

UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI PALERMO

Dipartimento Ethos

*Analisi delle Comunità. Rappresentazioni e Sistemi
Formativi*

Dottorato di Ricerca

*Storia della Cultura e della Tecnica M-FIL/06
(XXI ciclo 2007-2009)*

**La persona disabile nel pensiero politico
di Martha Nussbaum**

Tutor

Ch.mo Prof. Vincenzo Guli

Candidato

Dott.ssa Maria Teresa Quartuccio

Coordinatore

Ch.mo Prof. Piero Di Giovanni

Indice

Premessa	3
Capitolo 1	
<i>Martha Nussbaum, un percorso di vita per la formazione di un pensiero politico</i>	6
Capitolo 2	
<i>Lo sviluppo e gli stati della persona come oggetto politico</i>	37
Capitolo 3	
<i>L'iscrizione del disabile nella dimensione politica</i>	55
Appendice	
<i>Il Curriculum Vitae di Martha Nussbaum</i>	78
Sitografia	103
Riferimenti bibliografici	105

Premessa

La persona disabile nel pensiero politico di Martha Nussbaum, è il titolo del progetto che ho scelto di sviluppare una volta avviato il mio triennale percorso di studi per lo svolgimento del dottorato di ricerca in “*Storia della cultura e della tecnica*”.

Per la sua realizzazione ho preso come riferimento una nota filosofa americana contemporanea, Martha Nussbaum, che, nel corso della sua attività di docente e ricercatrice, si è occupata, e continua a farlo, di capacità umane e individuali, con particolare riferimento ai soggetti più deboli: donne, bambini, disabili, animali non umani.

Il primo capitolo, *Martha Nussbaum, un percorso di vita per la formazione di un pensiero politico*, è dedicato alla conoscenza di Martha Nussbaum, illustro la sua biografia, rivolgendo in particolare l’attenzione al suo percorso di studi e alla formazione e sviluppo del suo pensiero politico, soffermandomi in particolare sull’approccio delle capacità. La “lista”, come la Nussbaum la definisce, delle dieci capacità, viene utilizzata come riferimento per delineare aspetti biografici ma soprattutto come un insieme di voci in rapporto alle quali ordinare, attraverso i suoi principali lavori, le direzioni e i percorsi del suo pensiero.

Il secondo capitolo, *Lo sviluppo e gli stati della persona come oggetto politico*, è dedicato alle implicazioni politiche dell’approccio delle capacità.

Lo sviluppo della persona è concepito dalla Nussbaum come obiettivo politico qualificante di una società giusta. In questa prospettiva scopo dell’azione politica è dunque quello di dare valore a ciò che le persone sono realmente in grado di fare e di essere, potenziando le loro capacità e supportando un ambiente che consenta a ciascuno un normale sviluppo delle capacità.

Le capacità, comuni ad ogni persona, nel loro insieme, costituiscono il nucleo della dignità umana e i diritti umani costituiscono gli strumenti adatti per vivere in assetti istituzionali e azioni politiche la promozione e tutela della persona e quindi lo sviluppo delle capacità di ogni cittadino, almeno ad un livello accettabile.

Per parlare dello sviluppo e degli stati della persona utilizzo l’esperienza vissuta in India dalla Nussbaum, che si presenta come ottimo esempio di fioritura della persona.

Il terzo capitolo, *L’iscrizione del disabile nella dimensione politica*, riguarda le implicazioni dell’approccio delle capacità sulla concezione delle disabilità e sulle possibili conseguenze istituzionali e politiche. Seguendo le ricerche della Nussbaum

vengono delineate e comparate le politiche sociali che orientano le azioni a favore dei disabili e delle loro famiglie in diversi Stati e in particolare in Italia.

Ho ritenuto, inoltre, opportuno a termine del lavoro, inserire un'appendice dove è riportato il curriculum vitae curato dalla stessa filosofa.

Capitolo 1

Martha Nussbaum, un percorso di vita per la formazione
di un pensiero politico

Il pensiero politico di Martha Nussbaum, come la stessa autrice riconosce¹, si sviluppa nel solco della tradizione contrattualista. L'apporto originale della Nussbaum a questa tradizione consiste nella proposta di includere fra gli scopi del contratto sociale la piena fioritura di ogni singola persona, considerata nei suoi stati e momenti del suo percorso di vita.

Secondo la Nussbaum, per il conseguimento di questo scopo nella formulazione del contratto sociale e quindi nelle costituzioni che lo sanciscono, dovrebbe farsi esplicito riferimento alle capacità umane e il loro pieno e complessivo sviluppo dovrebbe essere indicato come finalità politica che informa le azioni di governo.

Martha Nussbaum è docente di Diritto e Etica presso l'Università di Chicago, collabora con le Nazioni Unite per la stesura dei Rapporti sullo sviluppo umano e dei programmi di sostegno alle capacità delle donne nei paesi in via di sviluppo. Questa attività fa della Nussbaum una filosofa attenta ai problemi di un'azione sociale che tende ad una verifica empirica delle sue posizioni teoriche.

La Nussbaum, filosofa della politica², a differenza di molti filosofi e accademici di professione, si sofferma sui problemi della società civile e dei diritti e delle persone nei momenti e stati del loro percorso di vita. Il suo pensiero politico fa riferimento alla tradizione contrattualista e in particolare agli orientamenti elaborati da John Rawls.

Il lavoro innovativo di Martha Nussbaum si basa sull'assunto che affinché una vita possa essere vissuta dignitosamente deve consentire ad ogni individuo di coltivare e sviluppare un insieme di capacità. È proprio sul concetto di capacità che si fonda il suo contributo dato alla filosofia politica. Ha teorizzato una specifica versione dell'Approccio delle Capacità già introdotto nel dibattito contemporaneo da Amartya Sen³.

¹ Cfr. M. Nussbaum, *Le nuove frontiere della giustizia*, Bologna 2007.

² Si veda S. Bertera, introduzione all'edizione italiana di M. Nussbaum, *Capacità personale e democrazia sociale*, Reggio Emilia 2003.

³ Amartya Sen, è un cittadino indiano, nato a Santiniketan, in India, ed ha studiato al Presidency College of Calcutta, e al Trinity College of Cambridge. Docente alla Lamont University e Professore di Economia e Filosofia, presso la Harvard University. È stato fino a poco tempo fa rettore del Trinity College of Cambridge e presidente della Econometric Society, dell'Economic Association Indiana, Americana e Internazionale. Presidente Onorario di Oxfam International, oggi ne è consulente onorario. È, anche, stato docente presso il dipartimento Lamont della Harvard University (1988-1998), e ancor prima professore di economia politica al dipartimento Drummond, della Oxford University. Fu membro della All Souls College (ora membro onorario), e professore di Economia presso la Delhi University e la London School of Economics. I libri di Amartya Sen sono stati tradotti in oltre trenta lingue, e si ricordano: *Collective Choice and Social Welfare* (1970), *On Economic Inequality* (1973, 1997), *Poverty and Famines* (1981), *Choice, Welfare and Measurement* (1982), *Resources, Values and Development* (1984), *On Ethics and Economics* (1987), *The Standard of Living* (1987), *Inequality Reexamined* (1992), *Development as Freedom* (1999), and *Rationality and*

La teoria dell'*approccio delle capacità*, sviluppata da A. Sen sul piano economico ed elaborata e approfondita da M. Nussbaum, sul piano delle implicazioni politiche e istituzionali centra l'attenzione sulle persone e considera i diritti come un insieme di capacità combinate⁴.

L'approccio delle capacità è il risultato di un percorso di studi, formazione ed esperienza sul campo della nostra filosofia; esso non è concluso in sé stesso, non rappresenta il punto conclusivo della sua ricerca, ma, essendo per l'appunto un approccio e non una teoria, rimane aperto a possibili cambiamenti e successive modifiche. La Nussbaum stessa, all'interno di alcuni dei suoi lavori, ne presenta una versione riveduta e corretta. Durante tutto il suo percorso di studi e ricerca ha fatto riferimento all'intera tradizione del pensiero filosofico e politico, da Platone a Rawls, suo diretto maestro.

Con tutti i filosofi con cui si è confrontata la Nussbaum ha svolto delle vere e proprie interlocuzioni, ha discusso con loro per dare risposta ai suoi interrogativi, e con il suo modo di procedere ha tenuto vivo il dialogo tra passato e presente, per meglio comprendere quest'ultimo.

L'approccio delle capacità trova le sue radici nel concetto aristotelico di essere umano inteso come *animale con bisogni*⁵, bisogni questi condivisi da tutte le persone. Si tratta di bisogni che, secondo la nostra filosofia, le istituzioni non possono ignorare nel rispetto della dignità umana⁶.

La Nussbaum per costruire la sua teoria prende ad esempio l'approccio delle capacità sviluppato da Sen ed elabora un suo approccio costituito da una lista di capacità umane che hanno la particolarità di essere declinabili al singolare (cioè variano da persona a persona) ed hanno valore universale (ossia valgono per ogni

Freedom (2002), *The Argumentative Indian* (2005), *Identity and Violence: The Illusion of Destiny* (2006).

La sua ricerca si è svolta su diversi settori, come economia, filosofia e teoria delle decisioni, compresa la teoria della scelta sociale, l'economia del benessere, la teoria della misura, lo sviluppo economico, la sanità pubblica, studi di genere, la filosofia morale e politica, e l'economia della pace e della guerra. Amartya Sen ha ricevuto dottorati honoris causa dalle università più importanti del Nord America, Europa, Asia e Africa. È membro della British Academy, membro onorario dell'Accademia Americana delle Arti e delle Scienze e membro della American Philosophical Society. Tra i premi ricevuti vi sono il "Bharat Ratna" (la più alta onorificenza concessa dal presidente dell'India); il Premio Internazionale di Etica Giovanni Agnelli; l'Alan Shawn Feinstein Award per la fame nel mondo; la Edinburgh Medal; il brasiliano Ordem do Merito Cientifico (Gra-Cruz); la medaglia ad honorem della Presidenza della Repubblica Italiana; la Eisenhower Medal; il George E. Marshall Award; Premio Nobel per l'economia nel 1998.

⁴ Il concetto di capacità combinate è stato coniato dalla Nussbaum e lo ritroviamo in quasi tutti i suoi lavori ed è bene espresso in due sue importanti opere: Cfr. M. Nussbaum, *Diventare persona*, Bologna 2001, e cfr. pure *Capacità personale e democrazia sociale*, op. cit., 2003. Per un ulteriore chiarimento del concetto di capacità combinate v. pp. 59-76.

⁵ Aristoteles, *Parti degli animali, Riproduzione degli animali*, Opere: vol. V, Laterza, Bari 1984.

⁶ Cfr. M. Nussbaum, 2003.

singola persona), ed è una lista questa che potrebbe essere utilizzata per il perfezionamento di certi principi costituzionali. Questa lista, che consta di ben dieci capacità fondamentali, deve intendersi come un elenco di funzionamenti essenziali perché una vita possa definirsi umana.

In *Capacità personale e democrazia sociale*, M. Nussbaum, nell'espone una prima versione della sua teoria delle capacità, presenta un elenco eterogeneo di caratteri che distinguono e classificano gli esseri umani, e che tiene conto non soltanto dei loro limiti ma anche delle loro capacità.

La ricerca della Nussbaum «ha preso avvio dalla generale idea intuitiva che l'essere umano è una creatura dotata tanto di capacità, quanto di limitazioni»⁷. Studiandone i diversi caratteri stila un elenco degli elementi costitutivi dell'essere umano, che così ella riassume:

- *mortalità*, «tutti gli esseri umani sono destinati a morire e, a partire da una certa età, ne sono consapevoli»
- *corpo umano*, «viviamo la nostra intera vita in corpi di una certa natura [...] Questi corpi, più simili che diversi sono le nostre dimore [...] l'esperienza del corpo è culturalmente determinata, ma il corpo stesso [...] fissa i limiti di quello che può essere sperimentato e garantisce molte somiglianze tra i diversi esseri umani»
- *sensibilità al piacere e al dolore*, «esperienze di piacere e dolore sono comuni a tutte le esistenze umane [...] la repulsione per il dolore, percepito come un male essenziale, è una componente primitiva e, chiaramente, innata dell'essere umano»
- *percezione, immaginazione e pensiero*, «tutti gli esseri umani hanno le medesime percezioni sensoriali, la medesima capacità di immaginazione e la stessa capacità di riflettere, operando distinzioni e [...] rivolgendosi all'esterno per comprendere»
- *sviluppo dell'età infantile*, «tutti gli esseri umani nascono come bambini bisognosi, consapevoli della loro dipendenza, come individui che, di volta in volta, provano l'esperienza della vicinanza e della lontananza da colui, o da coloro, da cui dipendono»
- *ragion pratica*, «tutti gli esseri umani pianificano e dirigono le loro esistenze, ponendosi domande e trovando risposte a quesiti relativi a cosa sia il bene e a quale la condotta di vita da tenere»
- *affiliazione con altri esseri umani*, «tutti gli esseri umani provano sentimenti di affiliazione con, e di empatia verso, i loro simili»
- *affinità con altre specie viventi e con il mondo naturale*, «tutti gli esseri umani sono consapevoli di non essere le uniche creature viventi nel mondo...»
- *ironia e gioco*, «a tutte le latitudini la vita umana consiste anche di una componente ricreativa e divertente [...] in un bambino l'incapacità di giocare o di sorridere è considerata un sintomo di gravi disturbi.»
- *separazione*, «per quanto si possa vivere per e con gli altri, ciascuno rimane uno solo e dalla nascita sino alla morte conduce un'esistenza indipendente nel mondo»

⁷ Ivi, p. 133.

- *radicale separazione*, «... sebbene le società varino notevolmente in riferimento al grado di separazione radicale che ammettono e favoriscono, a parte colui che si trova in una situazione di estrema prigionia, non vi è alcuno che possa effettivamente fare a meno di utilizzare le parole *mio* e *non mio* in un qualche modo idiosincratico e non condiviso»⁸.

Dal suo elenco di elementi costitutivi dell'essere umano la Nussbaum elabora la lista delle 10 capacità fondamentali che presenta per la prima volta in *Diventare persona*⁹ e riprende in altri suoi lavori, presentandone un'ultima versione riveduta e corretta in *Le nuove frontiere della giustizia*¹⁰. Nel box 1 riproduco questa lista.

Box. 1 - *Capacità funzionali umane fondamentali*

1. Vita. Avere la possibilità di vivere fino alla fine una vita umana di normale durata; di non morire prematuramente, o prima che la propria vita sia stata limitata in modo tale da essere indegna di essere vissuta.
2. Salute fisica. Poter godere di buona salute, compresa una sana riproduzione; poter essere adeguatamente nutriti; avere una abitazione adeguata.
3. Integrità fisica. Essere in grado di muoversi liberamente da un luogo all'altro; di essere protetti contro le aggressioni, compresa l'aggressione sessuale e la violenza domestica; avere la possibilità di godere del piacere sessuale e di scelta in campo riproduttivo.
4. Sensazione immaginazione e pensiero. Poter usare i propri sensi per 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'affatto limitata a questo. Essere in grado di usare l'immaginazione e il pensiero in collegamento con l'esperienza e la produzione di opere auto-espressive, di eventi, scelti autonomamente o di natura religiosa, letteraria, musicale e così via. Poter usare la propria mente in modi tutelati dalla garanzia delle libertà di espressione rispetto sia al discorso politico sia artistico, nonché della libertà di pratica religiosa. Poter andare in cerca del significato ultimo dell'esistenza a modo proprio. Poter fare esperienze piacevoli ed evitare dolori inutili.
5. Sentimenti. Poter provare affetto per cose e persone oltre che per noi stessi, amare coloro che ci amano e che si curano di noi, 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 eccessive, o da eventi traumatici di abuso e di abbandono. (Sostenere questa capacità significa sostenere forme di associazione umana che si possono rivelare cruciali nel loro 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 protezione della libertà di coscienza).
7. Appartenenza. a) Poter vivere con gli altri e per gli altri, riconoscere l'umanità altrui e mostrare preoccupazione per il prossimo; impegnarsi in varie forme di interazione sociale; essere in grado di capire la condizione altrui e provarne compassione; essere capace di giustizia e di amicizia. (Tutelare questa capacità significa tutelare istituzioni che fondano e alimentano queste forme di appartenenza e anche tutelare la libertà di parola e di associazione politica). b) Avere le basi sociali per il rispetto di sé e per non essere umiliati; poter essere trattata come persona dignitosa il cui valore eguaglia quello altrui. Questo implica, al livello minimo, protezione 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 provando interesse per esso e avendone cura.

⁸ Ivi, pp. 132-139.

⁹ Cfr. M. Nussbaum, 2001.

¹⁰ Cfr. M. Nussbaum, 2007.

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. Aver diritto al possesso (di terra e beni mobili) non solo formalmente, ma in termini di concrete opportunità; avere il diritto a cercare lavoro sulla stessa base 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.

L'approccio delle capacità è il risultato di un percorso di formazione e di scelte che hanno caratterizzato il percorso di vita della Nussbaum. Attraverso questo è giunta ad un risultato teorico molto importante, l'elenco delle capacità funzionali umane fondamentali.

Per descrivere il percorso di vita di Martha Nussbaum desidero riprendere questo elenco e utilizzare ciascuna sua voce per riportare gli aspetti della sua biografia e del suo percorso di studi e vita professionale.

Per chiarire il senso di questo percorso, riprenderò, per ciascun paragrafo, i concetti chiave con i quali la Nussbaum caratterizza ciascun gruppo di capacità. Dedicherò la prima parte di ciascun paragrafo a momenti della biografia di Martha Nussbaum, mentre nella seconda parte farò riferimento a momenti del suo discorso di saggista che costituiscono i contributi teorici che la Nussbaum ha dedicato allo studio delle capacità oggetto di ciascun paragrafo.

Vita, salute, integrità fisica

Concetti chiave: vivere fino alla fine una vita umana di normale durata; poter essere adeguatamente nutriti; avere un'abitazione adeguata; avere la possibilità di godere del piacere sessuale e di scelta in campo riproduttivo.

Martha Nussbaum è nata a New York il 6 Maggio del 1947, figlia di George Craven e Betty Warren, avvocato di Philadelphia lui e designer di interni lei, ha trascorso la sua infanzia e adolescenza in una condizione di agiatezza tipica del ceto medio-alto statunitense.

Ha frequentato il Wellesley College ed ha proseguito i suoi studi alla New York University e alla Harvard University.

Agli inizi degli anni Ottanta sposa Alan Nussbaum, un uomo ebreo, si converte al Giudaismo e mette alla luce Rachel, sua figlia, oggi docente di Storia tedesca.

Divorzia nel 1987, e, nonostante ciò, mantiene il cognome del marito, probabilmente perché oramai nota come Martha Nussbaum.

La riflessione nel rapporto tra vita, salute, integrità fisica, attraversa tutta l'opera di Martha Nussbaum. Il rapporto fra questi aspetti della vita e la individuazione di essi come oggetto della politica è affrontato dalla Nussbaum in *Giustizia e aiuto materiale*¹¹.

Nel presente testo Martha Nussbaum affronta un argomento che trova il suo spazio tanto nell'ambito filosofico quanto in quello politico.

Da un accurata analisi, la Nussbaum, evince che un bambino che nasce oggi in un paese ricco ha un'aspettativa di vita che risulta essere quasi il doppio di quella di un bambino che vive in un paese in via di sviluppo, 77,9 anni per i primi e 41,8 anni per i secondi. E non solo, evidenzia, pure, come «la maggior parte delle persone adulte negli Stati Uniti e in Europa è in grado di leggere e scrivere, anche se l'analfabetismo continua ad essere un problema inquietante, connesso alla povertà»¹².

Beni fondamentali come «acqua pulita, servizi sanitari, strutture igieniche adeguate, sicurezza e salute per le madri, alimentazione adeguata»¹³ ecc..., sono distribuiti in modo diseguale tra i diversi popoli. Per questa ragione scrive che «il puro caso di nascere in una nazione piuttosto che in un'altra determina in larga parte le chance di vita di ogni bambino»¹⁴.

Scrivo, inoltre, che «oggi molti documenti internazionali si impegnano sui cosiddetti diritti di seconda generazione in aggiunta a quelli tradizionali, (e) lo fanno normalmente basandosi sullo stato-nazione, qualificando certi diritti materiali come ciò che i cittadini possono pretendere dallo stato nel quale vivono»¹⁵.

Quindi, rileva la Nussbaum, anche se avvertiamo gli obblighi morali che ci legano nell'appartenenza di specie, esitiamo a fornire l'aiuto materiale a quelle persone che ne hanno maggiormente necessità. Siamo pronti ad offrire *assistenza e sostegno* solo se quest'azione non comporta sacrifici da parte nostra.

Così con un appassionato intervento la filosofa rintraccia le ragioni di questa tendenza in una tradizione di pensiero radicata e diffusa. Tanto che a parer suo «le nostre conoscenze sui doveri di giustizia, ma anche lo stato primitivo della nostra riflessione sui doveri di aiuto materiale siano imputabili a Cicerone. Nel *De officiis*

¹¹ Cfr. M. Nussbaum, *Giustizia e aiuto materiale*, Bologna 2008.

¹² Ivi, p. 7.

¹³ Ivi, p. 8.

¹⁴ *Ibidem*.

egli elabora una distinzione fra questi due tipi di doveri che [...] ha avuto fin da allora enorme influenza nella storia del pensiero politico»¹⁶.

In questa opera, nodo centrale sono i «doveri che noi e le nostre istituzioni abbiamo verso le persone che vivono in altre nazioni»¹⁷, per cui «l'essere nati in una regione è un fattore determinante per i propri diritti e per le proprie opportunità»¹⁸.

