «Nussbaum, infatti, si sofferma sulla "natura umana" comune a tutti gli uomini, al di là delle differenze delle loro condizioni di vita, che rappresenta a suo dire l'immagine più adeguata per elaborare politiche pubbliche fondate sulla libertà, eticamente e responsabilmente declinata»⁵⁷. L'aspetto teleologico del pensiero nussbaumiano appare, così, pienamente in sintonia e in continuità con quanto professato, in epoca classica, dalla filosofia pratica di Aristotele, tanto da individuare in esso un «moderato "essenzialismo aristotelico" finalizzato a individuare capacità comuni a tutti gli esseri umani (tra queste la capacità di vivere, di pensare, di provare emozioni, di muoversi e così via) che consentano di riempire di significato pratico l'intero corredo dei diritti umani che dovrebbe essere garantito e promosso in maniera proattiva dalle istituzioni politiche»⁵⁸.

4. Conclusioni

Il paradigma politico proposto da Martha Nussbaum per far fronte alle sfide globali che la società complessa e multiculturale in cui viviamo ci presenta quotidianamente ha una sua configurazione ben precisa, che è quella di un «neo-aristotelismo liberale social-democratico»⁵⁹. Il fatto che la studiosa si richiami a un pensatore antico quale Aristotele per formulare la sua teoria etico-politica – la quale viene presentata, oltretutto, come più adeguata di molte altre presenti nel panorama di ricerca internazionale per far fronte alle spinose questioni del mondo contemporaneo – non deve sorprendere più di tanto, data la formazione intellettuale di questa studiosa, grande estimatrice della filosofia aristotelica; ma soprattutto perché, ancora oggi, gli insegnamenti aristotelici rappresentano una ricca miniera da cui attingere per leggere con occhi nuovi, attraverso le lenti della saggezza antica, la complessità di un

⁵⁶ M. Craven Nussbaum, *Diventare persone* cit., p. 90.

⁵⁷ M. Baglieri, *Martha Nussbaum: la fioritura delle capacità*, Milano 2020, p. 16.

⁵⁸ Ivi, pp. 15-16.

⁵⁹ R.L. Cardullo, *Il neo-aristotelismo di Martha Nussbaum. Attualizzazione o distorsione storica?*, in «Giornale di Metafisica», XLI, 2 (2019), p. 535. Cfr. anche M. Knoll, *How Aristotelian is Martha Nussbaum's «Aristotelian Social Democracy»?*, in «Rivista di filosofia», 2 (2014), pp. 207-221; Id., *Aristokratische oder demokratische Gerechtigkeit? Die politische Philosophie des Aristoteles und Martha Nussbaums egalitaristische Rezeption*, Fink 2009.

mondo che sembra fagocitare dentro se stesso tutta la storia che lo ha attraversato lungo i secoli. E benché la scelta di Nussbaum di applicare la sua profonda conoscenza del pensiero aristotelico in un contesto di ricerca particolarmente delicato come quello della filosofia politica abbia alimentato nel corso degli anni molteplici polemiche, facendone oggetto di un intenso, e ancora attuale, dibattito internazionale in ambito accademico (e non solo), ciò ha contribuito a il suo pensiero famoso in tutto il mondo e a conferirle una notorietà tale da farne una figura intellettuale molto conosciuta e affermata a livello internazionale, soprattutto per l'impegno sociale condotto sempre più spesso in prima persona. Il lavoro svolto dalla filosofa sul modello delle capacità di Sen rappresenta forse il risultato più noto di un lungo percorso di studio e dedizione fatto di confronti e scontri, di successi e insuccessi, tutti legati da un comune denominatore che la studiosa stessa individua in quella «metodologia aristotelica che aveva caratterizzato i suoi primi lavori di ricerca sulla letteratura classica greca e latina e che aveva preso vita a partire da un'accurata disamina del concetto di "vita giusta" nell'*Etica Nicomachea* e nella *Metafisica* di Aristotele»⁶⁰, ulteriormente ispirata dalla lettura di alcuni scritti di Marx, in particolare dei *Manoscritti storico-politici del 1844*, in cui il filosofo tedesco dichiarò esplicitamente di richiamarsi alla filosofia etico-politica di Aristotele nella formulazione di alcune dottrine chiave del suo pensiero.

Dunque, le idee a fondamento del *Capabilities approach* erano già presenti nella prospettiva teorica di Nussbaum molto prima che lei conoscesse la versione originaria dell'approccio elaborata da Sen, ma presero una forma concreta solo dopo il confronto con il modello tracciato dal collega economista. Questi, pur non schierandosi mai del tutto a favore della declinazione filosofica data dalla studiosa americana al suo approccio delle capacità – in quanto ritenuta eccessivamente deterministica e riduttiva –, sostiene fermamente il finalismo aristotelico del suo modello: per entrambi, infatti, «soltanto lo sviluppo personale può tramutarsi nello sviluppo della società nel suo complesso e solo il progresso in termini di promozione delle capacità individuali può favorire di converso anche un miglioramento delle condizioni di vita dei diversi gruppi sociali in cui gli individui hanno la tendenza ad aggregarsi»⁶¹.

⁶⁰ M. Baglieri, *Martha Nussbaum: la fioritura delle capacità* cit., p. 16.

⁶¹ Ivi, p. 30.

ABSTRACT

Partendo dall'analisi dei punti salienti del *Capabilities Approach* teorizzato negli anni Ottanta dall'economista Amartya Sen, il presente contributo si concentra sulla sua rilettura, in chiave neo-aristotelica, ad opera di Martha Nussbaum. La filosofa americana, avendo individuato nel modello socio-economico di Sen molti aspetti in comune con la teoria politica di Aristotele, ha proposto una diversa versione dell'approccio delle capacità, improntata non più su una prospettiva socio-economica ma su quella filosofica, rielaborandola alla luce degli insegnamenti etico-politici di Aristotele, specialmente nella sua dimensione teleologica. In continuità con il pensiero aristotelico, infatti, Nussbaum identifica nella piena realizzazione di sé e della propria condizione di essere umano il fine ultimo a cui ogni individuo e ogni società deve aspirare, perché, se come insegnava ancora Aristotele, la vera natura dell'uomo è quella di animale politico (πολιτικὸν ζῷον), è dovere delle istituzioni garantire quelle condizioni minime che consentano a tutti i cittadini di potersi realizzare nella e per la loro stessa *umanità*.

Starting from the analysis of the salient points of the *Capabilities Approach* theorised in the 1980s by economist Amartya Sen, this contribution focuses on its reinterpretation, in a neo-Aristotelian key, by Martha Nussbaum. The American philosopher, having identified in Sen's socio-economic model many aspects in common with Aristotle's political theory, proposed a different version of the capability approach, based no longer on a socio-economic perspective but on a philosophical one, reworking it in the light of Aristotle's ethical-political teachings, especially in its teleological dimension. In continuity with Aristotelian thought, in fact, Nussbaum identifies the full realisation of oneself and one's own condition as a human being as the ultimate goal to which every individual and every society must aspire, because if, as Aristotle again taught, man's true nature is that of a political animal (πολιτικὸν ζῷον), it is the duty of institutions to guarantee those minimum conditions that allow all citizens to be able to realise themselves in and for their own *humanity*.