

nazioni e regioni diverse, e non c'è motivo di adottare prescrizioni in anticipo: nuovi problemi porteranno nuovi confronti. Invece, se il nostro fine è definire principi politici che siano a fondamento del diritto costituzionale e della politica pubblica in una nazione che aspiri alla giustizia sociale (o a proporre obiettivi alla comunità delle nazioni), la selezione è della massima importanza. Ma non opereremo questa selezione utilizzando soltanto il concetto di capacità. L'espressione «approccio delle capacità» non va letta come se l'approccio si esaurisse in un unico concetto e cercasse di spremere tutto da esso.

A questo punto richiamo il concetto di dignità umana e di vita degna di essere vissuta - o, qualora si considerino altre specie animali, la dignità appropriata alla specie in questione. Quello di dignità è un concetto intuitivo, nient'affatto chiaro di per sé. Se preso da solo, come se fosse del tutto autoevidente, lo si potrebbe usare in modo arbitrario e incoerente. Dunque sarebbe un errore impiegarlo come fondamento intuitivamente evidente e solido di una teoria. Certo non lo farò io: la dignità è uno degli elementi della mia teoria, i cui concetti vanno visti come interconnessi e fonte di illuminazione e chiarezza reciproca (questa idea di un tipo di giustificazione olistica e non fondazionale sarà elaborata nel cap. IV). Nel caso della dignità, il concetto di rispetto ad essa connesso è particolarmente importante, e anche i principi politici chiariscono cosa si deve intendere per dignità umana (e per la sua negazione). Ma l'idea di fondo è che certe condizioni di vita consentono alle persone un'esistenza all'altezza della dignità umana, mentre altre no. In quest'ultima circostanza le persone conservano la dignità, ma come una promessa destinata a non realizzarsi mai. Come disse Martin Luther King, relativamente alle promesse racchiuse negli ideali nazionali: la dignità può essere come «un assegno che torna indietro con il timbro "copertura insufficiente"».

Sebbene sia un'idea imprecisa, il cui contenuto va approfondito in rapporto a nozioni correlate, l'idea di dignità fa comunque la differenza. Per esempio, concentrarsi sulla dignità è del tutto diverso che concentrarsi sull'appagamento. Pensiamo al dibattito riguardante l'istruzione di persone con gravi disabilità cognitive.

Certo sembra possibile che per la maggior parte di esse un appagamento possa darsi anche senza un'educazione scolastica. Le sentenze che hanno aperto le aule scolastiche a tali persone utilizzano, nei passaggi cruciali, il concetto di dignità: non tratteremo un bambino con sindrome di Down in maniera commisurata alla sua dignità se mancammo di sviluppare le sue facoltà di apprendimento attraverso un'istruzione idonea. Sono davvero numerosi gli ambiti in cui l'attenzione per la dignità dovrebbe ispirare le scelte politiche alla tutela e al sostegno dell'*agency*, anziché scelte che infantilizzano le persone e le trattino come destinatari passivi di assistenza.

La rivendicazione di dignità umana può essere ostacolata in vari modi, che noi ridurremo a due, corrispondenti ai concetti di capacità interne e di capacità combinate. Le condizioni sociali, politiche, economiche e familiari possono impedire alle persone di scegliere di funzionare in accordo con le proprie capacità interne: questo ostacolo è paragonabile all'incarcerazione. Condizioni negative possono inoltre inibire, atrofizzare o deformare lo sviluppo delle capacità interne. In tutti i casi, la dignità di fondo rimane: la persona è sempre degna di pari rispetto. Nel primo caso, tuttavia, la dignità viene colpita più profondamente. Pensate alla differenza fra lo stupro e un semplice furto. Entrambi danneggiano la persona; nessuno dei due può cancellarne la pari dignità umana. Tuttavia lo stupro colpisce la dignità della donna perché ne invade la sfera interiore di pensiero ed emotività, alterando il rapporto che lei intrattiene con se stessa.

Il concetto di dignità è strettamente legato all'idea di attività. Quindi è correlato con la nozione di capacità di base, qualcosa di inerente alla persona che esige di essere sviluppato. Ma mentre c'è spazio per discutere se il potenziale innato differisca da persona a persona, la dignità umana, fin dall'inizio, è uguale in tutti coloro che sono in grado di essere agenti (esclusi, dunque, coloro che versano in stato vegetativo permanente e coloro che sono anencefali, senza *agency* di alcun tipo). Tutti, insomma, meritano uguale rispetto da parte delle leggi e delle istituzioni. Quando le persone sono considerate cittadini, le rivendicazioni di tutti i cittadini sono uguali. L'uguaglianza gioca un ruolo preminente

per la teoria a questo punto, ma la sua funzione sarà analizzata più avanti. Dalla definizione di uguale dignità non segue che debbano essere parificate tutte le capacità di importanza centrale. Trattare le persone come uguali non implica la parificazione delle condizioni di vita di tutti. Il problema di cosa significhi trattare le persone come uguali deve essere affrontato in una fase successiva, con un diverso tipo di argomentazione.