Per quanto riguarda i *doveri di giustizia*, per Cicerone questi dipendono da due aspetti ben distinti, il primo vuole che la giustizia non deve arrecare «danno a nessuno, a meno di non essere spinti da un *iniura*, vale a dire da un torto»¹⁹, il secondo, che la giustizia impegni ogni uomo a adoperare «le cose comuni come comuni, le private come private»²⁰. Impossessarsi delle proprietà altrui è per Cicerone «una violazione fondamentale della giustizia»²¹. Egli definisce, in tal modo, parte della giustizia «come rispetto per i diritti di proprietà, giustificati dalla contingenza della distribuzione attuale»²², nel senso che non importa come un bene sia stato dato, una volta preso è proprietà e nessuno può più sottrarlo. Pertanto, scrive la Nussbaum, il mondo che si costruisce, idealmente, Cicerone è quello di un mondo senza violenza nei confronti della persona e regolato dalla legge morale naturale che non considera però il concetto di equa distribuzione. Di conseguenza, chiunque utilizza la teoria di Cicerone, per affrontare certi problemi «noterà la debolezza e l'arbitrarietà della teoria che egli elabora su questi diritti»²³.

Circa i *doveri di aiuto materiale* Cicerone li considera fondamentali per la natura umana anche se vi sono non poche restrizioni. «Noi dobbiamo esser certi che i nostri doni non causino danni, dobbiamo esser certi che non vadano a impoverirci e anche che il dono sia adatto alla condizione di chi lo richiede»²⁴, per questa ragione egli propone, continua la Nussbaum, «una teoria flessibile che riconosca numerosi criteri come rilevanti per i doveri di aiuto – la gratitudine, il bisogno e la dipendenza, l'intensa comunanza – ma che riservi anche spazio per una ragionevole riflessione sulle diverse richieste qualora siano in conflitto»²⁵.

¹⁵ Ivi, p. 9.

¹⁶ Ivi, p. 11.

¹⁷ Ivi, p. 16.

¹⁸ Ivi, p. 17.

¹⁹ Ivi, p. 20.

²⁰ *Ibidem*.

²¹ Ivi, p. 28.

²² Ivi, p. 79.

²³ Ivi, pp. 79-80.

²⁴ Ivi, p. 31.

²⁵ Ivi, p. 36.

È interessante, scrive la filosofa, l'affermazione di Cicerone sulla gratitudine che i cittadini devono «per il loro sostentamento a genitori, parenti e, in particolar modo, alla repubblica. Con questo essi hanno una ragione per dare le proprie risorse a chi ne ha spese per loro»²⁶, così come quando afferma che «la partecipazione – alla cosa pubblica – chiama in causa facoltà umane che altre forme di comunanza più remote non coinvolgono. Condividiamo il linguaggio e la ragione in una varietà di modi quando ci associamo ai nostri concittadini, consolidando e sviluppando così la nostra umanità nella relazione con loro»²⁷, queste purtroppo non hanno lo stesso valore, così ne parla Cicerone, per le persone lontane, o lo hanno se esse si trovano momentaneamente nel nostro territorio.

Al termine di questo confronto la Nussbaum giunge ad affermare che «i doveri di giustizia costano denaro [...] (e) coloro i quali sostengono di essere a favore dei doveri di giustizia ma si dichiarano contrari a redistribuire le risorse monetarie oltre i confini nazionali, non nutrono in realtà un vero interesse per quei doveri»²⁸, mentre «il dovere di aiuto materiale, al contrario, sembra implicare un grosso impegno nei confronti degli altri»²⁹.

Cicerone, riporta l'autrice, sostiene che «sono sicuramente nel torto (coloro che) perseguono una vita che non comporti il servizio alla comunità tramite l'attività politica»³⁰. Ciò che Cicerone con questa argomentazione vuol fare è «biasimare coloro che non servono la propria nazione, e difendere l'esistenza del servizio pubblico che abbia ricevuto un mandato»³¹; proprio nella sua opera «ha sostenuto con chiarezza che le nazioni o i loro cittadini non dovrebbero restare fermi quando altrove viene commesso un torto. Non aiutare qualcuno che sta subendo una violenza è come abbandonare la propria famiglia o gli amici»³².

Per concludere la Nussbaum si sofferma su un punto non completamente sviluppato da Cicerone, ossia quello sul quanto difficile sia assegnare doveri una volta fuori dalla repubblica, e conclude col dire che «all'interno della sfera della repubblica disponiamo di una buona consapevolezza su chi deve cosa a chi. Quando però cominciamo a ragionare sul piano internazionale, tutto sembra piuttosto sconcertante e persino impossibile»³³.

²⁶ Ivi, p. 81.

²⁷ Ivi, p. 84.

²⁸ Ivi, p. 48.

²⁹ Ivi, p. 53.

³⁰ Ivi, p. 59.

³¹ *Ibidem*.

³² *Ibidem*.

³³ Ivi, p. 89.

Nel mondo, dice la Nussbaum, il numero di persone bisognose è altissimo e trovare una soluzione a livello transnazionale per garantire vita, salute, integrità fisica, ad un numero sempre più ampio di persone, è davvero difficile. Non per questo bisogna arrendersi o trovare scappatoie al problema; come fa Cicerone, quel che conta è continuare a lavorare per perseguire gli obiettivi di giustizia sociale.

Sensazione, immaginazione e pensiero

Concetti chiave: usare i propri sensi per immaginare, pensare e ragionare; libertà di espressione; libertà religiosa.

Martha Nussbaum, nel 1969, presso la New York University, conseguì il Bachelor of Art (laurea in lettere), e, nel 1975, il dottorato di ricerca. Dopo questa esperienza formativa spostò i propri interessi verso la filosofia, in particolare quella greca e romana, il diritto e l'etica, e avviò un nuovo percorso di studi all'università di Harvard. Gli anni Settanta e Ottanta la vedono particolarmente impegnata nei suoi studi di filosofia a Harvard, (1969-1983, come studente prima e professore associato di filosofia dal 1980), fino a quando, intorno alla metà degli anni Ottanta, si sposta alla Brown University, e vi rimane fino al 1987. In quest'ultima insegna filosofia, classici e letteratura comparata.

Nello svolgimento della sua riflessione sullo sviluppo delle capacità come oggetto della politica, Martha Nussbaum evidenzia l'intreccio fra queste dimensioni personali e psicologiche, anche nei loro aspetti più intimi, e la storia sociale e politica di una nazione. La riflessione della Nussbaum apre lo sguardo verso una comprensione degli intrecci fra la costruzione di una nazione, di un'entità politica, la sua storia e tradizioni, e la costruzione del mondo interno delle persone che ne fanno parte.

La coscienza, scrive la Nussbaum, «è presente in ogni essere umano, ed è presente in maniera eguale in tutti, ricchi e poveri, schiavi e liberi, protestanti e cattolici. [...] (è) una delle fonti principali della nostra dignità nel mondo, e deve essere rispettata dagli individui, dalle leggi e dalle istituzioni»³⁴.

La filosofa qui affronta il problema dell'uguaglianza religiosa ripercorrendo le origini filosofiche e storiche della tradizione americana in tema di libertà di coscienza, per la quale deve essere dato ai cittadini «ampio spazio per perseguire i loro impegni di coscienza»³⁵, e di reciproco rispetto, in quanto «rispettare la libertà

³⁴ Ivi, p. 27.

³⁵ Ivi, p. 14.

di coscienza in modo paritario comporta che lo stato non possa creare un sistema di cittadinanza a due velocità, stabilendo un'ortodossia religiosa che dispensa diritti agli altri in modo diseguale»³⁶.

Perciò, per parlare di un argomento così ampio e delicato, la Nussbaum si concentra sul caso americano perché, dice, lo conosce meglio e perché crede «sia giusto, se si vuole esprimere una critica, iniziare da casa propria»³⁷.

In America uno dei giorni più importanti, che si festeggia ogni anno, per motivi religiosi, è il giorno del Ringraziamento. Durante questa festività si suole ricordare l'arrivo di un gruppo di pellegrini in fuga dalle inquisizioni religiose in Inghilterra, che per poter adorare Dio a modo loro «affrontarono un pericoloso viaggio sull'oceano (con tre piccole imbarcazioni) e le dure condizioni dell'inverno nel Massachusetts»³⁸. I pellegrini giunti da lontano erano contro ogni forma di intolleranza religiosa nel loro nuovo mondo ed escogitarono un ordine costituzionale che garantisse la libertà religiosa, esprimendo ferma opposizione al riconoscimento di un'unica religione dominante. Ben presto però anche loro cominciarono a voler imporre la loro ortodossia, la loro ricerca della libertà si trasformò in superiorità per molti ricchi americani. Questa situazione condusse altri uomini a fuggire in altre terre per sfuggire alle loro ingiustizie.

La stessa Nussbaum, racconta, «quando ho sposato un ebreo e mi sono convertita all'ebraismo, i discendenti dei pellegrini non hanno approvato la mia scelta di vivere secondo coscienza»³⁹.

Nel mondo, scrive la Nussbaum, anche la libertà religiosa «è distribuita in modo molto diseguale»⁴⁰, e le diversità religiose possono suscitare paura, paura che per essere fronteggiata necessita di «un rinnovato impegno a sostegno della lunga tradizione di eguale rispetto per la coscienza, che ha giocato un ruolo formativo nelle istituzioni europee e in quelle americane, ma che viene più spesso tradita che rispettata»⁴¹.

Chi non rispetta la religione altrui esprime una forma di «violenza anche in quell'insidioso attacco all'egual dignità che si verifica quando vien detto a qualcuno che non è un cittadino completamente uguale agli altri a causa della sua

³⁶ Ivi, p. 15.

³⁷ Ivi, p. 22.

³⁸ Ivi, p. 9.

³⁹ Ivi, p. 11.

⁴⁰ Ivi, p. 9.

⁴¹ Ivi, p. 14.

appartenenza religiosa»⁴². Infatti «imporre una qualsiasi ortodossia a una coscienza individuale attiva costituisce una violazione dell'anima»⁴³.

La Nussbaum, durante il suo percorso di analisi e critica vede la libertà religiosa minacciata da due diversi nemici: da un lato la spinta, sotto varie forme e gradi, verso una sorta di religione di stato che obbligherebbe alla assimilazione le minoranze religiose; dall'altro una messe di movimenti antireligiosi che non accetta la manifestazione di fede in pubblico. In entrambi i casi vi è comunque una *violazione dell'anima*, poiché ogni essere che cerca un senso della vita dimostra di avere una coscienza e la coscienza è la fonte del valore intrinseco di ogni essere umano e della sua dignità.

A parlare per primo di *violenza dell'anima* fu Roger Williams, un grande teorico del pluralismo religioso del XVII secolo «che fondò la prima colonia nella quale si ottenne una reale uguaglianza religiosa, chiamò questa insidiosa violenza contro la coscienza *violazione dell'anima*. Egli sosteneva che «c'è una violazione dell'anima ogni qualvolta qualcuno stabilisce che la propria religione sia quella ortodossa, e nega eguale libertà alla coscienza degli altri, [...] (e) sostiene che la coscienza ha bisogno di spazio per potersi dispiegare, per seguire la propria strada»⁴⁴. Quanto sostenuto da Williams è per la Nussbaum la stessa cosa che accade nella sua distinzione tra capacità interne e capacità combinate, «le persone possono avere la capacità interna di coscienza e non avere ancora la piena capacità combinata, a causa di vincoli politici e giuridici»⁴⁵.

Per Williams, infatti, ogni persona possiede una capacità interna che gli consente di «ricercare la base etica della vita e il suo significato ultimo»⁴⁶, e ritiene che le istituzioni pubbliche per «proteggere la libertà di coscienza egualmente per tutti i cittadini [...] debbano essere prive di contenuto morale»⁴⁷.

Pertanto, scrive la Nussbaum «le istituzioni politiche hanno natura morale, ma il modo in cui esprimono le loro idee morali non ha un fondamento teologico o religioso, bensì costituisce una modalità che Rawls definisce *autonoma*»⁴⁸.

Per difendere, quindi, la libertà religiosa occorrono: «leggi che non penalizzano le credenze e le pratiche religiose, (e) leggi imparziali, che prevedano le stesse

⁴² Ivi, p. 21.

⁴³ Ivi, p. 47.

⁴⁴ Ivi, p. 28-29.

⁴⁵ Ivi, p. 29.

⁴⁶ Ivi, p. 27.

⁴⁷ Ivi, p. 30.

⁴⁸ Ivi, p. 31.

condizioni per tutti i cittadini nelle questioni che hanno a che fare con la religione»⁴⁹.

Di conseguenza «subire sanzioni per essersi conformati ai principi della propria coscienza, in ambiti in cui non sono in gioco la pace e la sicurezza, è un affronto alla persona e all'uguaglianza individuale»⁵⁰, e per questo non è pensabile l'istituzionalizzazione di pratiche religiose. Ogni persona deve poter professare il proprio credo a modo suo, senza per questo essere diverso da altre persone o essere perseguitato per le sue scelte.

Oggi l'ortodosso malevolo è sgradito ed una versione più piacevole ha preso il suo posto «quella secondo la quale dobbiamo solo essere chiari su ciò che essenzialmente e primariamente siamo: fatto questo, chi è diverso può vivere fra noi in pace»⁵¹.

La Nussbaum conclude col dire che «la capacità interna di coscienza è un oggetto delicato e vulnerabile. Necessita di sostegno da parte delle leggi e delle istituzioni. Poiché è degna di eguale rispetto è anche degna di eguale sostegno. Una teoria dei principi politici basata sull'idea delle capacità umane dovrebbe apprendere dalla tradizione che ho descritto, e rifiutare sia l'ortodossismo che l'antireligione per poter essere completamente rispettosa e giusta nei confronti di tutti gli esseri umani»⁵².

Sentimenti

Concetti chiave: provare affetto per cose e persone; provare desiderio, gratitudine e ira giustificata; preservarsi da eventi traumatici.

Martha Nussbaum nel 1986 diventa consulente per la ricerca presso il World Institute for Development Economic Research (WIDER⁵³), con il quale collabora per otto anni. Quest'attività trasforma la sua prospettiva di vita. Si avvicina all'India e, principalmente, alle problematiche delle donne indiane. Svolge attività di osservazione sul campo e prende consapevolezza dell'urgenza e della gravità dei

⁴⁹ Ivi, p. 35.

⁵⁰ Ivi, p. 43.

⁵¹ Ivi, p. 67.

⁵² Ivi, p. 76.

⁵³ WIDER, Istituto Mondiale per lo Sviluppo della Ricerca Economica. È un istituto atto ad intraprendere attività di ricerca multidisciplinare e di analisi politica sui cambiamenti strutturali che riguardano le condizioni di vita delle popolazioni più povere del mondo; fornisce un forum per l'interazione professionale e la promozione delle politiche; suo obiettivo è lo sviluppo di una crescita economica robusta, equa ed ecologicamente sostenibile; inoltre promuove il rafforzamento della capacità e della formazione per gli studiosi e i funzionari governativi in materia di politica economica e sociale.

problemi che ci sono nel mondo. Scopo dei suoi viaggi era imparare il più possibile per potere ben comprendere le condizioni di vita delle donne indiane e trovare soluzioni attuabili. Una volta in India è stata aiutata e affiancata da diverse persone, tra i suoi contatti, ai quali lei porge, ancora oggi, riconoscenza e gratitudine, vi fu Martha Alter Chen, figlia di missionari americani cresciuta in India⁵⁴.

Anche il tema dei sentimenti e del loro rapporto con le emozioni e le scelte morali e politiche, attraversano la riflessione e gli scritti della Nussbaum. Esso diviene oggetto di una trattazione monografica in un lavoro dedicato a *L'intelligenza delle emozioni*⁵⁵.

In questo saggio, di stampo interdisciplinare, risultato di un attento confronto con l'etologia, la psicologia, l'antropologia, la letteratura, la musica e l'arte, la Nussbaum vuole restituire alla filosofia ciò che la psicanalisi le aveva sottratto e che mira alla elaborazione di una teoria filosofica delle emozioni.

Muovendosi sottilmente fra etica e politica, la filosofa pone l'accento sull'importanza che il mutuo rispetto e la reciprocità (fondamenti quotidiani dell'agire sociale e politico) dovrebbero avere all'interno di una concezione normativa che consideri *le persone come fini e non come mezzi*.

La Nussbaum oppone alla concezione puritana, che considera le emozioni come sovversive della moralità, la consapevolezza etica del ruolo sociale delle emozioni: in questa prospettiva anche l'amore, sottratto alle storture platoniche, cristiane e romantiche, è ricondotto ai fenomeni della vita quotidiana e costituisce uno strumento sociale e filosofico indispensabile per estendere la nostra consapevolezza etica.

Lungi dal costituire un residuo della conoscenza, le emozioni - dolore, paura, vergogna, amore, compassione – danno luogo al pensiero.

In questo libro Martha Nussbaum intende porre le basi di una teoria delle emozioni, senza la quale nessuna etica o filosofia politica possono dirsi adeguate. È diviso in tre parti: la prima parte si sviluppa attorno all'emozione del dolore e del lutto; la seconda parte segue le emozioni sulla scena pubblica e nella politica; la terza si concentra sull'amore.

L'obiettivo della filosofa è dimostrare che le emozioni condizionano in maniera assai profonda l'esperienza quotidiana di ciascun individuo e rappresentano, anche,

⁵⁴Cfr. M. Nussbaum, op. cit., 2001.

⁵⁵ Cfr. M. Nussbaum, *L'intelligenza delle emozioni*, Bologna 2004.

una strategia di conoscenza. Sbaglia, dunque, per la Nussbaum, chi rinnega l'importanza delle emozioni o ritiene la loro presenza un elemento di disturbo.

Per mezzo delle emozioni, sottolinea la studiosa, è possibile disegnare il paesaggio della nostra vita spirituale e sociale allo stesso modo della ragione, e non si possono ignorare se si vuole interpretare in maniera corretta l'agire umano.

La filosofa conclude la sua complessa e affascinante analisi affermando che una teoria complessiva dell'agire umano non può prescindere dall'importanza delle emozioni, le quali giocano un ruolo fondamentale nella vita di ciascun individuo.

Ragion pratica

Concetti chiave: comprendere ciò che è bene; programmare criticamente la propria vita.

La *ragion pratica*, così come l'*appartenenza*, scrive la Nussbaum sono particolari capacità che svolgono una funzione di coordinamento e raccordo fra tutte le capacità, «entrambe organizzano e pervadono tutte le altre, rendendo veramente umana la loro ricerca»⁵⁶. Per questa ragione, continua l'autrice, «progettare la propria vita senza poter usare forme complesse di discorso, di attenzione e di reciprocità con altri esseri umani significa, ancora una volta, comportarsi in modo umanamente incompleto»⁵⁷. L'esempio dalla filosofa riportato, per meglio chiarire l'importanza di queste due capacità riguarda il lavoro, e scrive che «il lavoro, per essere un modo veramente umano di funzionare, deve implicare la disponibilità sia della ragion pratica sia dell'appartenenza; deve comprendere l'essere in grado di comportarsi come l'ingranaggio di una macchina; deve poter essere compiuto con gli altri e per gli altri in modo tale che implichi reciproco riconoscimento di umanità»⁵⁸.

È per questo motivo, la centralità della ragion pratica, che ho ritenuto opportuno introdurre questo paragrafo facendo riferimento a quella che la Nussbaum considera un'esperienza centrale della propria biografia e riflessione politica.

L'esperienza diretta dell'autrice in India, durante gli anni di consulenza per la WIDER delle Nazioni Unite e l'analisi dei sistemi di "qualità della vita", a stretto contatto con Amartya Sen, non fanno altro che avvicinare sempre più la nostra filosofa alle problematiche vissute dall'umanità in paesi in via di sviluppo. Negli anni Ottanta la Nussbaum scrive in collaborazione con l'economista A. Sen un

⁵⁶ Cfr. M. Nussbaum, op. cit., 2001, p. 100.

⁵⁷ Ivi, pp. 100-101.

⁵⁸ Ivi, p. 101.

saggio, *La qualità della vita* (*The Quality of Life*⁵⁹ - 1993), i cui temi trattati sono principalmente lo sviluppo e l'etica. Insieme a Sen e un gruppo di ricercatori nel 2003 fonda la Human Development and Capability Association, e con Sen diventa promotrice dell'approccio delle capacità per lo sviluppo economico e sociale.

Le implicazioni politiche dell'esperienza di lavoro sul campo costituiscono uno degli aspetti più rilevanti del contributo della Nussbaum alla teoria politica. In *Capacità personale e democrazia sociale*⁶⁰, la Nussbaum rileva come le principali tradizioni filosofiche considerano la filosofia come «l'arte di vivere»⁶¹.

L'obiettivo di questa disciplina è quello di migliorare l'atteggiamento umano ed è considerata, anche se in modo differente dalle diverse concezioni filosofiche, il mezzo più idoneo per il perfezionamento dell'azione politica.

La Nussbaum, esaminato il mondo greco-romano antico e constatato che in esso sono presenti più concezioni sul ruolo che la filosofia deve rivestire nell'ambito politico, per la stesura del primo saggio mette a confronto, dopo averle studiate e analizzate, le diverse tradizioni filosofiche, ed afferma, infine, che tra queste ve ne sono alcune che possono incrementare la nostra attuale cultura politica.

Socrate considera il filosofo come il tafano della democrazia. Egli, infatti, paragona il filosofo al tafano che punzecchia il cavallo nobile ma pigro (ossia l'esperto) per fargli aprire gli occhi sulla realtà che lo circonda.

Il metodo socratico si fonda sulla formulazione e somministrazione di numerose domande, riguardanti un particolare ambito di competenza, all'esperto, che doveva, in quanto esperto, fornire risposte non contraddittorie e soddisfacenti l'argomento trattato. L'interlocutore in tal modo portava l'esperto al punto di non sapere più rispondere adeguatamente e di conseguenza ad ammettere la sua non totale conoscenza dell'argomento. L'esperto, così, che credeva di sapere, trovandosi in difficoltà si mostrava come non adatto al ruolo che stava ricoprendo.