In generale, quindi, la mia versione dell'approccio delle capacità punta alla protezione di sfere di libertà talmente fondamentali che la loro rimozione renderebbe una vita non all'altezza della dignità umana. Quando una libertà non ha una tale centralità può benissimo essere lasciata alle normali procedure della gestione politica. Talvolta risulta evidente la centralità di una capacità data: tutti sono ormai d'accordo, per esempio, sull'importanza dell'istruzione primaria e secondaria. È altrettanto chiaro che la capacità di fischiettare una canzone a testa in giù non è di fondamentale importanza e non merita una particolare protezione. Molti casi possono rimanere irrisolti per lungo tempo: per esempio, per secoli non si è compreso che il diritto di una donna di rifiutarsi sessualmente al marito è un diritto cruciale di integrità fisica. Il dibattito va sviluppato e i ragionamenti devono cercare di dimostrare che la libertà in questione è racchiusa nell'idea di dignità umana. Ciò non può essere fatto tramite richiami intuitivi e vaghi all'idea di dignità in se stessa: bisogna invece discutere il rapporto fra un diritto putativo e quelli già acquisiti, attraverso una discussione lunga e dettagliata che dimostri, per esempio, il rapporto fra l'integrità fisica fra le mura domestiche e la piena uguaglianza delle donne come cittadine e lavoratrici, la loro salute emotiva e fisica, e così via. Tuttavia ci saranno sempre casi ambigui. Che dire del diritto alla poligamia? Del diritto alla scuola «in casa»? Visto che il mio approccio non trae validità dalle preferenze esistenti delle persone (che possono essere distorte in tanti modi), assume importanza cruciale la qualità del ragionamento, non il numero dei sostenitori. È poi evidente che l'approccio considererà varie questioni come opzionali, da definire in termini politici e amministrativi.

Considerate le numerose sfere della vita umana in cui le persone si muovono e agiscono, questo approccio alla giustizia sociale chiede: cosa è necessario perché una vita sia all'altezza della dignità umana? Come minimo, è richiesta una soglia di dieci capacità centrali. Essendo noto e ampiamente condiviso il compito del governo (cioè, rendere le persone in grado di vivere un'esistenza dignitosa e sufficientemente fiorente), ne consegue che un buon ordinamento politico deve garantire a tutti i cittadini almeno la seguente soglia di dieci capacità centrali.

1. *Vita*. Avere la possibilità di vivere fino alla fine una vita di normale durata; di non morire prematuramente, o prima che la propria vita sia limitata in modo tale da risultare indegna di essere vissuta.

2. *Salute fisica*. Poter godere di buona salute, compresa una sana riproduzione; poter essere adeguatamente nutriti e avere un'abitudine adeguata.

3. *Integrità fisica*. Essere in grado di muoversi liberamente da un luogo all'altro; di essere protetti contro aggressioni, comprese la violenza sessuale e la violenza domestica; di avere la possibilità di godere del piacere sessuale e di scelta in campo riproduttivo.

4. *Sensi, immaginazione e pensiero*. Poter usare i propri sensi, poter immaginare, pensare e ragionare, avendo la possibilità di farlo in modo «veramente umano», ossia in un modo informato e coltivato da un'istruzione adeguata, comprendente alfabetizzazione, matematica elementare e formazione scientifica, ma nient'altro fatto limitata a questo. Essere in grado di usare l'immaginazione e il pensiero in collegamento con l'esperienza e la produzione di opere autoespressive, di eventi, scelti autonomamente, di natura religiosa, letteraria, musicale, e così via. Poter usare la propria mente tutelati dalla garanzia di libertà di espressione rispetto sia al discorso politico che artistico, nonché della libertà di culto. Poter fare esperienze piacevoli ed evitare dolori inutili.

5. *Sentimenti*. Poter provare attaccamento per persone e cose oltre che per noi stessi; poter amare coloro che ci amano e che si curano di noi, poter soffrire per la loro assenza; in generale, amare, soffrire, provare desiderio, gratitudine e ira giustificata. Non vedere il proprio sviluppo emotivo distrutto da ansie e paure

(sostenere questa capacità significa sostenere forme di associazione umana che si possono rivelare cruciali per lo sviluppo).