Questa situazione non è per Socrate negativa, ma risulta essere l'obiettivo finale del suo metodo. In questo modo, sostiene, l'esperto, ormai sfiduciato, abbandona l'atteggiamento di superbia che fino a quel momento lo dominava e diviene più aperto all'ascolto, alla riflessione e alla pratica del discutere.

Nell'opera di Socrate, evidenzia la Nussbaum, emerge che per il pensiero socratico la filosofia è data dallo sviluppo di certe capacità argomentative di base che sono proprie dell'essere umano. La filosofia non è un sapere elitario e, per

⁵⁹ Cfr. M. Nussbaum, A. Sen, *The Quality of Life*, Clarendon Press, Oxford 1993.

⁶⁰ Cfr. M. Nussbaum, op.cit., 2003.

Socrate, il vero filosofo è quello che afferma di *non sapere* e per la sua ricerca utilizza il metodo maieutico, e ancora, non dà consigli ai detentori del potere e non prende posizioni circa le disastrose decisioni politiche.

Per Socrate la maggior parte delle passioni sono malvagie, per questo non possono essere guida né della vita privata né di quella pubblica. Il disinteresse da egli mostrato per le passioni degenerate istituiscono, secondo il parere della Nussbaum, un limite per la sua posizione.

Quando si è in presenza di un regime ingiusto, la concezione socratica dice che il filosofo deve continuare la propria attività di ricerca, anche a costo della propria vita, con dedizione e umiltà.

La Nussbaum considera il modello socratico ammirevole per quanto riguarda il ruolo rivestito dalla filosofia nelle democrazie pluraliste contemporanee. Tuttavia, fa notare, in esso non è esplicitata una concezione generale della giustizia politica e non vi sono sviluppate argomentazioni sul concetto di democrazia. Per questa ragione le sue conclusioni non consentono una buona teoria politica.

A Socrate fa seguito Platone.

Negli scritti platonici si evince, secondo la Nussbaum, che la filosofia è un'attività che va oltre il semplice argomentare e la presenta come una pratica *altamente specializzata* per il cui esercizio non si può non essere ben preparati. Solo alcuni, infatti, coloro che possiedono certe capacità, possono diventare filosofi e di conseguenza governare.

Platone afferma che solo in una città governata da filosofi è possibile raggiungere la felicità, giacché «i benefici che si traggono dalla filosofia sono per tutti e arrecano grande vantaggio a tutti»⁶².

I filosofi di professione sono gli unici, per Platone, capaci di distinguere la giustizia dalle altre virtù e si esprimono sull'attività politica.

Per quanto riguarda le passioni dell'anima la concezione platonica le critica aspramente, ma visto che nei suoi scritti non compare svolta nessuna ricerca in proposito, la sua critica non ha un valore assoluto.

Buona parte delle passioni oggi interferiscono con la vita politica e si mostrano come cattive consigliere. Vi è così, tra i compiti del filosofo che si occupa di politica quello di censurare tutto ciò che genera certe passioni.

⁶¹ Ivi, p. 11.

⁶² *Ibidem*.

In una città che si mostra imperfetta compito del filosofo platonico è contemplare il modello della città ideale e impegnarsi nella vita politica di questa.

La Nussbaum rileva che Platone, a differenza di Socrate, tiene in considerazione l'eventualità di una riforma politica e la possibilità per i filosofi di esercitare bene anche all'interno di uno Stato democratico.

Quanto addotto da Platone ci fa capire che una politica basata sull'aggregazione di preferenze non affrontate criticamente è errata. Le sue riflessioni, inoltre, sulla democrazia ateniese, colma di difetti, rendono attuabile una democrazia fondata su un ideale di saggezza non dipendente dal mutare delle maggioranze.

In un'altra concezione, quella aristotelica, il filosofo è "precettore" dei politici. Nei lavori di Aristotele è evidenziato che la filosofia ha uno scopo tanto teorico quanto pratico, e risulta chiaro che, per egli, non tutti gli esseri umani possono dedicarsi a questo studio, tanto che suggerisce a coloro che non hanno familiarità con l'argomento di starsene lontani. Nonostante ciò per Aristotele la filosofia come disciplina era aperta a tutti, e fa una distinzione tra il filosofo di professione e lo studente di filosofia. Entrambi, secondo egli, sono impegnati a pari merito nella ricerca, ma, essendo il filosofo di professione un esperto, a questo ultimo, e solo a lui, è dato di essere la guida. Per diventare un esperto, il filosofo è stato istruito, ha studiato e conosce la storia politica e le diverse forme di organizzazione politica esistenti.

Questo pensiero pone la conoscenza empirica di fianco alla competenza teorica.

Il nostro filosofo circa le passioni si esprime con il considerarne alcune generatrici di avidità e smania per il potere, e aggiunge che per evitare certi avvenimenti sarebbe opportuno indurre gli individui a argomentazioni filosofiche.

Quando, invece, il sistema politico si presenta degenerato, per Aristotele il filosofo deve proseguire nella sua attività, poiché ci sarà sempre un governante da consigliare.

A quanto fin qui detto la Nussbaum aggiunge:

«che il filosofo dovrebbe essere anche un cittadino giusto e mettere in pratica quanto sostiene in teoria [...] (questo) dovrebbe implicare un'attenta riflessione su quanta ricchezza è compatibile con la giustizia, tenuto conto della gente che soffre, e su quanto tempo ed energia personale dovrebbero essere dedicati a una qualche forma di volontariato e di attività che vanno a vantaggio di tutta la collettività. Credo che la filosofia costituisca una di tali attività. Pertanto, il filosofo che dedica la maggior parte del suo tempo alla teorizzazione piuttosto che alla politica attiva non dovrebbe sentirsi in colpa.»⁶³

⁶³ Ivi, pp. 22-23.

Per ultimo, la nostra filosofia tratta degli stoici, i quali «hanno seguito l'esempio di Socrate, [...] hanno continuato l'impresa iniziata da Socrate in vari modi: difendendo la supremazia della virtù, negando giustificazione alla vendetta e dimostrando che niente può nuocere all'uomo giusto»⁶⁴. Come Socrate essi «hanno sostenuto la tesi secondo cui la filosofia è un sapere indispensabile per chiunque, uomo o donna, libero o schiavo»⁶⁵. Nonostante ciò gli stoici differivano da Socrate quando si trattava della teoria filosofica, essi, infatti «una volta che avevano riflettuto su una determinata questione e ritenevano di averla meditata al meglio delle loro possibilità, essi presentavano la soluzione da loro trovata come fosse quella corretta»⁶⁶.

Il filosofo, per gli stoici, è guida e terapeuta. Tra le diverse funzioni che ricopre quella terapeutica è di particolare importanza perché si esplica nella lotta alle passioni che sono di ostacolo alla vita buona.

Così, per insegnare ai loro studenti come controllare queste passioni si sono inventati degli “esercizi terapeutici”. Essi ritenevano, per l'appunto che tra i loro compiti vi fosse quello *terapeutico*, «ossia la lotta contro le passioni, da loro percepite come i principali ostacoli a una vita buona. [...] Passioni come paura, dolore, ira, invidia, gelosia e libido sono cause di errori nel giudizio»⁶⁷.

«La filosofia è una complessa arte del vivere la cui costante pratica meditativa ha un impatto radicale su molti aspetti dell'agire umano e del sentire di tutti i giorni»⁶⁸.

Per i filosofi dello stoicismo all'interno di un sistema politico ingiusto il filosofo deve agire da filosofo, ossia continuare a divulgare il suo pensiero. Dovere del filosofo è, ancora, contribuire alla vita pubblica esercitando egli stesso l'attività politica.

Gli appartenenti a questa corrente filosofica mettono sopra ogni cosa la dignità umana, e così facendo creano le basi per una “teoria politica cosmopolita”.

Lo stoicismo considera gli individui vittime delle passioni «frutto di schemi valutativi acquisiti socialmente»⁶⁹, e sostiene che ci si può liberare di esse con una buona educazione.

Quanto fin qui detto, sottolinea la Nussbaum, induce chiunque «ad ammettere che alcune passioni continuano a caratterizzare la vita sociale»⁷⁰.

⁶⁴ Ivi, p. 23.

⁶⁵ *Ibidem*.

⁶⁶ *Ibidem*.

⁶⁷ Ivi, p. 24.

⁶⁸ *Ibidem*.

⁶⁹ Ivi, p. 27.

Martha Nussbaum, conclude questo lavoro con l'affermazione che la filosofia contemporanea deve tener conto di quanto teorizzato da Aristotele sui contributi che la filosofia dà alla gestione della cosa pubblica e suggerisce, altresì, di fare ciò con lo spirito cosmopolita dello stoicismo.

Tra tutti, considera, l'approccio aristotelico il più interessante anche se va integrato con le tesi platoniche e stoiche della deformazione dei desideri e delle passioni.

Nel fare riferimento alle trattazioni del ruolo della filosofia nella gestione della cosa pubblica dell'antica Grecia e dell'antica Roma, si deve tenere conto del fatto che queste sono state sviluppate per società pluralistiche sotto alcuni aspetti. Uno di questi riguarda la religione.

In queste società, infatti, vi era la compresenza di diverse religioni. Questo tipo di "pluralismo interno", produce una molteplicità di stili di vita perseguibili che, incompatibili con le pratiche di culto diffuse potrebbero portare scompigli tra gli individui. Questo problema sembrava, però, non preoccupare i filosofi del tempo, i quali non avevano alcuna posizione al riguardo.

In tutte le democrazie liberali oggi sono presenti una pluralità di stili di vita, religiosi e non, che dovrebbero essere rispettati e lo Stato non dovrebbe promuoverne uno a discapito degli altri.

Non si può paragonare la filosofia alla religione, anche se quando si esprime sulla concezione del bene potrebbe esserne un'alternativa. La filosofia può dunque dare suggerimenti o provare a convincere gli interlocutori, come fa la religione, e quando si occupa di politica dovrebbe adottare un approccio democratico.

Questo è quanto, a parere della Nussbaum, una prospettiva di analisi aristotelica deve fare quando si confronta con il pluralismo contemporaneo.

Per concludere la Nussbaum afferma «la filosofia può avanzare delle proposte che hanno a che vedere con la sfera pubblica senza assumere un atteggiamento tirannico. Ma ogni volta che, animata dal suo zelo per le verità metafisiche, supera i limiti posti dalla necessità di garantire il rispetto reciproco, essa finisce per incorporare una tendenza che può legittimamente definirsi tirannica»⁷¹.

Natura, funzione e capacità: la concezione aristotelica della redistribuzione politica

⁷⁰ *Ibidem.*

⁷¹ Ivi, p. 34.

Per meglio comprendere le generali concezioni redistributive che regolano l'ordinamento politico e il loro funzionamento, la Nussbaum, ha voluto esaminare la concezione della redistribuzione politica teorizzata da Aristotele, presentandola come la migliore, capace di chiarire meglio di altre certe condizioni legate alla vita pubblica e si presenta filosoficamente avanti alle attuali concezioni proposte.

La concezione aristotelica della redistribuzione politica prescrive la ripartizione tra i consociati delle risorse che consentono di esercitare la libertà di scelta e vivere una vita buona. Ciò per i governanti vuol dire munire i consociati di determinate capacità, e porli nella condizione di attuare certi comportamenti in determinati modi. Perché ciò si verifichi è necessario che i consociati siano già in possesso di alcune capacità di base. Gli ordinamenti politici devono, quindi, rendere possibile il passaggio da un livello iniziale di capacità ad uno più elevato.

Aristotele considera buono quell'ordinamento che pone ogni essere umano nella condizione di vivere una vita buona e felice, e ritiene responsabile di ciò il governante. Questa idea obbliga a tenere conto delle capacità del singolo individuo e sostiene che essa debba necessariamente far capo ad una teoria della vita buona «perché normalmente riescono meglio quelli che hanno il sistema politico migliore nella misura in cui le condizioni esterne lo permettono, a meno che non accada qualcosa di straordinario»⁷². Un buon ordinamento politico è, dunque, generato dalla presenza di individui capaci di migliorare se stessi.

Nel definire la sua teoria, il nostro filosofo, dà molta importanza agli avvenimenti esterni, li ritiene gli unici capaci di sconvolgere un buon ordinamento. Infatti, l'equa distribuzione di, ad esempio cibo, non è detto che migliori le condizioni di un popolo, essa potrebbe risultare insufficiente alla salvaguardia della salute di persone che vivono in condizioni disagiate. Anche il migliore tra gli ordinamenti potrebbe non sapere fronteggiare un'improvvisa epidemia o qual si voglia altro evento catastrofico.

Un buon ordinamento, deve quindi per Aristotele, essere attuabile, tenere presenti gli improvvisi cambiamenti delle condizioni esterne ed essere aggiornato sulle risorse disponibili, deve, inoltre, garantire ai consociati la possibilità di scegliere come vivere al fine di realizzarsi come esseri umani.

La Nussbaum ci fa notare che altri teorici ritengono giusto quanto fin qui detto. J. Rawls, ad esempio, riconosce l'importanza, per una simile teoria, dell'esistenza a priori di una teoria del bene sul quale svilupparsi. A parer suo, però, non serve

⁷² Ivi, p. 42.

possedere una versione integrale di questa teoria, ma basta far riferimento ad una parte di essa, un elenco di “beni primari” sufficiente perché un individuo razionale possa, in piena autonomia, scegliere quale ideale di vita buona seguire.

Per la Nussbaum, però, nell’elenco di Rawls vi sono dei beni che lo stesso Aristotele non avrebbe mai considerato primari. Ricchezza e possedimenti, ad esempio, sono beni strumentali e non hanno nessun valore, per cui non serve averne in grandi quantità.

L’elenco di Rawls si presenta, per la Nussbaum, troppo “sottile” e carente di veri beni primari. E, aggiunge, anche se per entrambi un ordinamento che non garantisce ai consociati libertà di scelta e ragionamento pratico non è buono, per Aristotele vi è solo «un’unica combinazione possibile delle capacità funzionali indispensabili al perseguimento della vita buona»⁷³, mentre Rawls sostiene che serve dare «ai singoli individui la facoltà di scegliere queste componenti»⁷⁴.

Secondo Amartya Sen, invece, non è possibile attribuire un valore a certi beni se non si hanno le capacità per utilizzarli rettamente, e ritiene che l’unicità del singolo individuo non si può generalizzare. Per questa ragione «l’attività di distribuzione non può limitarsi a mettere “cose” a disposizione dei consociati come se queste avessero un valore in sé [...] (ma deve) mettere le persone in condizione di vivere e agire in determinati modi concreti»⁷⁵. È necessario, allora, come sostiene anche Aristotele, tenere conto delle capacità degli individui e assicurarsi che questi siano posti nella condizione di scegliere in piena autonomia ciò che desiderano.

Altro oppositore della concezione aristotelica è l’utilitarismo che, da una parte, sostiene il pensiero aristotelico circa l’importanza di un’equa distribuzione ma, dall’altra, si scontra con esso perché afferma che per determinare i beni più importanti il legislatore è orientato da preferenze soggettive e dalla soddisfazione dei desideri dei cittadini.

Definita dunque la concezione distributiva del nostro filosofo e chiarito quale deve essere l’obiettivo del legislatore (il vivere e l’agire bene di tutti i cittadini) resta da chiarire come il legislatore deve procedere per il raggiungimento di questo obiettivo.

Dovere del legislatore è «fornire istruzione a tutti i cittadini [...] (e) prestare attenzione alle specifiche esigenze educative di ciascuno»⁷⁶ e per la distribuzione di

⁷³ Ivi, p. 48.

⁷⁴ *Ibidem*.

⁷⁵ Ivi, p. 49.

⁷⁶ Ivi, p. 68.

certe cariche non dovrebbe «prestare attenzione a elementi irrilevanti (come la nascita o la ricchezza) ma esclusivamente a quelli essenziali, come ad esempio la capacità di svolgere la funzione in questione»⁷⁷. Infatti per Aristotele l'unico parametro di valutazione, ad esempio, nell'arte di suonare il flauto, «è costituito dall'abilità di suonare il flauto. Infatti, soltanto coloro che possiedono questa abilità sono in condizione di utilizzare bene tale strumento»⁷⁸.

Pertanto con Aristotele si parla dell'esistenza di diversi livelli di capacità, e li distingue in: *capacità interne* o I-capacità, queste sono proprie dell'individuo e si sviluppano attraverso i processi educativi; *capacità esterne* o E-capacità, ossia la presenza di condizione esterne che consentono la realizzazione dell'individuo; *capacità fondamentali* o B-capacità, questa è innata, l'individuo la possiede per natura e costituisce una condizione essenziale per la realizzazione personale e per essere destinatari della distribuzione.

Quindi, colui che è capace di suonare il flauto «sembra aver presente l'esistenza di una capacità già ben formata: proprio tale tipo di capacità è quella rilevante quando si tratta di determinare le condizioni necessarie per transitare da una I-capacità a una E-capacità. (Tale) capacità è il criterio moralmente rilevante per la distribuzione delle condizioni necessarie all'espletamento di una data funzione»⁷⁹.

Egli mette in risalto due fatti, uno riguarda la scelta del legislatore di considerare certe capacità funzionali piuttosto che altre, l'altro, il modo con il quale questa scelta dovrebbe essere effettuata. Mette così due questioni a confronto, quella sostanziale e quella epistemologica, che si presentano in stretta relazione tra loro. Serve dunque al legislatore per procedere un elenco di capacità funzionali oggettive e una buona conoscenza del contesto all'interno del quale questi si svolgono. «Per Aristotele è sbagliato fornire le risorse di cui un ordinamento politico dispone a coloro che non sono in grado di farne uso»⁸⁰.

Una concezione aristotelica della socialdemocrazia

In quest'ultimo saggio, la Nussbaum, cerca di ricostruire la relazione tra la concezione aristotelica e alcune forme di liberalismo, e di chiarire le ragioni per cui considera questa concezione promettente e degna di interesse.

⁷⁷ *Ibidem.*

⁷⁸ *Ibidem.*

⁷⁹ Ivi, p. 69.

⁸⁰ *Ibidem.*

Nel parlare nelle sue opere degli individui e della loro realizzazione, Aristotele teorizza pure quali dovrebbero essere i compiti della pianificazione politica. Questi ultimi prevedono di: «mettere a disposizione di tutti i cittadini le condizioni materiali, istituzionali ed educative che permettono loro di realizzarsi compiutamente in quanto esseri umani e nel garantire loro una serie di capacità tali da metterli in grado di scegliere il loro ideale di vita buona e di realizzarsi pienamente»⁸¹.

Un pregio, che Martha Nussbaum attribuisce a quanto formulato da Aristotele, sta nell'aver utilizzato nozioni condivise e condivisibili in tempi e luoghi differenti. L'obiettivo di una teoria che si occupa dell'ambito politico è legato alla risoluzione di problemi pratici. Sia Rawls che Aristotele dicono che compito dello studioso è quello di elaborare una teoria della giustizia che consenta a tutti di vivere con tutti pacificamente.

L'ordinamento politico, per Aristotele, deve porsi come priorità il bene dei consociati, che devono poter scegliere di realizzarsi e intraprendere una vita degna di essere vissuta. Così facendo esso sarà buono. È proprio questa idea che differenzia l'approccio aristotelico da una qualsivoglia teoria liberale.

Per Aristotele la funzione dell'ordinamento politico è *ampia*, perché rivolta a tutti i componenti di una comunità politica, e *profonda*, perché riguarda gli aspetti della vita buona in toto. Questa teoria si contrappone a tre concezioni:

1) la prima sostiene che un ordinamento buono è determinato dalla ricchezza che lo stesso riesce a determinare senza preoccuparsi dei suoi cittadini;

2) la seconda dà grande importanza a ricchezze e possedimenti, e non si preoccupa solo di definirne la quantità ma anche di come queste siano distribuite tra i consociati;

3) infine vi è l'utilitarismo, concezione che domina la teoria politica contemporanea. Esso come Aristotele dà grande importanza alle risorse generatrici di vantaggi per i consociati, ma lascia agli individui la decisione finale sul bene da perseguire.

La concezione aristotelica vuole individui capaci di realizzarsi in diversi modi, preparati e in possesso delle risorse indispensabili alla loro realizzazione.

Naturalmente, chi adotta la concezione aristotelica, sostiene che accumulare averi non è di buono auspicio, perché questa azione rende gli individui avidi e competitivi. Chi fa questo ragionamento si preoccupa di analizzare a fondo le capacità personali,

⁸¹ Ivi, p. 103.

chiedendosi cosa una persona sia in grado di fare ed essere. Si interroga sulle risorse da distribuire, il modo e i mezzi.

La Nussbaum definisce la concezione aristotelica spessa e astratta. *Spessa* perché fa riferimento ad una completa nozione del bene; *astratta* perché fissa, in termini generali, l'obiettivo da perseguire.

Ma quali sono i caratteri distintivi della nostra umanità? Quelli che ci classificano esseri umani? La risposta è per la nostra filosofa nell'elenco degli elementi costitutivi l'essere umano (v. pp. 9-10). Codesto elenco ci consente di riflettere su un modello di vita buona, perché in esso sono espressi sia i limiti che le possibilità di un individuo e, per questa ragione, rappresenta un primo livello della concezione spessa e astratta del bene. Il secondo livello, è costituito dall'elenco delle *capacità funzionali umane fondamentali*⁸² (v. Box 1, pp. 10-11), che, a parer suo, dovrebbe divenire il metro internazionale a tutela della dignità umana e di una reale giustizia per tutti i popoli.

La Nussbaum ritiene che la persona, alla quale è negata anche una sola di queste funzioni viva in condizioni deficitarie, e aggiunge che «la qualità di vita va valutata in funzione di tutte queste dimensioni diverse»⁸³.

Fine della politica, nella teoria aristotelica, è “l'assistenzialismo istituzionale”. I governanti devono assicurarsi che a tutti i cittadini siano garantiti sostegni e risorse. Nessuno deve rimanere ai margini della società. Per questa ragione i politici devono realizzare un sistema che favorisca e mai ostacoli la piena realizzazione dei consociati.

Scrive Martha Nussbaum «chi adotta un approccio aristotelico utilizza le risorse disponibili per garantire a tutti i consociati il raggiungimento di una situazione nella quale è possibile scegliere la compiuta realizzazione dell'essere umano»⁸⁴.

Nella prospettiva aristotelica questo sistema prevede: «sia l'instaurazione di un sistema sanitario universalistico e di sistemi di protezione della vita e della proprietà, sia la garanzia di aria salubre, di acqua non inquinata e della possibilità per i consociati di scegliere liberamente gli aspetti fondamentali delle cure mediche. Inoltre, prescrive di garantire a tutti una quantità di cibo sufficiente e alloggi adeguati»⁸⁵.

⁸² Ivi, p. 141.

⁸³ Ivi, p. 143.

⁸⁴ Ivi, pp. 147-148.

⁸⁵ Ivi, p. 150.

L'essere umano secondo questa teoria, per la Nussbaum, è una creatura provvista di certi poteri, che vive in un complesso sistema di relazioni, mentre il governo può essere paragonato ad una comunità che vuole il meglio per i suoi componenti. E per concludere scrive «il fine della politica consiste nel delineare forme di interdipendenza che siano adeguate a esseri umani piuttosto che a schiavi e, allo stesso tempo, siano tali da permettere di modellare a proprio vantaggio le situazioni esterne, ogniqualvolta ciò sia possibile»⁸⁶.

Appartenenza

Concetti chiave: vivere con gli altri e per gli altri; abbattere le differenze.

In molti testi della Nussbaum emerge il suo impegno per il raggiungimento di una condizione di vita umanamente degna di essere vissuta. Questi suoi testi, come *Coltivare l'umanità*, *Diventare persona* e tanti altri ancora, si presentano come una ricerca-azione all'interno della quale l'autrice, preoccupata per le condizioni di vita di alcuni gruppi di persone in particolare (le donne, i bambini, i disabili, i gay ecc...), si interroga su quali possano effettivamente essere le azioni più giuste da intraprendere, per favorire il dispiegarsi di certe capacità proprie dell'essere umano. È chiaro il suo interesse e la preoccupazione per chi vive in situazioni di inferiorità e a volte anche disumane.

È come se le sue emozioni, sulla base dell'elaborazione del suo sentire, prendessero il sopravvento e con l'azione della ragione diventano espressione del suo pensiero.

In *Diventare persone* si è occupata delle condizioni di vita delle donne indiane. Ha utilizzato racconti di storie di vita per meglio comprendere e far comprendere le difficoltà che devono patire queste donne. All'interno del testo lei cerca in tutti i modi di trovare soluzione al problema.

Come ambasciatrice prima e osservatrice su campo poi, la Nussbaum non lascia nulla al caso. Analizza la problematica sotto tutte le sfaccettature e si unisce a queste donne per difendere la loro nobile causa: poter vivere.

Nel testo *Coltivare l'umanità*, Martha Nussbaum, cittadina americana, che durante il suo percorso formativo si è avvicinata sempre più ai problemi dell'umanità, scrive:

«Per alcuni anni, prima di cominciare a scrivere questo libro, mi sono trovata a educare bambini in una famiglia multiculturale e plurinazionale, le cui origini si trovavano in India,

⁸⁶ Ivi, p. 175.

Germania, Italia e Inghilterra. Grazie alla consapevolezza della mia ignoranza, ho imparato a pormi domande critiche sull'educazione che avevo ricevuto, la quale non mi ha fatto conoscere nulla dell'Induismo e dell'Islam, della storia dell'India o persino della situazione economica e sociale dei paesi in via di sviluppo in generale»⁸⁷

Da queste parole è chiaro quanto la nostra filosofa sia vicina al problema della formazione umana. Ambito questo che lei ha affrontato, prima, da giovane studentessa in formazione, e successivamente in qualità di docente. Le capacità sono, per la filosofa, in tutti gli esseri umani, ma se queste non vengono coltivate o mancheranno alla persona o si mostreranno sterili. In questo testo, grazie all'aiuto di numerosi suoi collaboratori, passa in rassegna le tecniche formative utilizzate nei diversi atenei americani, e dopo un'attenta ricerca ed una rigorosa attività didattica, conclude che per educare e formare i giovani il miglior modo è quello di coltivarli, prendersi cura di loro, cura della loro umanità. Così facendo saranno ben disposti ad accettare le differenze dell'altro, avranno rispetto per sé e per gli altri e saranno capaci di giustizia e di amicizia.

Altre specie

Concetti chiave: vivere in relazione con gli animali, le piante e il mondo della natura.

In *Le nuove frontiere della giustizia* la Nussbaum, con il suo approccio amplia l'orizzonte di interesse delle capacità e vi inserisce una nuova argomentazione, quella degli animali non umani. La sua idea è quella di «estendere la giustizia al di là della specie umana»⁸⁸ per potersi così occupare della condizione di vita che molti animali sono costretti a vivere a causa del soddisfacimento di certi piaceri dell'essere umano.

Naturalmente non è facile stabilire quali siano gli elementi che consentono alla specie non umana di “fiorire”, sicuramente però si può educare l'essere umano ad «intervenire in modo più intelligente»⁸⁹, non tanto a riporre gli animali nel loro habitat naturale quanto, piuttosto a non utilizzarli come cavie da laboratorio e tant'altro che rende la loro vita terribilmente dolorosa.

Per questa ragione, la Nussbaum, trova nell'approccio delle capacità spazio anche per loro, in quanto «l'approccio delle capacità parte dai diritti di ogni creatura»⁹⁰.

Gioco

Concetti chiave: ridere; giocare.

⁸⁷ Cfr. M. Nussbaum, op. cit., 2001, p. 12.

⁸⁸ M. Nussbaum, op. cit., 2007, p. 14.

⁸⁹ Ivi, p. 16.

L'attività ludica di Martha è da ricercarsi nella sua attività di ricerca. Questo, a parer mio, per il semplice fatto che ella mostra una grande passione per questo suo lavoro, al quale dedica, se non tutto, quasi tutto il suo tempo. Il suo impegno sociale per risolvere i problemi dell'umanità lo vedo come il passa tempo, in senso buono, di una donna che nel trovare soluzioni e preventivare azioni sociali trova piacere e soddisfazione. Sensazione questa che supera, di gran lunga, il piacere determinato da una qual si voglia attività ludica. Il suo è un gioco che non prevede una soluzione ultima, ma tante soluzioni che si intersecano tra loro per uno scopo comune, l'equilibrio dell'umano mondo. Ogni piccola conquista della Nussbaum caratterizza una pedina spostata in avanti verso questa meta.

Controllo del proprio ambiente

Concetti chiave: diritto di partecipazione politica; diritto al possesso e alle opportunità; lavorare in modo degno.

Attualmente M. Nussbaum è membro della American Academy of Art and Science e della American Philosophical Association. È presidente fondatore e Presidente Emerito della Human Development and Capability Association dal 2006. Ad oggi ha ottenuto 32 titoli onorari da diverse università del nord America, dell'Europa e dell'Asia. Nel 2005 e nel 2008 è stata nominata tra i cento intellettuali più importanti al mondo dalla Foreign Policy (Politiche Estere).

Dal 1995 insegna Diritto ed Etica presso la School of Law di Chicago.

Una delle forme di controllo del proprio ambiente, per un ricercatore, è lo studio. È ciò che ha fatto la Nussbaum nelle sue opere dedicate all'ambiente politico e materiale con uno sguardo aperto sul mondo ma anche focalizzato nell'ambiente prossimo, quello in cui ogni giorno si realizza la propria esistenza. A questa riflessione sull'ambiente prossimale sono dedicati gli studi raccolti nel volume *Coltivare l'umanità*⁹¹. Esso può considerarsi insieme un'inchiesta ideata e realizzata sullo studio del mondo accademico americano e la proposta etico-politica di "cittadinanza liberale".

Esso è il risultato di un viaggio, effettuato dalla Nussbaum, all'interno dei college americani più prestigiosi, per comprendere qual è oggi il ruolo dell'educazione in una terra dominata dalle diversità culturali, l'interdipendenza e la globalizzazione.

⁹⁰ Ivi, p. 15.

⁹¹ Cfr. M. Nussbaum, *Coltivare l'umanità. I classici, il multiculturalismo, l'educazione contemporanea*, Roma 1999.

Così partendo da domande quali: qual è il miglior modello di formazione dei cittadini di questo pianeta e qual è il curriculum ideale per quei cittadini che sono destinati a diventare classe dirigente; Martha Nussbaum, attiva un laboratorio educativo di ricerca con l'obiettivo di promuovere il confronto dialogico tra etnie e culture diverse. Vuole che il percorso di formazione seguito dagli studenti li renda gli individui capaci di vivere le differenze senza perdere la pienezza di una radice comune. Un'educazione così fatta può definirsi liberale, perché suo intento è liberare la mente e lo sguardo dell'intelligenza da ogni pregiudizio che impedisce di coltivare l'umanità in tutte le sue forme.

Attraverso il dialogo con studenti, ricercatori, professori, la nostra filosofa ci mostra come questi ideali possono oggi vivere nella cura per la storia delle minoranze circa la sessualità e le differenze di genere.

Il tema che in questo testo la Nussbaum affronta è di dimensione globale e per essere affrontato necessita di una profonda riflessione sul concetto di *cittadinanza*, che non può non tenere presente i modelli classici della tradizione greca e romana, in particolare di Socrate, gli stoici Cicerone e Seneca e Aristotele. L'autrice vuole interrogare questi uomini del passato perché li considera titolari di un'idea dell'educazione che possiede gli strumenti per la comprensione dei problemi contemporanei come: uguaglianze e differenze, innovazione e tradizione.

La Nussbaum, pertanto, consapevole dei rischi che corre l'accademia americana, avvia un'analisi educativa in un paese multiculturale in modo da attivare un percorso formativo che formi adeguati *cittadini del mondo*. Ossia avere la

«capacità di giudicare criticamente se stessi e le proprie tradizioni, per vivere quella che potremmo chiamare con Socrate, *vita esaminata*. [...] concepire se stessi non solo come membri di una nazione o di un gruppo, ma anche, e soprattutto, come esseri umani legati ad altri esseri umani da interessi comuni e dalla necessità di un reciproco riconoscimento. [...] capacità di immaginarsi nei panni di un'altra persona, di capire la sua storia personale, di intuire le sue emozioni, i suoi desideri e le sue speranze»⁹².

Formazione questa che solo le grandi opere classiche possono dare, tale da potere vedere nel singolo e nelle diverse culture il comune denominatore dell'umanità.

Coltivare l'umanità vuol dire comprendere come i bisogni e gli scopi comuni vengano realizzati in modo diverso e in circostanze diverse, vuol dire essere sensibili, intelligenti, critici e avere ampie conoscenze.

Di questo processo punto di partenza è l'*autoesame socratico*, che spinge al dialogo e alla tolleranza. E utilizzando la metafora del tafano che tiene sveglio il

⁹² Ivi, pp. 24-25.

cavallo, sottolinea come la democrazia ha bisogno di cittadini capaci di pensare autonomamente per tenersi sveglia.

Di questo lavoro, comunque, la Nussbaum non nasconde i rischi culturali che corre l'accademia americana. A tal proposito scrive che dobbiamo chiedere maggior rigore filosofico nelle discussioni letterarie sul relativismo, le quali rischiano di risolversi in chiacchiere inutili.

Non si possono imparare tutte le lingue del mondo, ma si può imparare abbastanza per superare gli ostacoli creati dalle diversità linguistiche e sentirsi pienamente e consapevolmente parte di una comunità-mondo.

Soglia

Martha Nussbaum, per i suoi studi e l'approfondimento del concetto di diritto, utilizza la tradizione contrattualistica e fa riferimento, in particolare, al contrattualismo di John Rawls ed elabora una sua teoria della giustizia.

La posizione contrattualistica vuole che la società si fondi sull'organizzazione statale, così da regolarne il funzionamento. Per questa ragione è necessaria la formulazione di una serie di diritti, iscritti all'interno del patto sociale, del contratto per l'appunto, che deve essere riconosciuto dalle parti contraenti.

Questa posizione contrattualistica per la Nussbaum è molto interessante, anche perché è quella che, oggi giorno, regola le nostre vite, ma in essa la nostra filosofa riscontra delle carenze. Carenze relative alla natura stessa del contratto sociale, perché il semplice fatto che esso, come ogni contratto, venga concepito da e tra persone che, per definizione, si equivalgono in termini di potere, non tiene presenti certe situazioni critiche, come per esempio la disabilità.

A tal proposito la Nussbaum considera le implicazioni del contratto sociale insufficienti a soddisfare i bisogni di persone con disabilità.

«I teorici del contratto sociale, tuttavia, immaginano gli agenti contraenti che progettano la struttura di base della società come liberi, uguali e indipendenti e i cittadini, di cui rappresentano gli interessi, come membri normali e pienamente cooperativi della società per tutta la vita; essi, inoltre, sono spesso immaginati come persone caratterizzate da una razionalità alquanto idealizzata»⁹³.

La Nussbaum ritiene che tramite il suo approccio perciò, considerata la natura politica del contratto sociale e tutti quegli aspetti specifici che lo stesso contratto non prende in considerazione ma che sono importanti per molte persone, si può ripensare e riformulare il contratto sociale includendo in esso le capacità. Così facendo,

⁹³ Ivi, pp. 15-16.

secondo il punto di vista della nostra filosofia, si supererebbero tutte le mancanze del contratto sociale e si terrebbe conto dei molteplici aspetti dell'essere umano, in tutti i momenti del suo percorso di vita e dei suoi stati. Ossia degli aspetti in cui si sostanzia la dignità umana.

CAPITOLO 2

Lo sviluppo e gli stati della persona come oggetto politico

L'approccio delle capacità, elaborato per misurare la qualità della vita, utilizza, come parametro di valutazione, ciò che le persone sono realmente in grado di fare e di essere⁹⁴.

Le capacità, così come Martha Nussbaum ce le propone, determinano la possibilità che ogni persona ha di scegliere il proprio percorso di vita e realizzarlo per esprimere se stessa. Così facendo le persone potranno non solo esercitare la propria libertà di scelta, ma anche realizzarsi compiutamente come esseri umani⁹⁵. A riguardo di ciò la nostra filosofa parla di fioritura della persona⁹⁶ e sostiene che è compito dei governi porre gli individui nella condizione di poter sviluppare ed esprimere le proprie capacità.

La Nussbaum, in accordo ad Amartya Sen, critica la prospettiva utilitaristica, a proposito della quale Sen scrive che essa «pone in rilievo non tanto la libertà di raggiungere risultati, quanto piuttosto i risultati conseguiti. [...] Essa valuta questi risultati in termini di condizione soggettiva, quale il piacere o il desiderio»⁹⁷, per cui, dunque, la considerazione della persona è legata al calcolo di produttività e consumo nazionale. Per questa ragione, la nostra filosofa in pieno accordo ad Amartya Sen⁹⁸, sottolinea, in alcuni dei suoi lavori, che la vera ricchezza di un paese non è data dalle risorse che possiede e dal suo reddito procapite, e che questo tipo di ricchezza deve essere non il fine ma il mezzo attraverso il quale le persone, di quel paese, sviluppano a pieno le loro capacità. Secondo il suo punto di vista i governi dovrebbero impegnarsi nella ricerca di soluzioni per prevenire l'insorgere di condizioni che impediscono, a tutte le persone, fonte di ricchezza di ogni paese, il normale sviluppo delle capacità umane⁹⁹.

Questo è un fatto legato, non solo ai criteri di giustizia, necessari per garantire libertà e differenze, ma anche al contesto sociale che mette insieme persone diverse, per genere, colore della pelle, età, etnia ecc..., che occupano differenti ruoli all'interno della società e che desiderano difesa e garantita la propria individualità, così da gestirla e viverla.

La società, qualunque essa sia, è regolata e tenuta insieme dal *contratto sociale*, un patto stretto tra i contraenti la società stessa, indispensabile per il suo corretto funzionamento. Sono proprio le persone, differenti per natura, a creare, all'interno

⁹⁴ Cfr. M. Nussbaum, op. cit., 2003, pp. 45-52.

⁹⁵ Cfr. M. Nussbaum, op. cit., 2003.

⁹⁶ Cfr. M. Nussbaum, op. cit., 2001.

⁹⁷ Cfr. A. Sen, *La libertà individuale come impegno sociale*, Roma 2007, p. 19.

⁹⁸ Cfr. A. Sen, P. Fassino, S. Maffettone, *Giustizia globale*, Milano 2006, pp. 13-32.

⁹⁹ Cfr. M. Nussbaum, op. cit., 2003.

del contratto sociale, le condizioni per potere convivere e coesistere in libertà. Spesso, però, una soluzione del genere non è sufficiente affinché ogni singola persona possa svilupparsi e fiorire.

Martha Nussbaum quando nei suoi lavori parla di contratto sociale fa riferimento all'intera corrente filosofica del *contrattualismo* e in particolare alla teoria di John Rawls.

Nella sua ricerca la Nussbaum analizza le diverse teorie del contratto sociale e le critica evidenziando come queste non riescano ad affrontare in maniera soddisfacente certi problemi dell'umana natura, così per rendere il suo approccio più consono alla risoluzione di queste problematiche lo modifica e mostra «cosa comporterebbe accettarlo a proposito delle persone con disabilità»¹⁰⁰. Tra le modifiche apportate, le più importanti sono:

«l'evoluzione della nozione di dignità, partendo dal presupposto che la dignità umana non necessita di un livello idealizzato di razionalità; un chiarimento del ruolo giocato dall'eguaglianza, sottolineando il fatto che l'eguale importanza delle persone è uno dei mattoni essenziali della teoria e mostrando nel dettaglio che cosa questo comporti nel progettare il *livello di soglia* di ogni capacità; una revisione del ruolo delle *capacità di base* innate, che renda chiaro come gli esseri umani con gravi disabilità mentali siano depositari di eguale dignità umana; e infine, una discussione del rapporto fra capacità e diritti»¹⁰¹.

La Nussbaum considera il suo «approccio delle capacità come un tipo di approccio dei diritti umani»¹⁰². Dei diritti umani, però, non accetta l'idea delle *libertà negative*, in quanto «tutte le capacità necessitano di interventi governativi attivi per essere realizzate»¹⁰³, e sostiene che non si può fare una distinzione tra quelli che sono considerati i diritti di *prima generazione* e quelli di *seconda generazione*, perché «secondo la (sua) prospettiva, tutti i diritti hanno un aspetto economico e sociale: non si può proteggere la libertà di espressione, ad esempio, senza un adeguato sistema di istruzione»¹⁰⁴.

La sua tesi ruota intorno alla questione «che la protezione di tutte le capacità comporta un coinvolgimento attivo da parte dello stato tramite *azioni positive*»¹⁰⁵ e dichiara che «l'approccio basato sulle capacità è interessato alla progettazione di una sfera pubblica globale, nella quale tutti gli attori cooperino al fine di proteggere la dignità umana»¹⁰⁶.

¹⁰⁰ Ivi, p. 11.

¹⁰¹ *Ibidem*.

¹⁰² *Ibidem*.

¹⁰³ *Ibidem*.

¹⁰⁴ *Ibidem*.

¹⁰⁵ *Ibidem*.

¹⁰⁶ Ivi, p. 12.

Le teorie del contratto sociale, con le quali qui si confronta, «concepiscono la nazione come l'unità di base della giustizia»¹⁰⁷ e gli accordi presi tra le nazioni altro non sono che risultati di negoziazioni di livello inferiore. Non serve, per la Nussbaum, idealizzare uno *stato mondiale*, ma ci si dovrebbe muovere per il dispiegamento delle capacità umane. Ad esempio «la povertà nel mondo può essere sradicata per mezzo di un'attenzione appropriata verso la sanità e le strutture educative, a patto che le nazioni più ricche facciano di più di quello che stanno attualmente facendo per alleviare le difficoltà economiche delle nazioni più povere»¹⁰⁸.

Le teorie del contrattualismo non sono capaci di assegnare doveri alle multinazionali e riconoscere la loro influenza sulla qualità della vita umana, dovrebbe, infatti, essere l'opinione pubblica, dice la nostra filosofa, ad occuparsi di queste società creando delle regole che le spinga a svolgere i loro affari in certi territori, con «condizioni di lavoro decorose, supporto all'istruzione e attenzione per l'ambiente»¹⁰⁹, e dovrebbe anche prendersi cura delle associazioni non governative che si assumono il carico dei problemi della povertà mondiale.

Quindi, se si considerano le capacità umane come diritti umani fondamentali «che in ogni modo devono essere realizzati in un ordine mondiale decente, avremo un chiaro punto di riferimento in merito alla discussione su come distribuire gli obblighi corrispondenti»¹¹⁰. L'insieme delle capacità, per la Nussbaum, non solo è compatibile con il pluralismo ma ne è anche un sostegno.

Quando parliamo di giustizia globale dobbiamo, a differenza di quanto proposto nel contrattualismo, tenere presente che le persone con disabilità fisiche e mentali sono cittadini, sono persone politiche. Purtroppo le teorie del contratto sociale hanno fatto di queste persone dei cittadini non aventi gli stessi diritti delle persone cosiddette “*normali*”, e per questa ragione è necessario ideare un nuovo approccio capace di riconoscere la cittadinanza di queste persone e che si occupi di essi.

Le teorie della giustizia del contratto sociale non si sono attivate per trovare soluzione a questi problemi, esse non si presentano come un modello valido per tutti i cittadini, tanto che David Gauthier, uno dei principali pensatori del contratto sociale, ritiene che le *persone con bisogni inusuali* non possono far parte «del

¹⁰⁷ *Ibidem*.

¹⁰⁸ *Ibidem*.

¹⁰⁹ *Ibidem*.