6. *Ragion pratica.* Essere in grado di formarsi una concezione di ciò che è bene e impegnarsi in una riflessione critica su come programmare la propria vita (ciò comporta la tutela della libertà di coscienza e di pratica religiosa).

7. *Appartenenza.* a) Poter vivere con gli altri e per gli altri, riconoscere e preoccuparsi per gli altri esseri umani; impegnarsi in varie forme di interazione sociale; essere in grado di immaginare la condizione altrui (proteggere questa capacità significa proteggere istituzioni che fondano e alimentano tali forme di appartenenza e anche tutelare la libertà di parola e di associazione politica). b) Disporre delle basi sociali per il rispetto di sé e per non essere umiliati; poter essere trattati come persone dignitose il cui valore eguaglia quello altrui. Questo implica tutela contro la discriminazione in base a razza, sesso, tendenza sessuale, religione, casta, etnia, origine nazionale.

8. *Altre specie.* Essere in grado di vivere in relazione con gli animali, le piante e con il mondo della natura, avendone cura.

9. *Gioco.* Poter ridere, giocare e godere di attività ricreative.

10. *Controllo del proprio ambiente.* a) *Politico.* Poter partecipare in modo efficace alle scelte politiche che governano la propria vita; godere del diritto di partecipazione politica, delle garanzie di libertà di parola e di associazione. b) *Materiale.* Essere in grado di avere proprietà (sia terra che beni mobili) e godere del diritto di proprietà in modo uguale agli altri; avere il diritto di cercare lavoro alla pari degli altri; essere garantiti da perquisizioni o arresti non autorizzati. Sul lavoro, essere in grado di lavorare in modo degno di un essere umano, esercitando la ragion pratica e stabilendo un rapporto significativo di mutuo riconoscimento con gli altri lavoratori.

Sebbene questa lista riguardi la vita umana, le sue voci rappresentano una ragionevole base per cominciare a riflettere in maniera più adeguata a ciò che dobbiamo agli animali, un argomento su cui torneremo nell'ultimo capitolo.

In primo luogo, e soprattutto, le capacità appartengono agli individui e solo per derivazione ai gruppi. L'approccio sposa

il principio che concepisce *ogni persona come fine*. Lo scopo è produrre capacità per ognuno, e non usare certe persone come mezzi per le capacità delle altre o dell'insieme. Questa attenzione per la persona singola è discriminante in termini politici, perché molte nazioni pensano alla famiglia, per esempio, come a un'unità omogenea da supportare, anziché considerare e promuovere le capacità distinte di ciascuno dei suoi membri. A volte le politiche destinate a particolari gruppi (per esempio, l'*affirmative action*) risultano strumenti efficaci nella creazione di capacità individuali, e questo è anche l'unico motivo per giustificare. Tale attenzione normativa sull'individuo non può essere vanificata richiamando il fatto scontato che le persone in certi casi si identificano con collettività più ampie, come il gruppo etnico, lo stato o la nazione, e sono orgogliose dei risultati conseguiti da tali gruppi. Molti cittadini poveri del Gujarat si identificano con gli straordinari successi economici dello stato, sebbene loro non ne traggano alcunché. L'approccio, invece, considera ciascuno meritevole di pari rispetto e riconoscimento, anche se le persone non sempre la pensano nello stesso modo riguardo a se stesse. L'approccio non si basa sulla soddisfazione delle preferenze esistenti.

L'irriducibile eterogeneità delle capacità centrali è estremamente importante. Una nazione non può soddisfare il bisogno di una di esse concedendo una grande quantità di un'altra, oppure compensandola in termini monetari. Sono tutte distinte e devono essere tutte garantite e tutelate. Consideriamo una costituzione che sancisce le capacità come diritti essenziali di tutti i cittadini e vediamo cosa significa in pratica: le persone protestano contro il governo se la costituzione garantisce la libertà religiosa e tale libertà viene violata, anche se i cittadini vengono trattati bene e sono garantiti rispetto ad ogni altra capacità che conta.

La tesi di base del mio approccio alla giustizia sociale è la seguente: il rispetto della dignità umana richiede che i cittadini raggiungano un alto livello di capacità, in tutte e dieci le sfere specificate (parlando di cittadini non voglio negare agli stranieri, legali e illegali, tutta una serie di diritti: semplicemente parto dall'inizio).