¹¹⁰ Ivi, p. 13.

rapporto morale basato sulla teoria contrattualista»¹¹¹; e per Rawls la cosa non è molto diversa, egli sostiene che «le parti nella posizione originaria [...] sanno che le loro abilità, fisiche e mentali, si trovano all'interno di una gamma normale»¹¹², e nella sua «società ben ordinata i cittadini, per i quali le parti nella posizione originaria sono amministratrici fiduciarie, sono membri pienamente cooperativi per l'intero corso della vita»¹¹³.

Nella logica del contratto sociale le persone si associano e contrattano tra loro per stilare un elenco di principi politici fondamentali dal quale poter trarre benefici reciproci, e per mezzo dei quali tutti i contraenti potranno usufruire dei vantaggi determinati dalla loro cooperazione. Ciò comporta, a dire dei teorici del contrattualismo, che «se le persone stanno stipulando un accordo cooperativo per il vantaggio reciproco, vorranno stare insieme a quelli dalla cui cooperazione si aspettano di trarre un beneficio, non a quelli che richiedono attenzioni insolite e costose senza contribuire con qualcosa in particolare al prodotto sociale, deprimendo quindi il livello del benessere della società»¹¹⁴. Di conseguenza, essendo le persone con menomazioni e disabilità improduttive, esse non possono essere incluse nel patto.

Martha Nussbaum, naturalmente critica questa mancanza del contrattualismo e a me, per contrastare quanto loro sostengono, mi viene in mente un tetra paretico siciliano, Fulvio Franzone, che nonostante la sua grave condizione fisica, è stato e continua ad essere, un chimico nucleare conteso in tutto il mondo¹¹⁵. Questa parentesi per evidenziare che anche coloro che hanno certe menomazioni possono diventare, se posti nelle giuste condizioni, delle risorse sociali.

Per evidenziare un altro problema della teoria contrattualista la filosofa apre una breve parentesi sulla distinzione che vi è tra la sfera pubblica e quella privata: «nella storia del pensiero politico occidentale l'area del contratto sociale è considerata un'area pubblica, caratterizzata dalla reciprocità fra persone più o meno uguali»¹¹⁶; l'area privata, in contrasto con la precedente, vede le persone impegnate «per amore e affetto piuttosto che per rispetto reciproco o in forza di relazioni contrattuali»¹¹⁷.

Secondo Rawls quest'ultima area, quella privata, corrisponde all'area degli *affetti naturali*, caratterizzata dai sentimenti che predominano all'interno della famiglia.

¹¹¹ Ivi, p. 123.

¹¹² *Ibidem*.

¹¹³ *Ibidem*.

¹¹⁴ *Ibidem*.

¹¹⁵ Cfr. L. Anello, *Amore di madre*, Il pozzo di Giacobbe, Trapani 2005.

¹¹⁶ Cfr. M. Nussbaum, op. cit., 2007, p. 124.

Ma, dice la Nussbaum, se è stato riconosciuto «che la famiglia è essa stessa un'istituzione politica che è definita e formata fundamentalmente dalle leggi e dalle istituzioni sociali»¹¹⁸, non vi è differenza di sentimenti tra i due ambiti presi in esame, pubblico e privato. Questa incongruenza la filosofa la ritrova in tutte le teorie del contratto sociale da lei analizzate, tanto che afferma che nessuna di esse considera o pone la famiglia come un'istituzione politica, e per questo le teorie di giustizia del contrattualismo sono «insufficienti rispetto ai problemi di giustizia interni alla vita familiare»¹¹⁹.

Come in precedenza detto, per Rawls le parti sono rappresentate da cittadini *normali e cooperativi*, di contro sono escluse tutte quelle persone che si trovano in situazioni «estreme di bisogno e di dipendenza [...] sia fisiche sia mentali, sia permanenti sia temporanee»¹²⁰. La cosa più sorprendente è che Rawls fa volontariamente questa esclusione, egli riconosce la complessità del problema «posto dall'inclusione dei cittadini con menomazioni gravi. [...] – E sostiene che – nella (sua) teoria dei beni primari [...] non vi è posto per le forme di organizzazione sociale inusuali (ma) che dovranno essere introdotte al fine di includere il più pienamente possibile persone con menomazioni fisiche e mentali»¹²¹. È chiara, dunque, la distinzione che Rawls fa tra *persone normali* e *persone con menomazioni*, e che di questi ultimi lui ne posticipa l'inclusione per la laboriosità del problema. Giustamente la Nussbaum si è chiesta perché questi casi debbano, a parer di Rawls, essere rinviati considerato che «chiunque potrebbe trovarsi a essere in tali condizioni»¹²², a seguito di un incidente o per una grave malattia ecc..., e non solo, alcuni tipi di disabilità, quale il disabile in sedia a rotelle o il sordo o il cieco, rendono la persona improduttiva non perché incapace a fare qualcosa, ma solo per via «di misure sociali discriminatorie»¹²³.

Per la filosofa «le persone in sedia a rotelle possono spostarsi bene e svolgere il proprio lavoro, nella misura in cui gli edifici hanno le rampe, gli autobus hanno l'accesso adeguato, e così via. Le persone cieche possono lavorare più o meno ovunque in questa epoca di tecnologia audio e di segnaletica tattile [...]. Le persone

¹¹⁷ *Ibidem*.

¹¹⁸ *Ibidem*.

¹¹⁹ *Ivi*, p. 125.

¹²⁰ *Ivi*, p. 126.

¹²¹ *Ivi*, p. 128.

¹²² *Ivi*, p. 132.

¹²³ *Ibidem*.

sorde possono essere avvantaggiate dalle e-mail al posto del telefono e da molte delle altre tecnologie visive»¹²⁴.

Per Rawls includere «le persone con menomazioni fisiche e relative disabilità nel calcolo dei bisogni per i beni primari, (gli farebbe perdere) un mezzo semplice e chiaro di misurazione di chi è il meno agiato nella società»¹²⁵.

Anche Amartya Sen ha criticato molto il contrattualismo di Rawls, soffermandosi, proprio, sul modo utilizzato da Rawls per misurare la condizione di benessere delle persone. Per Sen, infatti, il metodo di misurazione non può considerare solo il reddito e la ricchezza di ognuno, ma le condizioni umane devono potersi misurare per mezzo delle capacità del singolo individuo. Per l'economista infatti

«le differenze e le asimmetrie nelle necessità fisiche non sono semplicemente casi isolati o facilmente isolabili: esse sono un fatto che pervade la vita umana. Le donne incinte o in allattamento hanno bisogno di più nutrimento rispetto alle donne che non sono in tale condizione, e le persone molto giovani e molto vecchie hanno bisogno di maggiore cura rispetto agli altri in molti ambiti delle loro vite»¹²⁶.

Pertanto la lista dei *beni primari* di Rawls, per il nostro economista, perde di significato nel momento in cui, appunto, fa riferimento alle sole condizioni di ricchezza e di reddito delle persone. Per questa ragione Sen aveva proposto al teorico del contrattualismo di convertirle in una lista delle capacità più adatta alla misurazione della qualità della vita.

Come fa ben notare la filosofa «Sen fonda l'argomento delle capacità sui bisogni variabili di risorse degli individui e sulle loro diverse abilità nel convertire le risorse in funzionamenti»¹²⁷, questo fatto lo notiamo già nella differenza di bisogni che vi è tra un adulto e un bambino, ed è ancora più evidente nei «casi in cui gli individui sono ostacolati, in vari modi non usuali, dalla struttura stessa della loro società»¹²⁸.

Per meglio comprendere il pensiero di Sen, la Nussbaum riporta l'esempio da lui utilizzato della persona in sedia a rotelle, dove evidenzia che «la ragione per cui questa persona ha meno capacità di muoversi nello spazio pubblico rispetto ad una persona *normale* è totalmente a carico della società, che non ha fornito gli spazi pubblici di accesso per sedie a rotelle»¹²⁹. Questo perché il reddito e la ricchezza, continua Sen, «sarebbero validi sostituti di ciò che è veramente rilevante [...] quindi, se assegniamo più denaro per il cibo a un bambino piuttosto che a un adulto e se

¹²⁴ *Ibidem*.

¹²⁵ Ivi, pp. 132-133.

¹²⁶ Ivi, p. 144.

¹²⁷ Ivi, p. 182.

¹²⁸ *Ibidem*.

consentissimo a una persona in sedia a rotelle una mobilità maggiore nel modo più adeguato possibile, allora, in linea di principio, reddito e ricchezza potrebbero essere uno strumento appropriato di misurazione delle posizioni sociali corrispondenti»¹³⁰.

Alla difficoltà di misurare il benessere delle persone, una volta incluse le persone disabili nel contratto sociale, Rawls associa pure il problema di che cosa è *normale*. Egli considera normali tutte quelle persone che riescono, senza particolari strumenti tecnologici, a svolgere attività lavorative di qual si voglia genere. Se a questo poi si aggiunge anche la rarità di condizioni di vita inusuali il tutto dovrebbe essere stravolto per un numero veramente ristretto di persone. «La rarità – cui fa riferimento Rawls – comporta che si debbano attuare interventi costosi e difficili per rendere i luoghi di lavoro e lo spazio pubblico pienamente accessibili a persone con menomazioni, permettendo loro di essere normalmente produttive»¹³¹, un simile impegno non è molto sensato, in quanto «nella società ben ordinata di Rawls i cittadini, per i quali le parti nella posizione originaria sono amministratrici fiduciarie, sono membri pienamente cooperativi per l'intero corso di vita»¹³². Infatti, «per quanto le persone cieche, sorde e su una sedia a rotelle possano essere lavoratori altamente produttivi se le condizioni di contorno sono adeguate, non è plausibile pensare che questo sia generalmente vero per tutte le persone con menomazioni fisiche»¹³³.

Anche se questi problemi riguardano un numero ristretto di persone, a parere della Nussbaum, non possono né devono essere ignorati né rimandati.

Martha Nussbaum crede che «il bisogno di cura nei periodi di dipendenza estrema [...] – sia – uno dei criteri salienti per definire una società sufficientemente giusta»¹³⁴. Nella sua teoria delle capacità ella presenta la cura non «come una singola capacità aggiuntiva e distinta dalle altre. [...] – Tanto che – una riflessione corretta sulla cura impone di pensare a un ampio intervallo di capacità sia dal lato di chi la riceve sia dal lato di chi la fornisce. Un'assistenza adeguata per le persone dipendenti, siano esse bambini, anziani, malati o disabili, è orientata a sostenere le capacità di vita, salute e integrità fisica»¹³⁵.

Le persone che vivono in particolari condizione necessitano di essere considerati *cittadini degni di diritti*, e in particolar modo «le persone con gravi menomazioni

¹²⁹ *Ibidem*.

¹³⁰ Ivi, p. 183.

¹³¹ Ivi, p. 137.

¹³² Ivi, p. 123.

¹³³ Ivi, p. 138.

¹³⁴ Ivi, p. 185.

mentali, come gli altri esseri umani, hanno bisogni in aree interessate da tutte le capacità: l'accudimento si deve occupare di tutti questi suoi bisogni»¹³⁶.

Quanto detto fin qui non vale solo per le menomazioni mentali, fisiche e sociali, ma anche per gli anziani che, per via del repentino passaggio da una condizione di autonomia ad una di dipendenza, sono ancora più difficili da trattare, «lavare il corpo di un bambino affetto da sindrome di Down sembra immensamente più facile rispetto a lavare il corpo inabile e incontinente di un genitore che odia trovarsi in tale condizione»¹³⁷.

Alla domanda «che cosa sia dovuto a persone che non soddisfano la condizione di essere membri normali e pienamente cooperativi di una società lungo tutta la vita [...] sia temporaneamente sia permanentemente»¹³⁸, Rawls non riesce a dare una risposta. Per la Nussbaum, invece, «la piena inclusione delle persone con menomazioni richiede una benevolenza consistente e profonda, che implichi la disponibilità al sacrificio non solo del proprio vantaggio, ma anche di quello del gruppo: questo significa cooperare con persone con le quali sarebbe possibile e vantaggioso non cooperare per nulla»¹³⁹.

Le teorie della giustizia sociale, per la Nussbaum, dovrebbero potersi estendere «oltre i conflitti politici del loro tempo»¹⁴⁰. Una teoria politica può definirsi tale, infatti, solo se «ha una stabilità nel tempo»¹⁴¹ e per la quale si è ottenuto il consenso dei cittadini. Tali teorie devono, inoltre, essere sensibili al mondo e ai suoi problemi e mostrarsi aperte ai cambiamenti.

L'astrattezza delle teorie del contratto sociale non chiarisce il problema della giustizia di genere, il quale «comporta notevoli conseguenze teoriche, visto che ciò implica il riconoscimento della famiglia come istituzione politica e non come parte di una *sfera privata* svincolata dalla giustizia»¹⁴². Per correggere le teorie precedenti è necessario, quindi, disporre di una struttura teorica corretta.

Ciò che serve è dunque una teoria che non si rifaccia ad una lista di *cose* ma ad una lista delle *capacità umane*, «una teoria di questo tipo avrà successo solo se conterrà una psicologia più complessa che chiarifichi come sostenere la cooperazione, non intesa solo in termini di vantaggio reciproco, ed una concezione

¹³⁵ Ivi, p. 186.

¹³⁶ *Ibidem*.

¹³⁷ Ivi, p. 119.

¹³⁸ Ivi, p. 139.

¹³⁹ Ivi, p. 142.

¹⁴⁰ Ivi. P. 21.

¹⁴¹ *Ibidem*.

¹⁴² Ivi, p. 22.

politica della persona che contenga una teoria kantiana di ciò che è meraviglioso e dignitoso per le persone»¹⁴³.

Anche se la teoria avanzata dalla Nussbaum non si discosta del tutto dal contrattualismo si presenta come «una dottrina politica che concerne i diritti fondamentali»¹⁴⁴, pur se ammette il suo non essere «una dottrina politica completa, dal momento che specifica semplicemente alcune condizioni necessarie per una società sufficientemente giusta, nella forma di un insieme di diritti fondamentali per tutti i cittadini»¹⁴⁵. I diritti cui qui fa riferimento la filosofa dovrebbero «essere fatti valere mediante azioni legali e giuridiche»¹⁴⁶.

In Europa, riporta Martha Nussbaum come esempio, l'assistenza sanitaria, l'istruzione e i diritti sociali sono già da tempo riconosciuti a queste persone, negli Stati Uniti, invece non è così, perché i programmi di sostegno sono molto costosi e lo stato non vuole farsene carico. «Solo di recente le disabilità sono state considerate un problema importante: questioni come le rampe negli edifici e l'accesso per le sedie a rotelle negli autobus sono adesso prese in considerazione, ma la loro applicazione è ancora sporadica»¹⁴⁷.

Tra i diversi approcci della giustizia sociale quello del contratto sociale, «in cui gli individui dotati di razionalità si riuniscono per vantaggio reciproco, decidendo di abbandonare lo stato di natura e di farsi governare dalle leggi»¹⁴⁸, è il più diffuso ed utilizzato ancora oggi in molti stati.

John Rawls sostiene che le teorie del contratto sociale siano le migliori per potere «esplorare ed organizzare i nostri giudizi ponderati sulla giustizia»¹⁴⁹. È con il suo approccio delle capacità che Martha Nussbaum vuole affrontare i tre grandi problemi di giustizia sociale non ancora risolti dalle teorie contrattualistiche.

Considerata, dunque, la complessità dei problemi cui la Nussbaum si dedica nel saggio, prosegue il suo lavoro con un attento ragionare sulle aree esaminate attraverso il suo approccio delle capacità, il quale «suggerisce intuizioni promettenti e superiori a quelle suggerite dalla tradizione del contratto sociale in relazione a questi particolari problemi»¹⁵⁰, e lo fa tenendo presente ed utilizzando il pensiero

¹⁴³ Ivi, p. 172.

¹⁴⁴ Ivi, p. 173.

¹⁴⁵ *Ibidem*.

¹⁴⁶ *Ibidem*.

¹⁴⁷ Ivi, p. 14.

¹⁴⁸ Ivi, p. 23.

¹⁴⁹ *Ibidem*.

¹⁵⁰ Ivi, p. 26.

contrattualista di Rawls, anche se si rende conto che l'approccio del suo maestro presenta numerose carenze su questi nuovi suoi ambiti di indagine.

Una sostanziale differenza tra le due teorie sta nel concetto di *vantaggio reciproco*. Per la tradizione contrattualista per *vantaggio reciproco* si intende l'impegno delle parti ad abbandonare «lo stato di natura al fine di ottenere un beneficio reciproco»¹⁵¹. Questa concezione è bene accettata da Rawls, per il quale «le parti perseguono la realizzazione della propria concezione del bene entro i limiti di imparzialità imposti dalla posizione originaria. [...] – Per questa ragione – la situazione contrattuale impedisce *ex ante* una soluzione adeguata»¹⁵² per l'inclusione di persone con disabilità fisiche e mentali.

Nella teoria della Nussbaum, invece, «la concezione dei benefici e degli scopi della cooperazione sociale è sin dall'inizio moralizzata e socializzata»¹⁵³, infatti il suo approccio delle capacità «immagina gli esseri umani cooperanti per un'ampia gamma di motivi che includono l'amore per la giustizia stessa e, in modo particolare, una compassione moralizzata per coloro che hanno meno di ciò di cui avrebbero bisogno per condurre vite soddisfacenti e dignitose»¹⁵⁴.

Nell'approccio delle capacità, infatti, «la giustizia e l'inclusività – sono intesi – come fini dotati di un valore intrinseco fin dall'inizio, e – immaginano – gli esseri umani legati insieme da molti vincoli sia altruistici sia di vantaggio reciproco»¹⁵⁵.

L'approccio della filosofa si incentra sulla nozione di dignità umana e la sua definizione di *persona* è la risultante dell'unificazione del concetto di persona di Aristotele con quello di Marx, per il primo l'essere umano è un animale politico, il secondo vede l'uomo come una «creatura bisognosa di una pluralità di attività di vita»¹⁵⁶. L'approccio delle capacità «riconosce l'esistenza nel mondo di molti tipi diversi di dignità animale, tutti meritevoli di rispetto e di ammirazione»¹⁵⁷.

Seguendo la concezione aristotelica di *persona*, l'«approccio concepisce la persona come animale politico e sociale [...] Per questa persona il bene degli altri non è affatto un ostacolo alla ricerca del proprio bene ma ne è parte (integrante)»¹⁵⁸, e la persona abbandona lo stato di natura non perché sia «più vantaggioso accordarsi

¹⁵¹ Ivi, p. 174.

¹⁵² *Ibidem*.

¹⁵³ *Ibidem*.

¹⁵⁴ Ivi, pp. 174-175.

¹⁵⁵ Ivi, p. 176.

¹⁵⁶ Ivi, p. 177.

¹⁵⁷ *Ibidem*.

¹⁵⁸ *Ibidem*.

con gli altri, ma perché non può immaginare di vivere bene senza condivisione dei fini e della vita»¹⁵⁹.

Ma prima di procedere è importante qualificare il concetto di persona.

Franco Viola¹⁶⁰ sostiene che l'essere persona è una prerogativa dell'essere umano, «al concetto di persona è associata dalla convinzione comune una particolare dignità [...] Se è possibile che vi siano uomini che non possano essere considerati come persone, allora essi saranno sforniti di quella particolare dignità e, quindi, anche della tutela etico-giuridica relativa»¹⁶¹. Essere persona per coloro i quali credono che vi sia distinzione tra il termine uomo e quello di persona, significa «essere capace di prendere in mano la propria vita e gestirla con piena indipendenza e autonomia»¹⁶². Questo vorrebbe dire che tutti coloro che non possiedono questa prerogativa sono uomini ma non persone, ed accettare una simile cosa farebbe degli uomini delle persone ad *intermittenza*, perché un neonato, ad esempio, non potendo ancora gestirsi da sé, non dovrebbe essere considerato persona, così come non potrebbe considerarsi persona un uomo che dorme, perché nell'atto del dormire non vi è coscienza, ma quest'uomo nel momento in cui si sveglia, o se per caso viene ucciso nel sonno diventa persona. Chiaramente, come sottolinea Viola, una simile idea non regge assolutamente, e a questo risponde che «una persona resta tale, anche se per un certo periodo è impedita nell'esercizio delle sue prerogative. – Quindi – la persona non è qualcosa che l'uomo ha – e può non avere»¹⁶³, ma l'uomo è persona e questa biunivocità uomo-persona è inscindibile.

Le persone condividono, per il loro essere persona appunto, un'insieme di elementi che si trova alla base dei funzionamenti delle capacità e delle possibilità che hanno di stare al mondo, e la persona con disabilità è una persona che ha una quantità di bisogni maggiori da soddisfare rispetto alle altre persone.

Tra gli esseri umani non si può avere un atteggiamento discriminatorio, perché tutti «partecipano in qualche modo alla stessa prassi di vita. Poiché l'essere biologicamente uomo è legato al valore della vita morale»¹⁶⁴. Facendo riferimento alle nostre conoscenze attuali «la vita morale è legata alla specie umana»¹⁶⁵, e perché essa si perpetui è necessario proteggerla, quindi devono essere protetti e tutelati gli individui che nel loro insieme costituiscono la specie umana.

¹⁵⁹ *Ibidem*.

¹⁶⁰ Cfr. F. Viola, *Dalla natura ai diritti. i luoghi dell'etica contemporanea*, Laterza, Roma 1997.

¹⁶¹ *Ivi*, p. 328.

¹⁶² *Ivi*, p. 329.

¹⁶³ *Ibidem*.

¹⁶⁴ *Ivi*, p. 330.

«Affermare che l'uomo si dice in molti modi significa riconoscergli la qualità di impersonare le infinite forme dell'umano. [...] Lungi dall'essere un concetto che opera discriminazioni all'interno della specie umana, quello di persona è invece una concentrazione massima e inclusiva di tutto ciò che appartiene in qualche modo al mondo umano, con in più una capacità diffusiva che la fa sporgere al di là dei confini della specie»¹⁶⁶.