La lista è una proposta: può essere contestata, ritenendo che questa o quella voce non è poi così centrale e che per questo potrebbe essere lasciata alla normale gestione politica, anziché ricevere una particolare attenzione o tutela. Supponiamo che qualcuno chieda perché mai il gioco e il tempo libero meriterebbero attenzione. Risponderei che per tante donne in tutto il mondo la «doppia giornata» – cioè avere un impiego fuori casa e dover svolgere tutto il lavoro domestico, compresa la cura dei figli e l'assistenza agli anziani – è un peso che schiaccia e impedisce l'accesso a gran parte delle altre capacità della lista: opportunità lavorative, partecipazione politica, salute fisica ed emotiva, relazioni di tutti i generi. Che il gioco e l'espressione creativa facciano parte dell'esistenza umana non è meramente strumentale ma in buona parte costitutivo di un'esistenza degna di tale nome. Questo è il tipo di considerazione di cui è necessario tener conto nel compilare l'elenco.

A volte le condizioni sociali fanno sì che sembri impossibile garantire la soglia di tutte e dieci le capacità a chiunque: due o più di esse possono essere in competizione. Per esempio, i genitori poveri nello stato di Vasanti possono decidere di non mandare i figli a scuola a scopo di mera sopravvivenza, perché hanno bisogno anche del salario dei bambini per tirare avanti. In un caso del genere, la classica domanda dell'economista è: come riusciamo a compensare? Ma quando le capacità hanno importanza e valore intrinseci (come tutte e dieci quelle della mia lista), la situazione che si produce quando due di esse collidono è tragica: qualsiasi cosa si scelga di fare implica un danno per qualcuno.

Questa situazione di *scelta tragica* non è affatto percepita nell'analisi standard costi-benefici: la violazione di un diritto fondato sulla giustizia di base non comporta soltanto un costo enorme; è un costo specifico, un costo che in una società davvero giusta nessuno dovrebbe sopportare.

Secondo Sen, queste situazioni tragiche rivelano un difetto negli approcci economici convenzionali, che in genere richiedono un controllo completo sulla situazione corrente. In questi casi, dice Sen, non riusciamo a classificare un'opzione rispetto a un'altra, e così un ordinamento soddisfacente rimane incompleto. Qui non

la penso esattamente come lui. Io non direi che tutte le situazioni tragiche implicano l'impossibilità di classificare uno stato di cose come migliore di un altro. È necessario distinguere fra la presenza di un dilemma tragico – qualsiasi scelta implica un danno – e l'impossibilità stessa di classificare. A volte una scelta può essere chiaramente migliore di un'altra in un contesto tragico, per quanto tutte le scelte disponibili comportino una violazione di qualche sorta (per Eteocle, l'eroe della tragedia di Eschilo *Sette contro Tebe*, è orribile dover scegliere di uccidere il fratello, anche se l'alternativa, che implica la distruzione dell'intera città, appare chiaramente peggiore). Sen forse ha ragione quando afferma che la richiesta di un ordinamento completo è fuorviante, ma si sbaglia se crede che tutti i dilemmi tragici siano casi in cui non sia possibile darsi un ordinamento in generale.

Quando rileviamo una situazione di tragico conflitto – posto che la soglia di ciascuna capacità sia stata correttamente impostata – dovremmo pensare: «Non va bene, a questa gente non è dato di vivere un'esistenza dignitosa. Come potremmo fare perché in futuro le aspettative di tutte le capacità siano soddisfatte?». Se l'intero elenco è stato impostato in maniera corretta e le soglie sono state fissate a un livello ragionevole, in genere si troverà una risposta a tale domanda. Per tornare in India, il dilemma dell'istruzione dei bambini poveri è stato risolto nello stato del Kerala, che ha dato vita a un programma di orari scolastici flessibili e offerto anche una sostanziosa refezione di mezzogiorno il cui valore supera il mancato salario dei bambini. Il programma ha praticamente cancellato l'analfabetismo in quello stato. Vedendo che era possibile per una regione relativamente povera risolvere il problema con ingenuità e impegno, la Corte Suprema dell'India ha reso la refezione di mezzogiorno obbligatoria in tutte le scuole pubbliche della nazione.

Le scelte tragiche abbondano anche nei paesi più ricchi. Negli Stati Uniti, per esempio, una madre povera e sola spesso è costretta a scegliere fra un'assistenza di qualità per il suo bambino e un livello di vita dignitoso, perché alcune regole di welfare le impongono di accettare un lavoro a tempo pieno anche se non è disponibile un'assistenza di qualità. Tante donne americane sono

costrette a rinunciare ad occasioni di impiego per rimanere con i bambini o gli anziani; tali dilemmi potrebbero essere affrontati da adeguate politiche per la famiglia e la sanità, insieme con lo stanziamento di fondi pubblici per l'assistenza all'infanzia e alla vecchiaia. Una scelta tragica diffusissima negli Stati Uniti è quella fra il tempo libero e un discreto standard di vita (insieme con i correlati benefici di cura della salute). Tutti sanno che gli americani hanno orari di lavoro più lunghi della maggior parte degli altri paesi sviluppati, e si sa che a soffrirne sono anzitutto i rapporti familiari, ma ancora non si è colta la drammaticità complessiva di tale situazione. L'ottica delle capacità ci aiuta a vedere cosa c'è che non va.

Insomma, quando osserviamo un conflitto tragico non dobbiamo limitarci ad alzare le braccia: chiediamoci cosa possiamo fare perché in futuro le persone non si trovino più in tale situazione. Dobbiamo anche considerare come orientare la gente affinché si avvicini alla soglia delle capacità, pur non riuscendo per il momento a raggiungerla; quindi, per esempio, garantire a tutti l'accesso all'istruzione primaria anche se non siamo ancora in grado di farlo per la secondaria.

Le capacità centrali si supportano l'un l'altra in molti modi. Due, in particolare, sembrano svolgere un ruolo veramente *strutturale*: esse organizzano e pervadono le altre. Si tratta dell'*appartenenza* e della *ragion pratica*. Pervadono le altre nel senso che quando le altre sono presenti in forma adeguata alla dignità umana, lo sono intrecciate con esse. Se le persone sono ben nutrite ma non in grado di esercitare la ragion pratica e di decidere della loro salute e della loro alimentazione, la situazione non è del tutto commisurata alla dignità umana: le persone devono essere accudite, proprio nel senso che si intende per i bambini. Una buona politica pubblica nell'ambito di ciascuna di tali capacità è la politica che rispetta la ragion pratica individuale; è questo un altro modo di riferirsi alla centralità della scelta nel concetto complessivo di capacità come libertà. Cosa significa che la capacità di ragion pratica organizza tutte le altre è ovvio: la possibilità di progettare la propria vita è opportunità di scelta e di ordinamento dei funzionamenti che corrispondono alle altre capacità.

Lo stesso vale per l'appartenenza; si tratta di una capacità che pervade le altre, nel senso che quando queste sono disponibili in un modo che rispetti la dignità umana, l'appartenenza rientra in esse: la persona è rispettata come essere sociale. Rendere disponibili occasioni di impiego senza considerare i rapporti sul lavoro non sarebbe adeguato; e neppure lo sarebbero forme di assistenza sanitaria che trascurassero, per esempio, l'esigenza degli individui di tutelare la propria sfera personale con appositi regolamenti sulla *privacy*. L'appartenenza organizza le capacità facendo sì che la deliberazione sulle politiche pubbliche sia un'occasione sociale in cui i rapporti di vario genere (familiari, amicali, di gruppo, politici) svolgono tutti una funzione strutturante.

Le capacità della lista sono abbastanza astratte: come specificarle meglio? In genere, la risposta è data dal sistema di diritto pubblico di ciascun paese, o dai suoi principi fondamentali qualora mancasse di una costituzione scritta. Le singole nazioni hanno modo di elaborare in maniera diversa le capacità, entro certi termini, date le loro storie e tradizioni differenti. La comunità mondiale incontra problemi notevoli di specificazione, perché non esiste un governo unico, responsabile per tutti, in grado di presentare tale elaborazione.

Parte della concezione della lista delle capacità, come abbiamo già visto, è l'idea di soglia. La mia versione dell'approccio è una teoria della giustizia sociale parziale: non pretende di risolvere tutti i problemi distributivi; si limita a stabilire un livello minimo sociale piuttosto ampio. Garantire queste dieci capacità a tutti i cittadini è condizione necessaria affinché vi sia giustizia sociale. La giustizia però poi richiede di più: per esempio, l'approccio così come è stato sviluppato finora non dà indicazioni su come affrontare le disuguaglianze al di sopra della soglia minima. Molti approcci alla giustizia sociale ritengono che una soglia ampia non sia sufficiente. Alcuni esigono una piena uguaglianza; John Rawls sostiene che le disuguaglianze possono essere giustificate soltanto dove innalzano il livello dei più poveri. L'approccio delle capacità non pretende di rispondere a tali questioni, per quanto potrebbe tentare di farlo in futuro.