Per la filosofia vi è dunque un nesso tra l'oggetto del contratto sociale, il modo di concepire la persona, riconoscendola nei suoi diversi stati, e lo sviluppo delle capacità. Nel contratto sociale, sottoscritto da uomini, in buono stato di salute ed economicamente non disagiati, ci si pronuncia per rendere migliori le loro condizioni di vita, già di per sé stesse soddisfacenti; tale azione comporta l'inevitabile non considerazione, all'interno di esso, di certe categorie di persone che vivono condizioni di vita ai contraenti scomode, perché magari non materialmente produttivi o comunque utili all'elevazione del livello economico della società, e/o sconosciute, perché vivono in condizioni mai vissute da chi il contratto lo ha sottoscritto. Per A. Sen la teoria di Rawls, anche se ha contribuito «a una radicale rigenerazione della filosofia politica e dell'etica moderna»¹⁶⁷, pecca nel momento in cui fa riferimento ai *beni primari*. Per Rawls i *beni primari* «sono gli strumenti – come reddito, ricchezza, libertà e così via – che aiutano le persone a perseguire liberamente i loro rispettivi obiettivi»¹⁶⁸. Per Sen i *beni primari* «costituiscono i mezzi per la libertà, ma non possono rappresentare l'ambito della libertà, a causa delle differenze tra gli esseri umani per quanto riguarda la loro capacità di trasformare beni primari nella libertà di perseguire i loro obiettivi»¹⁶⁹.

Un esempio per meglio comprendere questo fatto è quello delle donne, che per molto tempo, e in molti luoghi ancora oggi, vengono segregate e sfruttate, donne che, in realtà, altro non sono che l'espressione di una delle dimensioni dell'umano, così come lo sono i disabili e i bambini. Queste tre diverse categorie di conseguenza, come molte altre che qui non ho elencato, nulla hanno in meno agli uomini che hanno sottoscritto quel patto, pertanto per favorire i processi di sviluppo delle capacità umane, è necessario partire proprio dal contratto sociale, che deve considerare al suo interno non la categoria uomo, ma la specie umana in tutte le sue sfaccettature.

Questo stesso fatto vale anche quando parliamo di sviluppo delle capacità, infatti quando si parla delle capacità dobbiamo ricordare che queste non riguardano solo certe categorie di persone e in una specifica fase della loro vita ma tutte le persone e

¹⁶⁵ *Ibidem*.

¹⁶⁶ Ivi, p. 333.

¹⁶⁷ Cfr. A. Sen, op. cit., p. 26.

¹⁶⁸ Ivi, p. 27.

nell'intero arco di vita, e risentono molto l'influenza del luogo dove si nasce e cresce. Per Sen «La libertà di condurre diversi tipi di vita si riflette nell'insieme delle combinazioni alternative di funzionamenti tra le quali una persona può scegliere; questa può venire definita la *capacità* di una persona [...] – che – dipende da una varietà di fattori, incluse le caratteristiche personali e gli assetti sociali. [...] La scelta tra diversi assetti sociali deve venire influenzata dalla loro attitudine a promuovere le capacità umane»¹⁷⁰.

Ciò che si deve creare, per la Nussbaum, è un ambiente in cui le persone possono sviluppare il loro potenziale e condurre una vita produttiva, creativa e in accordo con i loro bisogni e interessi. Sono le persone la vera ricchezza delle nazioni. A tal proposito, Amartya Sen, che per lungo tempo si è occupato della condizione delle donne indiane e di tutte le donne dei paesi in via di sviluppo, fa notare che a causa delle loro condizioni di vita – estrema povertà e disagio – queste donne non sono capaci di manifestare la loro sofferenza e insoddisfazione. È come se lo svolgersi della loro vita quotidiana deve andare così e altro non è né pensabile né possibile, e lo accettano¹⁷¹.

Per quanto su appena detto la Nussbaum afferma che per cambiare il modo di vivere delle persone e trovare gli strumenti perché questo accada, è necessario accompagnarle in questo percorso, lavorando con loro per sviluppare e coltivare le loro capacità e lo stato deve mobilitarsi perché ciò si verifichi.

Quello che una nazione deve fare è, quindi, ampliare le possibilità di scelte delle persone sostenendo lo sviluppo delle loro capacità, ossia tutto ciò che le persone possono fare o essere nella vita. Ogni persona, tutte, senza distinzione alcuna, deve essere posta nella condizione di condurre una vita lunga e sana, evitare dolori inutili, poter utilizzare tutti e cinque i sensi, esprimere le proprie emozioni, avere accesso alle risorse necessarie per uno standard di vita dignitoso ed essere in grado di partecipare alla vita della comunità¹⁷². Se quanto detto non è realizzabile per le persone allora esse non avranno molte scelte e molte opportunità della vita rimarranno per loro inavvicinabili.

Le persone devono, dunque, essere libere di effettuare delle scelte e di partecipare al processo decisionale che influenza la loro vita. È per questa ragione che sviluppo umano e diritti umani si trovano sullo stesso piano, e la loro coesistenza deve

¹⁶⁹ *Ibidem*.

¹⁷⁰ Ivi, pp. 29-30.

¹⁷¹ Cfr. M. Nussbaum, op. cit., 2003.

¹⁷² Ivi, pp. 141-142.

contribuire ad assicurare il benessere e la dignità a tutte le persone, e guidarle nel percorso del rispetto di sé e degli altri.

Durante una delle sue esperienze sul campo la filosofa ha potuto constatare che all'interno di un villaggio indiano, dove alle donne nulla era dato da fare, al di fuori della procreazione e della cura della prole, ha constatato che il lavoro portato avanti con queste donne, per migliorare la loro condizione di vita e accrescere la stima di sé, ha prodotto una totale trasformazione. Una volta forniti gli strumenti adatti per il raggiungimento degli obiettivi prefissati e suddetti, le donne da semplici oggetti sono diventate una risorsa per l'intero villaggio. Cambiamento questo che ha avuto notevoli ripercussioni positive non solo a livello economico per l'intero villaggio ma anche, e principalmente, per le donne, che sono divenute promotrici di sviluppo ed è cambiata anche la percezione che gli uomini avevano di esse¹⁷³.

«Se l'amore e l'immaginazione sono importanti sia come mete sociali sia come qualità morali per ciascuna persona individualmente, ciò suggerisce qualche riforma della struttura familiare, perché vediamo non solo che le donne hanno bisogno di acquisire le cosiddette abilità maschili di scelta e di pianificazione indipendente [...], ma anche che i maschi hanno bisogno di acquisire almeno alcune delle abilità associate tradizionalmente al lavoro e alla sfera femminile»¹⁷⁴

La Nussbaum si sofferma ripetutamente sul rapporto uomo/donna e dedica gran parte della sua riflessione filosofica e politica all'autonomia della donna, e il problema della famiglia è uno dei nodi cruciali del suo pensiero.

Quello che la studiosa fa è guardare ed esplorare le condizioni e le possibilità date agli esseri umani e in particolare alla donna, e lo fa partendo da situazioni critiche, quale quella indiana. È affascinata da molti aspetti dell'India e tra questi quello politico, che si mostra essere un caso interessante da studiare e comprendere per lo svolgersi della sua ricerca. L'India, uno Stato con un'avanzata Costituzione che, suo malgrado, cozza con le diverse tradizioni normative locali, che per la loro caratteristica ne impediscono la piena e sistematica attuazione. In molte regioni e comunità le donne vivono in una condizione aberrante e svilente per l'umanità. Condizione questa che cambia, all'interno dello stesso territorio, da paese a paese. Le donne indiane, di cui parla Martha Nussbaum in *Diventare persona*, sono donne che lottano, a volte riuscendo e altre no, per potere avere la possibilità di scegliere della propria della vita.

«Sicuramente ci sono alcune persone che trattano il multiculturalismo in maniera provocatoria. Io personalmente ho scelto un approccio più sfumato. Cerco infatti di far capire a tutti che non sono qui per denigrare o condannare nessuno per quello che i loro

¹⁷³ Cfr. M. Nussbaum, op. cit., 2001.

¹⁷⁴ Ivi, p. 302.

antenati, parenti o chicchessia possono aver fatto; cerco soltanto di illustrare cosa sta accadendo e spero che questi fatti comincino a scuotere le persone»¹⁷⁵.

Ciò che sorprende della Nussbaum è che il suo scopo all'interno di una simile realtà non è tanto quello di descriverla, quanto di poterla cambiare, di trovare gli strumenti per potere intervenire attivamente. È per questo che studia ed elabora diversi casi di azione sociale, molti dei quali volti al cambiamento e che possono configurarsi da esempio per altri, possano cioè essere motivo di riflessione, di orientamento dell'azione e di scelte politiche.

Per quanto riguarda l'India, ad esempio, caso molto discusso dalla nostra filosofa, si mostra come essa abbia una Carta costituzionale invidiabile da molti Paesi, mentre le tradizioni normative locali, purtroppo, in molti casi ne rappresentino la piena negazione. Questo è uno dei motivi per i quali la filosofa ritiene che i diritti sono garantiti dalla capacità della persona di riconoscere la propria soggettività e tutti i diritti che emergono da questa soggettività come tutela della dignità umana.

L'approccio delle capacità è stato pensato dalla Nussbaum per riconsegnare la propria vita alle donne di certi paesi sottosviluppati. Per la nostra autrice la prospettiva femminista non è assolutamente da considerarsi come *preferenza* a quella liberale, ma ne è un suo completamento. Nel suo approccio le donne sono i soggetti privilegiati per verificare la reale *agibilità* delle capacità combinate (ossia delle capacità interne combinate con le condizioni esterne adatte ad esercitare quella funzione) proprio per il ruolo che svolgono in questi paesi. Sono, cioè, un test appropriato per verificare i limiti dell'approccio puramente economicista e/o dell'approccio dei diritti.

Quando per la Nussbaum si parla di diritti umani è indispensabile parlare, contemporaneamente, di capacità combinate.

Sui Diritti Umani¹⁷⁶ Martha Nussbaum sviluppa una critica molto precisa. A suo dire è inutile occuparsi di diritti se questi non vengono considerati in rapporto alle capacità umane fondamentali e se non si traducono in quella dimensione di concretezza costituita dalla vita quotidiana delle persone. Non serve sapere di avere dei diritti, ciò che conta è che questi vengano realmente tutelati e che le persone possano usufruirne per lo svolgersi di una vita dignitosa.

Per fare un esempio il diritto alla libertà religiosa, che è anche una delle libertà fondamentali, perché sia garantito alla persona deve essere considerato anche una

¹⁷⁵ Cfr. M. Nussbaum, *Coltivare l'umanità. I classici, il multiculturalismo, l'educazione contemporanea*, Roma 1999, p. 18.

capacità combinata, e quando alcuni elementi del discorso e della pratica tradizionale religiosa vengono a collidere con i diritti è la tradizione che deve soccombere, non i diritti. Questo perché il diritto alla libertà religiosa riguarda il singolo, quindi le sue abilità fisiche e mentali, che devono però essere messe in relazione con le circostanze e opportunità esterne che devono favorirne l'esercizio. La persona deve, cioè, essere tutelata da tutta una serie di strumenti giuridici (elementi esterni), che sono appunto i diritti, che salvaguardano e permettono l'esercizio della dignità umana, che si esprime, attraverso le capacità.

Le capacità di Martha Nussbaum sono fortemente interconnesse alla morale, in quanto, per fare un esempio, la capacità della persona di affermare e seguire il proprio credo è un'azione prodotta da una scelta morale. La capacità morale è pertanto una capacità trasversale a tutte le altre.

L'obiettivo che la Nussbaum si propone è dunque quello di fare in modo che tutte le persone prendano consapevolezza di sé e accrescano la propria autostima, perché solo così facendo potranno diventare soggetto di diritti.

A tal proposito per sviluppare concretamente questo suo pensiero la Nussbaum svolge un'attenta indagine in questa direzione, inizia ad indagare su particolari categorie dell'umano, come quella all'interno della quale troviamo persone con handicap, per provare ad immaginare quali potrebbero essere le conseguenze di un contratto sociale che comprende le istanze poste dalle persone disabili¹⁷⁷.

Uno dei nuovi ambiti di ricerca che Martha Nussbaum si propone di analizzare, le disabilità appunto, mi interessa in prima persona ed ho così pensato di riguardarlo seguendo il suo pensiero.

I disabili, se andiamo a ritroso nel tempo, erano totalmente ignorati, poi sono divenuti oggetto di pietà e misericordia da occultare al mondo, e venivano relegati in istituti. Si pensava che dovessero essere tenuti nascosti. Per la famiglia, spesso, erano motivo di vergogna. Con il passare degli anni la loro situazione si è modificata, nelle nostre società, per tutta una serie di fatti legati ad una progressiva sensibilità nei confronti di queste persone, si è avviata una lotta che ha portato alla conquista della loro dignità, e a salvaguardare il loro essere persona con un ampio elenco di norme.

¹⁷⁶ Per quanto riguarda il rapporto capacità e diritti umani si rimanda a: M. Nussbaum, op. cit., 2001, pp. 115-120.

¹⁷⁷ Cfr. M. Nussbaum, op. cit., 2007, pp. 113-172.

Io come educatrice sono sensibile a questo tema e sono molto interessata all'attenzione che la Nussbaum pone, nel suo pensiero politico, al problema della disabilità.

Nel tema *handicap* trovo oggi la mia specifica collocazione e come educatrice vivo quotidianamente, nella mia azione educativa, situazioni di promozione, protezione e tutela della persona in situazione di handicap, nonché dei loro diritti in quanto persone.

CAPITOLO 3

L'iscrizione del disabile nella dimensione politica

In “*Le nuove frontiere della giustizia. Disabilità, nazionalità, appartenenza di specie*”¹⁷⁸, Martha Nussbaum riprende il suo *Approccio delle capacità*, già presentato in *Diventare Persona. Donne e universalità dei diritti*¹⁷⁹, e lo ripropone con dovuti e accurati accorgimenti. Molto di quanto dal lei riportato nel testo è già stato in precedenza sostenuto proprio in *Diventare persona*¹⁸⁰, all’interno del quale ha messo a confronto la sua «teoria con le più promettenti alternative utilitaristiche e ne ha concluso che è quella che *funziona meglio*»¹⁸¹.

Ciò che la Nussbaum si propone in *Le nuove frontiere della giustizia* è proporre un’alternativa diversa e solida alla dottrina classica del contratto sociale. Prende in carico tre diversi e attuali argomenti di giustizia e cerca di mostrare come la sua teoria, rispetto a quella del contratto sociale di Rawls, suo maestro, riesca a fronteggiarli ottenendo migliori risultati.

Per affrontare la problematicità di temi come disabilità, nazionalità e appartenenza di specie, la filosofa utilizza il suo *approccio delle capacità*, sviluppato ed applicato con molta chiarezza per lo studio delle donne indiane. Tale modello, infatti, è stato da lei costruito in rapporto alla condizione della donna nei paesi in via di sviluppo, e adesso, in questo saggio, lo ripropone in rapporto ad altre condizioni umane.

Per lo svolgimento del mio lavoro mi soffermerò ad analizzare solo la parte riguardante *la giustizia per le persone con disabilità mentali e fisiche*.

Con *Le nuove frontiere della giustizia* la filosofa ci permette di guardare sotto un altro aspetto il tema delle disabilità. Con la sua prospettiva ci offre la possibilità di soffermarci sul concetto di disabilità e osservando questo problema in termini di cittadinanza e rileggendo in questa chiave anche le pratiche educative, riabilitative e di assistenza sociale, vediamo come questa materia si è evoluta nel tempo.

Ciò che la Nussbaum si prefigge di fare è estendere i principi elaborati per il caso “normale”, da Rawls, al caso specifico dei disabili mentali e fisici. Nel testo si sofferma, però, principalmente sulle disabilità mentali, perché queste richiedono maggiori interventi, e di bambini in tali condizioni, non perché il caso dei bambini sia differente da quello degli adulti, ma per il semplice fatto che crede sia importante soffermarsi anche sull’ambito dell’istruzione e delle problematiche che questo comporta per persone con disabilità.

¹⁷⁸ Cfr. M. Nussbaum, op. cit., 2007.

¹⁷⁹ Cfr. M. Nussbaum, op. cit., 2001.

¹⁸⁰ *Ibidem*.

¹⁸¹ Cfr. M. Nussbaum, op. cit., 2007, p. 10.

Nella vita di ogni giorno le persone che si prendono cura di chi ha particolari bisogni si muovono all'interno di un campo ristretto di possibilità, spesso limitate per ordine di tempo e ristrettezza economica. Per questa ragione coloro che hanno necessità di cure le ricevono in modo assai diseguale, due persone, infatti, nella stessa condizione di handicap, relativamente allo status sociale e all'impegno dedicato da terzi alla loro problematica, crescono e si sviluppano in maniera diversa e diverse sono anche le loro aspettative di vita.

Per evidenziare e meglio esprimere questo concetto riporterò qui di seguito il caso di due giovani palermitani uniti dal tipo di handicap ma che hanno dei risvolti diametralmente opposti se ci soffermiamo sullo svolgersi delle loro vite, esperienze queste vissute da me in prima persona.

Nella scuola dove lavoro attualmente, l'ITC "L. Sturzo" di Bagheria, mi occupo di un ragazzo sordo, che qui chiamerò Vito. Considerato che la sordità non è, se non associata ad altre patologie, un handicap grave, a Vito sono state date solo 9 ore di sostegno settimanale, ciò vuol dire che l'insegnante di sostegno rimane in classe con lui solo 9 ore su 26 effettivamente svolte in aula. Vito è presente in classe per tutte le materie, per 26 ore settimanali.

All'età di 6 anni Vito, quando l'impianto cocleare era ancora in fase sperimentale, è stato impiantato. Per l'intervento in sé alla famiglia non è stato chiesto nulla, ma una volta terminato l'intervento ed accertata la sua buona riuscita Vito non è stato seguito come avrebbe dovuto. Questa mancanza ha fatto sì che i risultati sperati, un rapido recupero della capacità linguistica e comunicativa non venissero raggiunti.

Chiunque vuole comunicare con Vito si scontra con un muro alto e duro. I suoi compagni anche per cose banali, del tipo "ti accompagno", "prestami la gomma" e similari, hanno grandi difficoltà, spesso infatti rinunciano o chiedono a me di riferire il messaggio.

Vito non ha altri deficit connaturati, ma nel suo insieme, la sordità mal curata associata alle precarie condizioni economiche della famiglia gli hanno recato ritardo nello sviluppo delle sue capacità di apprendimento.

Diversa, invece, è la situazione di una giovane da me seguita in passato che chiamerò Lisa.

Lisa si è diplomata con 94/100, anche lei come Vito è sorda profonda, ma a differenza di Vito porta l'apparecchio classico ed appartiene ad una famiglia benestante che, grazie all'agio economico, l'ha seguita tantissimo e si è interessata molto al suo problema. Oggi Lisa frequenta la facoltà di architettura presso

l'Università degli Studi di Palermo, lavora in piena autonomia, ha molta iniziativa, ha preso la patente ed è sempre circondata da moltissimi amici, udenti e non.

Questi due casi sono l'uno l'esatto opposto dell'altro. Vito non è autonomo sotto molti aspetti, si terrorizza pure a giocare a pallone con i suoi compagni, non ha amici e quando non comprende cosa gli accade intorno, per esempio una decisione presa dall'insegnante o deve svolgere un compito da solo comincia a piangere. E pure sono due giovani con lo stesso handicap (sordità profonda), ma inseriti in contesti familiari diversi (uno agiato, l'altro disagiato) e trattati diversamente (uno ha l'impianto cocleare, l'altro ha l'apparecchio classico), entrambi però vivono nella stessa terra e dallo stato sono tutelati in egual misura.

Simili problematiche per la Nussbaum trovano una facile soluzione in un approccio basato sulle capacità, per mezzo del quale la società potrebbe distribuire risorse e beni ugualmente a tutti i suoi membri.

La lista della Nussbaum, infatti, provvisoria e aperta, consta di «capacità che saranno considerate come quei diritti umani fondamentali in base ai quali si definisce la giustizia sociale»¹⁸², e le capacità così considerate sono

«tutte necessarie per una vita umana decente e dignitosa. [...] La mancanza di capacità in un'area non può essere compensata semplicemente attribuendo alle persone un'altra capacità in misura maggiore. [...] Tutti i cittadini hanno il diritto di godere di tutte le capacità, fino a un appropriato livello di soglia: se le persone sono sotto alla soglia in una qualsiasi capacità viene meno la giustizia fondamentale, senza che abbia alcuna importanza quanto bene riescano ad esercitare tutte le altre»¹⁸³.

Sesha, Arthur e Jamie, sono tre bambini con disabilità i cui racconti di vita la Nussbaum utilizza per introdurre, nel testo che qui sto analizzando, il concetto di disabilità.

Sesha è affetta da una paralisi cerebrale congenita e da ritardo cognitivo, Arthur è un ragazzo con sindrome di Asperger e di Tourette, Jamie è affetto da sindrome di Down. Questi bambini hanno disabilità che segnano le loro vite in modi del tutto differenti. Sesha è costretta a dipendere da terzi per tutto, e non potrà mai vivere da sola; Arthur spesso viene considerato un maleducato e non sappiamo se sarà in grado di vivere da solo; Jamie prima di diventare quello che è oggi ha dovuto subire un'infinità di cure e probabilmente potrà anche vivere per conto proprio.

Martha Nussbaum ritiene che «il fallimento nell'occuparsi adeguatamente dei bisogni dei cittadini con menomazioni e disabilità è un grave difetto delle moderne teorie che immaginano i principi politici di base come il risultato di un contratto per

¹⁸² *Ibidem*.

¹⁸³ *Ivi*, p. 184.

il vantaggio reciproco»¹⁸⁴, per questa ragione «una teoria soddisfacente della giustizia umana richiede di riconoscere l'eguale cittadinanza delle persone con menomazione, incluse le menomazioni mentali, e di supportare adeguatamente il compito di amare e di istruire queste persone, in un modo che si rivolga alle loro disabilità»¹⁸⁵.

Ciò che l'approccio delle capacità offre è, per l'appunto, una «concezione più adeguata della piena ed eguale cittadinanza delle persone con menomazioni fisiche e mentali e di quella di coloro che si occupano di esse»¹⁸⁶.

Nel testo la Nussbaum si concentra sui bambini perché affronta anche il problema dell'istruzione, ma il suo discorso vale per tutti i disabili, bambini e adulti, ed è rivolto ad ogni tipo di disabilità.

Uno dei problemi che sorge, parlando di menomazioni e disabilità, è quello dell'equo trattamento delle persone che in queste condizioni necessitano di cure particolari e di forme di organizzazione sociale atipiche.

In un'altra epoca Sessa, Arthur e Jamie, scrive la filosofa, avrebbero vissuto rinchiusi in istituti, senza avere nessuna altra opportunità, ma «una società giusta [...] non dovrebbe stigmatizzare questi bambini e arrestare il loro sviluppo; dovrebbe promuovere la loro salute, l'istruzione e, persino, la piena partecipazione alla vita sociale e politica. Laddove questo sia possibile. [...] – Dovrebbe altresì guardare – all'onere che grava sulle persone che provvedono a prendersi cura di coloro che vivono in condizioni di dipendenza»¹⁸⁷. Circa questi ultimi, il loro lavoro dovrebbe essere riconosciuto al pari di ogni altra attività lavorativa, e non può essere, inoltre, una condizione a solo carico delle donne, quest'ultimo problema è «strettamente connesso alle questioni della giustizia di genere, dal momento che la cura delle persone dipendenti è svolta in gran parte dalle donne»¹⁸⁸.

Altro compito di una giusta società è quello di non sfruttare chi si prende cura degli altri, e alle donne deve essere riconosciuta la loro condizione di cittadine con uguali diritti e opportunità: «oggi [...] pensiamo che esse abbiano diritto ad una scelta effettiva riguardo alla loro volontà di dedicarsi molto ai bambini o di assumersi il peso della cura di un genitore anziano»¹⁸⁹. Questo è anche determinato dal fatto che «le donne [...] sono di gran lunga più disponibili degli uomini ad

¹⁸⁴ Ivi, p. 116.

¹⁸⁵ *Ibidem*.

¹⁸⁶ *Ibidem*.

¹⁸⁷ Ivi, pp. 117-118.

¹⁸⁸ Ivi, p. 118.

¹⁸⁹ Ivi, p. 120.

accettare un lavoro part-time e le conseguenze sul piano della carriera che ne derivano»¹⁹⁰.

Il modo con il quale pensiamo allo statuto delle persone in una società, a secondo di come questo viene pensato tende a includerne o escluderne alcune, assumendo così un atteggiamento discriminatorio. Se ci poniamo nella prospettiva del contrattualismo di Rawls mettiamo i problemi di tutte le persone che non sono in piena autonomia, non solo disabili, in secondo piano. Nelle teorie del contratto sociale queste persone non possono essere oggetto di un accordo fondativo, impresso in una carta costituzionale, perché la loro inclusione creerebbe non poche difficoltà a coloro che devono sottoscriverlo.

La Nussbaum crede che la difficoltà di Rawls di procedere a questa inclusione trova spiegazione nella dottrina kantiana. La dottrina kantiana, infatti, mostra difficoltà quando sono coinvolte persone con disabilità mentali, in quanto essa «pone il possesso delle facoltà mentali e morali al centro sia dell'eguaglianza sia dell'idea chiave di reciprocità»¹⁹¹. Per Kant l'umanità si realizza solo dopo il superamento dell'animalità. «La concezione di Kant della persona [...] risale agli stoici greci e romani, - per i quali- il concetto di persona si identifica con la ragione [...] e nella quale la ragione, [...] è considerata una caratteristica degli esseri umani che li distingue nettamente dagli animali non umani e dalla loro stessa animalità»¹⁹². Egli ritiene che gli esseri umani risiedano in due sfere: «la sfera della necessità naturale e la sfera della libertà razionale/morale. Egli concepisce tutti gli animali non umani, e il lato animale della vita umana, come appartenenti alla sfera deterministica della natura. È in virtù delle nostre capacità di razionalità morale, e solo per queste, che ci innalziamo oltre questa sfera ed esistiamo, quindi, nella sfera dei fini»¹⁹³.

Tale scissione, per la Nussbaum, suggerisce «che la nostra razionalità sia indipendente dalla nostra animalità vulnerabile e [...] che l'animalità e gli animali non umani siano privi di intelligenza, siano solamente bestiali e muti»¹⁹⁴, ma questo per lei non è né pensabile né possibile.

Nella teoria kantiana, inoltre, anche se ogni persona è trattata «come un fine, e ciò non permette la subordinazione di nessun individuo alla causa del benessere sociale generale, [...] i cittadini kantiani [...] hanno una concezione dei benefici e della cooperazione sociale ricca e multi valoriale. [...] Possono vedere, *ex post*, valide

¹⁹⁰ Ivi, p. 121.

¹⁹¹ Ivi, p. 149.

¹⁹² Ivi, pp. 149-150.

¹⁹³ Ivi, p. 150.

ragioni per aver accordato alle persone con menomazioni pieno rispetto e inclusione»¹⁹⁵.

Per Martha Nussbaum anche questa concezione non è valida, in quanto nell'accordo tutti devono essere inclusi già dal suo fondarsi. Le teorie del contratto sociale si basano sull'idea di promuovere un *bene sociale* che consentirebbe ad alcune persone di utilizzarne altre per il proprio personale interesse, così la persona diventa un mezzo per il raggiungimento di certi obiettivi già prefissati da altri.

Anche Rawls non condivide a pieno la posizione kantiana, ma «conservando un concetto di persona basato su quello di Kant, e definendo le basi dell'eguaglianza politica in termini di possesso di capacità morali, rispetto alle disabilità mentali egli si imbatte in alcune delle stesse difficoltà che incontra in modo evidente la teoria di Kant»¹⁹⁶.

Solo se si considerano

«le esistenze delle persone con menomazioni mentali e di chi vive con essi, ci sembra ovvio che le loro vite comportino complesse forme di reciprocità. Jamie interagisce in modi affettuosi, giocosi e generosi con la sua famiglia sia con gli altri bambini; Sesha abbraccia coloro che si prendono cura di lei, danza con gioia quando sente la musica che le piace e mostra di apprezzare le cure che riceve. [...] Arthur, nel contesto del suo nucleo familiare, è un bambino molto affettuoso, che corrisponde l'amore e scambia battute divertenti con i suoi genitori. [...] Probabilmente, però, nessuno di questi casi conterebbe come esempio di reciprocità nel senso kantiano e rawlsiano»¹⁹⁷.

I casi come quello di Sesha, la quale, a differenza di Arthur o Jamie, non potrà mai svolgere un lavoro per mantenersi, «mettono a nudo, per così dire, il contrattualismo e ne rivelano un aspetto spesso nascosto dagli elementi moralizzati presenti nella più solida di tali dottrine»¹⁹⁸. Per la filosofa «una cooperazione che includa Arthur, Jamie e Sesha e che cerchi sia di istruirli sia di supportare il loro sviluppo con cure appropriate, non dovrebbe essere visto solo in termini di vantaggio reciproco nel modo in cui tale idea è tradizionalmente intesa»¹⁹⁹.

Per procedere in questo cammino è opportuno chiedersi cosa può trarne una società dalla loro inclusione? Intanto, scrive Martha Nussbaum,

«il far regolare [...] – le relazioni di cura – dalla giustizia invece che dall'ingiustizia. [...] Il vantaggio di rispettare la dignità di persone con disabilità mentali e di sviluppare il loro potenziale umano, indipendentemente dal fatto che sia socialmente *utile*. [...] Il vantaggio di concepire in termini di mutuo rispetto e di reciprocità l'umanità e la diversità umana che emerge nell'interazione con persone mentalmente disabili. [...] Una nuova considerazione della dignità dell'invecchiare e della nostra stessa dignità nell'invecchiare. [...] Il valore di tutte le summenzionate interazioni e relazioni per le persone con disabilità

¹⁹⁴ Ivi, p. 152.

¹⁹⁵ Ivi, p. 147.

¹⁹⁶ *Ibidem*.

¹⁹⁷ Ivi, p. 153.

¹⁹⁸ Ivi, p. 148.

¹⁹⁹ *Ibidem*.

mentali, che senza un supporto sociale speciale vivrebbero come nel passato esistenze isolate e stigmatizzate»²⁰⁰.

L'approccio delle capacità scavalca certi ostacoli, basandosi sul concetto proprio di *capacità umane* intese come «ciò che le persone sono realmente in grado di fare e di essere, per mezzo dell'idea intuitiva di ciò che significa – vivere – una vita umanamente dignitosa»²⁰¹, esso non lascia fuori nessuno, è valido per tutti allo stesso modo e con la stessa valenza. Le capacità, di cui si compone, «dovrebbero essere perseguite per ciascun individuo, trattando ognuno come fine e nessuno come un mero strumento per fini altrui»²⁰².

Sulle implicazioni dell'approccio delle capacità sulla concezione della persona con disabilità desidero qui proporre una riflessione sviluppata dal professore Vincenzo Gulì nel corso degli incontri dedicati alle attività tutoriali.

Assumere la persona come fine significa assumere una prospettiva etica e giuridico-amministrativa che impegna ogni persona nel suo ruolo di educatore, di professionista, di amministratore, ad agire in conformità ad una norma morale, prima, e giuridica, poi. Questa azione implica delle scelte che mettono al centro dell'azione la valorizzazione, il riconoscimento, il ripiegamento, su quella persona e sui suoi bisogni. «L'idea intuitiva [...] dell'approccio delle capacità è che noi partiamo da una concezione della dignità dell'essere umano e di una vita che si possa definire dignitosa – una vita in cui è disponibile un *funzionamento realmente umano*»²⁰³. Se non agisco così e non rispetto e non mi preoccupo dei bisogni altrui nego la persona come fine.

In questo modo “io”, psichiatra, insegnante, scienziato, psicologo, pedagogista, non mi metto a studiare la persona, l'anziano, il disabile, il bambino, con l'atteggiamento di quello stereotipo del lavoro scientifico che oggettiva l'oggetto di studio strappandogli via le sue origini storico, culturali, psicologiche, morali ecc..., perché se così faccio studio solamente un'astrazione dell'essere persona, che nulla ha a che fare con l'uomo, e lo escludo dal novero dei soggetti che possiedono le condizioni di autonomia, uguaglianza e libertà, per potere essere contraenti del patto sociale.

Nella prospettiva scientifica, amministrativa e giuridica la persona è riconosciuta in tutte le sue condizioni e “io” mi metto a servizio della persona come persona, cioè in un rapporto di reciprocità in cui valorizzo la mia competenza e la persona nella sua condizione, non mi soffermo sulle sue potenzialità e mi interrogo sul problema della sua fioritura. Se non accetto il suo stato e il suo bisogno corro il rischio di trasformare la proposta di fioritura in una violenza piuttosto che in un sostegno o un aiuto.

La proposta di Martha Nussbaum di utilizzare l'approccio delle capacità per affrontare il problema delle disabilità fisiche e mentali modifica, sotto certi aspetti, il modo tradizionale di intenderlo e interpretarlo. Originariamente l'handicap era solamente un caso clinico, specialistico, di competenza medica, in realtà esso è ed è sempre stato un problema di una certa rilevanza sociale, che deve essere affrontato in termini di appoggio, responsabilità, comprensione, presa in carico.

La teoria dell'approccio delle capacità presenta la lista delle capacità come una sorta di filosofia della dignità, come l'insieme costitutivo della dimensione della dignità umana, e nessuna di queste capacità può essere derogabile o gerarchizzabile rispetto alle altre. Nel loro insieme, le dieci capacità si configurano come una sorta di sistema articolato di diritti della persona, qualunque sia il suo stato di salute, di malattia, di età, condizione sociale, rappresentano cioè una proposta di dignità umana che consiste nell'avere queste capacità e il loro esercizio.

²⁰⁰ Ivi, pp. 148-149.

²⁰¹ Ivi, p. 87.

²⁰² Ivi, p. 88.

²⁰³ Ivi, p. 91.

Le capacità sono, per la filosofa, uno dei requisiti fondamentali per una vita dignitosa, sono parte di una teoria minima della giustizia sociale e «una società che non le garantisce a tutti i cittadini, fino ad un livello di soglia appropriato, non riesce ad essere una società pienamente giusta, qualunque sia il suo livello di ricchezza»²⁰⁴.

Ma cosa si intende per *livello di soglia delle capacità*? Per la Nussbaum esso indica un livello «al di sotto del quale si ritiene che il funzionamento umano – ciò che si è in grado di fare e di essere – non sia realmente accessibile ai cittadini – e il cui obiettivo – dovrebbe essere quello di portare i cittadini al di sopra di questa soglia delle capacità»²⁰⁵.

Gli argomenti costitutivi la prospettiva di indagine, per la loro complessità, investono diversi piani, ancora non tutti affrontati. Uno tra questi è fornito dalla domanda: Quanto costa un bambino? E un bambino disabile? Un anziano? E soprattutto, su chi grava questo costo? La risposta più frequente a queste domande è che un bambino costa davvero tanto e ancora di più se ha qualche disabilità, come altrettanto costose sono le cure di un anziano non più autosufficiente. Ma non solo, tutti gli oneri di cura sono, per la maggior parte dei casi, a carico della donna.

Quest'ultimo è un argomento molto caro alla Nussbaum, che per tanti anni si è occupata della condizione delle donne.

A tal proposito scrive che per questioni di prestigio e carriera, la cura, che ha «implicazioni più o meno in tutte le capacità fondamentali, sia di colui che la riceve sia di colui che la fornisce»²⁰⁶, ricade come attività, principalmente, sulle donne. Causa di questo andamento non sono tanto le leggi, ma il sistema sociale. Infatti, nonostante in alcuni paesi il contratto di lavoro prevede i congedi parentali retribuiti, gli uomini per non essere considerati lavoratori di serie B, evitano di utilizzarli²⁰⁷. Questo perché è erroneamente diffusa la mentalità che colui il quale salta giorni di lavoro non è un buon lavoratore.

Nei paesi industrializzati la percentuale delle donne con istruzione superiore è più elevata che nei paesi in via di sviluppo, nonostante ciò il numero di donne con una certa istruzione che lavora è veramente ridotto. Causa ne è la condizione in cui molte donne si ritrovano una volta divenute mamme. Esse decidono, infatti, di non lavorare più perché i figli sono costosi in termini di tempo, per questa ragione un figlio a loro costa meno se sono esse stesse, in prima persona, a prendersene cura, mentre

²⁰⁴ Ivi. P. 92.

²⁰⁵ Ivi, p. 88.

²⁰⁶ Ivi, p. 231.

²⁰⁷ Ivi, pp. 230-235

continuare a lavorare sarebbe un costo, in termini di denaro, che ricade sull'intero nucleo familiare, non poco rilevante. Come può uno Stato allora valorizzare la quantità di capitale umano inutilizzato? Deve creare una politica economica che dia alle mamme che lavorano un sussidio proporzionale al costo del bambino. E dove trova i fondi? Applicando una tassa proporzionale al reddito sui salari di tutti i dipendenti, o almeno questo è quello che accade in paesi come la Svezia²⁰⁸.

Proprio in Svezia, riporta la Nussbaum, vi è una «forma privilegiata di servizio a supporto delle persone con disabilità mentali – che – è quella del tutore»²⁰⁹, il tutore «agisce solo con il consenso della persona e ha diritti e doveri approssimativamente simili a quelli di un soggetto a cui sia stata conferita una procura»²¹⁰.

Infatti, alcune nazioni, tra le quali molte europee, hanno preso in carico le problematiche fin qui affrontate, ed ognuna di queste ha cercato, nel tempo e nel modo migliore di rispondere alle esigenze di questa particolare categoria di persone. In questi stati le politiche sociali per il sostegno ai disabili funzionano meglio che altrove, sia per quanto riguarda il disabile che per chi di lui si prende cura.

In Germania ai giovani è data la possibilità di svolgere il *servizio civile nazionale*, attività durante la quale, ragazzi di età compresa tra i 18 e i 27 anni, sono tenuti impegnati nel prendersi cura di chi ha bisogno. Per la nostra filosofa questa esperienza è molto importante, e vorrebbe che anche negli Stati Uniti fosse utilizzata, perché molti sono i benefici che se ne possono trarre. «Oltre a quello evidente di ottenere che molto di questo lavoro venga svolto da giovani energici ad un costo relativamente basso, i giovani, sia uomini sia donne, imparerebbero cosa significa questo tipo di lavoro, quanto sia importante e complesso, [...] essi avrebbero l'opportunità di conoscere anche altre parti del paese, diverse classi sociali, di incontrarsi e di fare esperienza»²¹¹. A questo aggiunge che «sarebbe opportuno che l'istruzione pubblica enfatizzasse l'importanza del lavoro di cura e assistenza come parte integrante della vita degli uomini e delle donne, tentando di superare il riluttante sentimento che prova l'uomo nello svolgerlo»²¹², e a tal proposito pensa che l'importanza del lavoro di cura e assistenza può e dovrebbe essere insegnato già nella scuola dell'obbligo così da «trasformare attraverso varie

²⁰⁸ Cfr. Il sole 24 ore, articolo di A. Casarico e P. Profeta, il bambino costa, pagano le donne, 24-12-2009, p. 12.

²⁰⁹ Cfr. M. Nussbaum, op. cit., 2007, p. 214.

²¹⁰ *Ibidem*.

²¹¹ Ivi, p. 232-233.

²¹² Ivi, p. 233.

modalità impercettibili, l'idea di virilità che spesso rende gli uomini riluttanti ad assumersi l'onere della cura e dell'assistenza»²¹³.

Una normativa ancora più avanzata si ritrova in Israele, dove nel 1999 è stata emanata una legge sulla parità dei diritti per le persone con disabilità, la quale «dichiara che le persone con disabilità hanno il diritto a una partecipazione eguale e attiva in tutte le principali sfere di vita – e per i proprio bisogni in modo che possano – vivere con massima indipendenza, con riservatezza e dignità, realizzando pienamente il proprio potenziale»²¹⁴.

Israele e la Nuova Zelanda, continua la filosofa, «hanno recentemente esaminato la relazione di custodia, arrivando a elaborare soluzioni alternative creative, nelle quali è posto un accento fondamentale sulla dignità umana e sulla scelta»²¹⁵.

Un altro tema molto importante e attuale è quello della famiglia. E lo diventa ancora di più se lo consideriamo in relazione ai concetti di custodia, cura e istruzione, minuziosamente analizzati dalla Nussbaum.

Nell'approccio delle capacità la custodia vuole essere «un modo per facilitare l'accesso a tutte le capacità centrali. [...] Il genere di custodia verso cui tende sarà quello concepito specificamente per assistere la persona quando ce ne sia bisogno, invitandola a partecipare il più possibile al processo decisionale e alla scelta»²¹⁶.

In Svezia e in Germania, riporta la filosofa, «il *principio di necessità* vieta la custodia se la persona può gestirsi con l'ausilio di altri servizi sociali; un *principio di flessibilità* limita l'ambito di competenza del soggetto che esercita la custodia, imponendogli la scelta meno restrittiva. [...] La legge, inoltre, stabilisce una serie diversificata di salvaguardie procedurali, compresi i colloqui personali, le procedure di appello e la durata limitata della custodia»²¹⁷.

«La libertà di associazione degli adulti pone limiti sostanziali all'interferenza dello stato nella vita familiare, quindi non sarebbe accettabile che lo stato, con una certa naturalezza, imponesse a mogli e mariti la divisione del lavoro di cura in modo equo»²¹⁸. L'approccio delle capacità considera la famiglia un'istituzione politica, parte integrante della società, e si interessa della distribuzione delle risorse e delle opportunità al suo interno.

²¹³ *Ibidem*.

²¹⁴ *Ivi*, pp. 213-214.

²¹⁵ *Ivi*, p. 213.

²¹⁶ *Ivi*, p. 217.

²¹⁷ *Ivi*, p. 215.

²¹⁸ *Ivi*, p. 231.

Nei tre diversi esempi di disabilità riferiti dalla Nussbaum durante la trattazione del testo, si nota che ella parlando di questi bambini e delle loro condizioni di salute non può fare a meno di fare riferimento alle corrispettive famiglie. L'autrice raccontare brevemente le storie di vita di Arthur, Jamie e Sesha riferisce come questi, senza l'assidua presenza dei genitori, oggi non avrebbero potuto essere quello che sono, e che senza l'elevato stato socio-economico dei genitori poco si sarebbe potuto fare per la fioritura di questi bambini negli Stati Uniti.

L'onere che grava sulle persone che dei disabili si prendono cura è un altro importante aspetto del problema sul quale lo stato dovrebbe riflettere. Chi svolge quest'attività non sempre viene retribuito e il mercato del lavoro non riconosce questo impegno come attività lavorativa. Pertanto, considerata la molteplicità dei bisogni delle persone non autonome, esso ha grandi ripercussioni sul tempo rimanente di una persona che lavora e che contemporaneamente di esse deve prendersi cura. Ciò comporta inevitabilmente o l'abbandono del lavoro, nel caso in cui si ha a che fare con una disabilità grave per cui è necessaria una presenza costante, o la riduzione del tempo di lavoro da full-time a part-time. Il tutto naturalmente a discapito della condizione economica della famiglia.

A tal proposito, scrive la filosofa che «l'approccio delle capacità [...] offre una concezione più adeguata della piena ed eguale cittadinanza delle persone con menomazioni fisiche e mentali e di quella di coloro che – se ne – occupano»²¹⁹, e mette in evidenza che oltre alle forme di assistenza minima queste persone necessitano anche, per potere fiorire, di amicizia, amore, affetto, piacere. «Bambini e adulti con menomazioni [...] sono cittadini (e) ogni società decente deve dedicarsi ai loro bisogni di cura, di istruzione, di rispetto di sé, di attività e di amicizia»²²⁰.

Le persone con disabilità sono dunque persone che necessitano di aiuti specifici per il loro sviluppo e che hanno gli stessi e eguali diritti delle persone cosiddette sane. Il binomio diritti-sviluppo per la persona costituisce la possibilità che ognuno ha di sviluppare e realizzare il proprio progetto di vita. Anche lo sviluppo delle capacità di una persona disabile non riguarda soltanto lei, ma tutte le persone che si attivano per lei e per sviluppare le sue capacità, ad iniziare dei suoi genitori e fratelli²²¹.

²¹⁹ Ivi, p. 116.

²²⁰ Ivi, p. 115.

²²¹ Cfr. i lavori che V. Gulì, fin dagli anni settanta, ha dedicato al ruolo della famiglia e degli operatori specializzati nella promozione e tutela della persona disabile e in particolare v. V.Gulì, Considerazioni sulle modalità di coinvolgimento della famiglia nel lavoro educativo in due centri per insufficienti mentali, in Atti del VII Congresso Nazionale della Società italiana di neuropsichiatria

Le politiche sociali, quando è chiamata in gioco la famiglia, cambiano di senso perché il problema è quello di una politica della famiglia nella sua prospettiva costruttiva, una politica che deve tenere presenti i problemi della famiglia, della dignità e dei diritti dei suoi membri. All'interno di questo quadro complessivo è importante guardare anche alle particolari condizioni di vita socio-economiche di certe famiglie e ai diversi momenti del loro sviluppo e del loro percorso di vita. Laddove la famiglia è lasciata sola non c'è possibilità alcuna per la fioritura dei bambini con disabilità.

Purtroppo spesso la famiglia non è seguita e sostenuta dallo stato e si trova abbandonata e sola a fronteggiare certe difficoltà, e quando poi, il bambino disabile finisce il ciclo dell'obbligo comincia ad avere seri problemi. Qui subentra il problema del diritto che dovrebbe essere formulato e diventa importante la proposta della Nussbaum, ossia quella di guardare alla famiglia non come istituzione naturale ma come istituzione politica.

In Italia abbiamo delle politiche sociali che, rispetto a molti altri paesi, sono sicuramente all'avanguardia.

Nel corso della storia le scoperte scientifiche e lo sviluppo tecnologico hanno cambiato le condizioni di vita delle persone disabili, con notevoli conseguenze sul piano politico. È stata riconosciuta la loro cittadinanza e per loro sono state sottoscritte norme di tutela, assistenza, custodia e cura.

Nel caso italiano, precisamente, tra la fine degli anni Cinquanta e l'inizio degli anni Sessanta sono sorte normative in favore delle persone con disabilità, tramite le quali venivano sostenuti e sovvenzionati processi di riabilitazione e integrazione.

Dagli anni Cinquanta in poi, infatti, sembra che il problema dell'handicap, in Italia, sia stato considerato in maniera diversa e in termini di diritti. Il disabile è un cittadino che, per questioni fisiche o mentali, vive in una condizione particolare e che in qualche modo deve essere tutelato per il soddisfacimento dei suoi bisogni e lo sviluppo delle sue capacità.

Nel 1950 con la legge n. 698²²² in favore dei sordomuti, ne veniva tutelata la loro protezione e assistenza, tale legge prevedeva, in particolare, l'istituzione dell'Ente Nazionale Sordomuti e lo stanziamento, a carico del Ministero dell'interno, di fondi, assegnati all'ENS, a beneficio delle persone sordomute.

infantile, Edizioni Centro Minerva Medica, Torino, 1976, pp.339-343; V. Gulì, *La tela di Penelope*, ILA-Palma, Palermo, 2003.

²²² Legge 21 agosto 1950, n. 698, Norme per la protezione e l'assistenza dei sordomuti.

Una legge successiva, la n. 1463 del 1952²²³, fissava l'obbligo scolastico per i fanciulli ciechi, presso apposite scuole speciali o nelle classi ordinarie delle scuole pubbliche: «in tali classi devono essere assicurati la necessaria integrazione specialistica e i servizi di sostegno secondo le rispettive competenze dello Stato e degli enti locali preposti»²²⁴.

Nel 1968 la legge n. 472, sanciva *norme sull'istruzione professionale dei sordomuti*, e disponeva l'immissione in ruolo del personale insegnante e direttivo, anche se sordomuto, negli istituti professionali per sordomuti.

La legge n. 854 del 1973, invece, stabiliva il *pagamento degli assegni mensili di assistenza ai sordomuti, ai ciechi, ai mutilati e agli invalidi civili*.

Da questo breve excursus storico della normativa italiana, in materia di disabilità, in un periodo che va dagli anni Cinquanta alla metà degli anni Settanta circa, si può affermare che le disabilità di tipo fisico rispetto alle disabilità mentali hanno avuto maggiore considerazione.

Intorno alla metà degli anni Sessanta, come si legge in uno dei lavori del prof. Vincenzo Gulì²²⁵, i bambini con sindrome di Down venivano chiamati *mongoloidi*. Le conoscenze che si sono man mano acquisite sui bambini Down ne hanno completamente stravolto l'immagine, la scoperta della Trisomia 21, anomalia genetica caratterizzata dalla presenza di un cromosoma in più, ha modificato il modo in cui fino a quel momento si pensava ai trattamenti, al modo di concepire questa persona come dotata di una dimensione psichica e quindi di emozioni, sentimenti, capacità ecc...

La scoperta scientifica ha, dunque, completamente modificato la concezione del bambino Down e lo ha iscritto in una dimensione politica che ha cambiato tutta la prospettiva sia della sua vita che di quella dei suoi genitori. Gli sono stati riconosciuti i suoi diritti, le sue capacità e le sue possibilità.

Fino alla fine degli anni Sessanta le persone con disabilità sia fisiche che mentali venivano relegate in istituti specializzati e per loro erano istituite scuole speciali e differenziali, frequentate solo da disabili con diverse patologie. È proprio grazie all'innovazione tecnologica e alle scoperte scientifiche che per le persone con disabilità mentali, nel nostro paese, si sono attivati interventi di tutela protezione e

²²³ Legge 26 ottobre 1952, n. 1463, Statizzazione delle scuole elementari per ciechi.

²²⁴ *Ibidem*.

²²⁵ Cfr. V. Gulì, *Esperienze di socializzazione in un centro a seminterrato per mongoloidi*, estratto del vol. degli Atti del X Congresso Nazionale della S.I.A.M.E., Gaeta (LT) 31 ottobre – 4 novembre 1974.

integrazione, disposti in principio con la Circolare Ministeriale n. 227 del 1975²²⁶, nella quale si legge che:

«si è ritenuto di proporre l'adozione di misure e modalità organizzative utili e applicabili per facilitare, per quanto possibile, un sempre più ampio inserimento di detti alunni nelle scuole aperte a tutti gli allievi. Tale obiettivo, che non è incompatibile con la necessaria continuità dell'opera degli istituti speciali e delle strutture specializzate oggi esistenti, sarà reso possibile dalla stessa trasformazione e dal rinnovamento delle scuole comuni, che dovranno essere progressivamente messe in grado di accogliere anche i discenti che, nell'età dell'obbligo scolastico, presentino particolari difficoltà di apprendimento e di adattamento»²²⁷.

Nello stesso anno un'altra Circolare Ministeriale, la n. 235²²⁸, si è espressa in favore delle *iscrizioni alla scuola materna di bambini handicappati*. In essa furono riportate istruzioni riguardo ai limiti di età da osservare ai fini dell'iscrizione di bambini handicappati alla scuola materna, anche per loro, infatti, dovevano essere applicati i limiti di 3 e 6 anni prescritti per tutti i bambini.

Nella relazione conclusiva della commissione Falcucci²²⁹ (1975), concernente *i problemi scolastici degli alunni handicappati*, “magna charta” dell'integrazione degli alunni portatori di handicap, si legge che:

«la scuola proprio perché deve rapportare l'azione educativa alle potenzialità individuali di ogni allievo, appare la struttura più appropriata per far superare la condizione di emarginazione in cui altrimenti sarebbero condannati i bambini handicappati, anche se deve considerarsi coesistente una organizzazione dei servizi sanitari e sociali finalizzati all'identico obiettivo. Questo impegno convergente si impone preliminarmente sotto il profilo della prevenzione anche in senso diagnostico, terapeutico ed educativo da realizzarsi fin dalla nascita ed in tutto l'arco prescolare, specialmente nei confronti del bambino che abbia particolari difficoltà; sia per circoscrivere, ridurre ed eliminarne le cause, ove possibile, nonché gli effetti di esse; sia per evitare l'instaurazione di disturbi secondari»²³⁰.

I contenuti di questa relazione sono stati i principi ispiratori delle successive leggi promulgate in favore delle persone con disabilità.

Un grande passo avanti, lo si ha infatti, con la legge 517/1977²³¹, che promulga le *norme sulla valutazione degli alunni e sull'abolizione degli esami di riparazione nonché altre norme di modifica dell'ordinamento scolastico*, e, in particolare, all'art 7 riporta, tra le altre cose, che:

«nell'ambito della programmazione scolastica sono previste forme di integrazione e di sostegno a favore degli alunni portatori di handicap da realizzare mediante l'utilizzazione

²²⁶ Circolare Ministeriale 8 agosto 1975, n. 227, *Interventi a favore degli alunni handicappati*.

²²⁷ *Ibidem*.

²²⁸ Circolare Ministeriale 5 settembre 1975, n. 235, *Iscrizione alla scuola materna di bambini handicappati*.

²²⁹ Ministero della Pubblica Istruzione, relazione conclusiva della commissione Falcucci concernente i problemi scolastici degli alunni handicappati, 1975.

²³⁰ *Ibidem*.

²³¹ Ministero della pubblica istruzione, legge 4 agosto 1977, n. 517, *norme sulla valutazione degli alunni e sull'abolizione degli esami di riparazione nonché altre norme di modifica dell'ordinamento scolastico*.

dei docenti, di ruolo o incaricati a tempo indeterminato, in servizio nella scuola media e in possesso di particolari titoli di specializzazione, che ne facciano richiesta, entro il limite di una unità per ciascuna classe che accolga alunni portatori di handicap e nel numero massimo di sei ore settimanali. Le classi che accolgono alunni portatori di handicap sono costituite con un massimo di 20 alunni. In tali classi devono essere assicurati la necessaria integrazione specialistica, il servizio socio-psico-pedagogico e forme particolari di sostegno secondo le rispettive competenze dello Stato e degli enti locali preposti, nei limiti delle relative disponibilità di bilancio e sulla base del programma predisposto dal consiglio scolastico distrettuale»²³².

Con la suddetta legge si prevedono anche «interventi individualizzati in relazione alle esigenze dei singoli alunni»²³³ e «attività scolastiche integrative»²³⁴; così, da una parte si diversificano gli obiettivi formativi (*attività integrative*) e dall'altra si personalizzano i percorsi formativi (*interventi individualizzati*) degli alunni con disabilità. Quest'ultimo punto è stato evidenziato e sostenuto nella Circolare Ministeriale 250/85²³⁵ che comunica ulteriori *azioni di sostegno in favore degli alunni portatori di handicap*, e nello specifico fa attenzione ai problemi relativi all'inserimento e all'integrazione di questi alunni, ai quali è riconosciuto il diritto-dovere all'educazione ed all'istruzione nelle scuole comuni e si dichiara che le difficoltà di apprendimento, derivanti da situazioni di handicap, non possono costituire un ostacolo all'esercizio di tale diritto-dovere. Pertanto la scuola deve garantire a ciascun alunno le opportunità di esperienze e le risorse culturali di cui ha bisogno.

Nel 1989 con l'Ordinanza Ministeriale n. 193 si attiva *l'ammissione alla classe successiva per alunni con handicap psichico*. Gli alunni con *handicap psichico* frequentati il primo anno di scuole secondarie di secondo grado, che abbiano svolto *programmi semplificati rispetto a quelli dei compagni di classe*, in via sperimentale, per non interrompere il processo formativo in atto, potranno essere ammessi alla frequenza della classe successiva, senza l'obbligo di attribuire voti.

Oltre tutte le suddette normative citate che nel tempo si sono susseguite, si è ottenuta una maggiore tutela dei disabili con la Legge-quadro 104/92 *per l'assistenza, l'integrazione sociale e i diritti delle persone handicappate*. Con questa nuova legge per la prima volta la persona "handicappata" viene definita deficitaria o portatrice di handicap e la scuola viene considerata la prima istituzione educativa, e per questa ragione è chiamata ad accettare ed accogliere le persone con deficit e a

²³² *Ibidem*.

²³³ *Ibidem*.

²³⁴ *Ibidem*.

²³⁵ Circolare Ministeriale 3 settembre 1985, n. 250, *Azioni di sostegno a favore degli alunni con handicap*.

ridurre la presenza di handicap curandosi di coloro che sono in difficoltà, favorendone il benessere psico-fisico e l'integrazione sociale.

La scuola deve svolgere uno dei compiti più difficili, quello di sostenere lo sviluppo di affetti, relazioni, autonomia e apprendimento per tutti i suoi alunni.

Altrettanto importante è la successiva Legge-quadro 328/2000 *per la realizzazione del sistema integrato di interventi e servizi sociali*, che nel capitolo 3, artt. 14-17, si pronuncia per la realizzazione di particolari interventi di integrazione e sostegno sociale, rivolti non soltanto alla persona disabile ma anche alla famiglia.

Il percorso di riconoscimento dei diritti di cittadinanza della persona con disabilità, da come si evince dall'iter normativo, è stato lungo e travagliato.

La normativa, i diritti, la tutela dei diritti e la pratica, purtroppo non sempre corrispondono, ed evidenziano, se considerati insieme, come nella realtà certi diritti vengano da una parte garantiti e dall'altra negati.

Da diversi anni mi occupo di giovani con deficit uditivo, e lavoro insieme a loro a scuola, per favorirne l'integrazione, l'autonomia e la comunicazione con il contesto classe e non solo. Questa esperienza mi ha dato modo, nel tempo, di potere comprendere quanto variegata e complesse siano le condizioni di handicap di una persona, e come queste siano diverse da famiglia in famiglia, da handicap a handicap, da persona con handicap a persona con handicap e soprattutto quanto incisive siano le nuove tecnologie e le scoperte effettuate per il miglioramento delle loro condizioni di vita.

L'insieme di norme per la tutela della persona con disabilità è veramente vasto ma purtroppo questo cambia di paese in paese.

Comunque in passato molti Stati, in assenza di una Convenzione in favore delle persone con disabilità, si sono occupati della condizione delle persone con handicap fisici e mentali, ed hanno posto una certa attenzione alla questione della custodia, della cura e dell'istruzione. Ogni stato ha dovuto da sé trovare il giusto modo di fronteggiare le situazioni critiche che si sono nel tempo presentate, e quando parliamo di situazioni critiche è importante sapere che non si fa riferimento alle sole persone con disabilità ma a tutte le persone che si trovano in un periodo di malattia, temporanea o permanente.

Oggi, dopo tanti anni, le persone con disabilità trovano nella "Convenzione sui diritti delle persone con disabilità" l'affermazione e la promulgazione dei loro diritti.

Il 30 marzo 2007, il Ministro italiano della solidarietà Paolo Ferrero, insieme ai Ministri di altri 81 Paesi, ha sottoscritto la *Convenzione sui diritti delle persone con*

disabilità, approvata dall'Assemblea Generale delle Nazioni Unite il 13 dicembre 2006. All'interno della Convenzione sono stati individuati nuovi percorsi per il riconoscimento dei diritti delle persone con disabilità.

«L'Italia è annoverata tra i paesi più avanzati nel campo dell'affermazione dei diritti delle persone con disabilità. Il nostro ordinamento, infatti, già con la legge 5 febbraio 1992, n. 104 ha inteso garantire il pieno rispetto della dignità e i diritti di libertà ed autonomia della persona con disabilità, attuando nel contempo il principio del *mainstreaming* in tutte le politiche ed i provvedimenti che possano riguardare la condizione di disabilità. Tuttavia le dinamiche sociali, culturali, scientifiche ed economiche impongono che un sistema normativo, per quanto complesso ed avanzato, metta in atto, con tempestività, processi di aggiornamento e revisione degli strumenti di cui dispone, per accrescere, a tutti i livelli, l'inclusione sociale e la diretta partecipazione delle persone con disabilità»²³⁶.

In un articolo di U. Stenta, riportato su Agenda Coscioni, *Convenzione ONU sulla disabilità: luci e ombre del primo trattato sui diritti umani del III millennio*²³⁷, si legge che la Convenzione segna

«un passo fondamentale che permetterà ai disabili di tutto il mondo di rivendicare i propri diritti di fronte ai loro governi. [...] Mezzo indispensabile per lo sviluppo e l'attuazione di questa Convenzione è la cooperazione internazionale, considerata non come una possibilità aggiuntiva di intervento, ma come il volano, senza il quale la Convenzione non partirà mai. Non dimentichiamo che l'80% dei 650 milioni di disabili nel mondo, vive nei Paesi in via di sviluppo, né che il rapporto tra sviluppo e disabilità è inversamente proporzionale: laddove maggiore è lo sviluppo, minore è l'incidenza della disabilità, e viceversa. [...] Il nostro Paese vede in essa rispecchiato il proprio modo di concepire e di rapportarsi con la disabilità. Alcune delle nostre leggi sulla inclusione scolastica, sulla inclusione lavorativa, sull'accessibilità sembrano essere state trasposte nella Convenzione. Il nostro Paese, nella legge di ratifica, non dovrà fare se non scarsi e marginali modifiche alla propria legislazione. Ciò è dovuto al lavoro intenso, oscuro ma efficace della delegazione italiana al Comitato Speciale. Essa, malgrado i vincoli cui l'ha sottoposta la partecipazione all'Unione Europea e la conseguente necessità di posizioni condivise con gli altri Paesi, è riuscita, facendo conoscere le nostre principali leggi ed orientamenti, ad avviare l'opinione della massima parte dei Paesi presenti verso la posizione italiana, basata sul concetto di integrazione globale»²³⁸, ma nonostante questo in molti altri paesi, firmatari ancora molti dei suoi obiettivi non sono stati raggiunti.

Oggi abbiamo leggi e convenzioni avanzatissime, e pure il disabile non è sempre e dovunque ben tutelato.

La Nussbaum ci riferisce, che «nei primi anni Settanta, i sostenitori della causa delle persone con disabilità mentali avviarono un tentativo sistematico di sfida all'esclusione di questi bambini dall'istruzione, ottenendo due vittorie importanti»²³⁹. In Pennsylvania la «Corte federale distrettuale riconobbe con provvedimento in sede di transazione giudiziale l'obbligo delle scuole pubbliche della Pennsylvania a provvedere ad una *libera ed appropriata istruzione* dei bambini con disabilità mentali; il querelante dichiarò che, poiché il diritto all'istruzione è un

²³⁶ Cfr. P. Ferrero, Ministro della solidarietà sociale, *Presentazione alla Convenzione sui diritti delle persone con disabilità*, 15 novembre 2007.

²³⁷ www.lucacoscioni.it

²³⁸ U. Stenta, *Convenzione ONU sulla disabilità: luci e ombre del primo trattato sui diritti umani del III millennio*, Agenda Coscioni - anno II, n° 5, Maggio 2007.

²³⁹ Cfr. M. Nussbaum, op. cit., 2007, p. 218.

diritto fondamentale, il sistema scolastico avrebbe dovuto dimostrare un interesse statale cogente per escludere legittimamente i bambini con disabilità»²⁴⁰. In Columbia, in un altro caso, «la Corte distrettuale degli Stati Uniti per il distretto della Columbia decise in favore di un gruppo di bambini con disabilità mentali, che si era opposto alla propria esclusione dalle scuole pubbliche dello stesso distretto»²⁴¹. Ai querelanti, in quest'ultimo caso, la Corte rispose sostenendo «che negare un'istruzione pubblica libera e adeguata alle persone con disabilità mentali costituisse una violazione della clausola dell'eguale protezione [...] – e che una simile – violazione dell'eguale protezione non potesse essere giustificata sostenendo che il sistema non aveva fondi sufficienti e che l'inserimento di questi bambini sarebbe stato insolitamente costoso»²⁴². Non si poteva, a parere della corte far ricadere le inadeguatezze del sistema scolastico sui bambini normali o *handicappati* che fossero.

A questi casi la Nussbaum ne aggiunge un terzo, riguardante il tema della stigmatizzazione e dell'esclusione. Un caso verificatosi in una città del Texas generato dalla negazione del permesso per la costruzione di «una struttura di accoglienza per i ritardati mentali»²⁴³; il governatore aveva presentato come motivazione «la paura delle persone con disabilità mentali unita ad altri atteggiamenti negativi espressi dai proprietari immobiliari vicini»²⁴⁴, ma consapevole delle assurde motivazioni presentate aggiunse alla sua dichiarazione «che, essendo la struttura costruita in *una pianura soggetta a inondazioni da 500 anni*, i suoi occupanti avrebbero potuto trovarsi in pericolo»²⁴⁵. La risposta della Corte Suprema fu sorprendente, essa, «sostenne che il diniego del permesso non aveva basi razionali, essendo basato solo su un'*odiosa discriminazione*, su un *pregiudizio irrazionale nei confronti delle persone ritardate mentali* e su una *paura vaga e indifferenziata*»²⁴⁶.

Questi casi e i loro risultati scatenarono negli Stati Uniti un acceso dibattito, si parlava di uguali opportunità e dello stanziamento di fondi per le persone disabili, tanto che «nel 1975 il Congresso approvò l'*Education for all Handicapped Children Act*, [...] conferendo così a un'ampia gamma di bambini mentalmente disabili diritti effettivi di accesso all'istruzione pubblica adeguata e assegnando agli stati i fondi

²⁴⁰ *Ibidem.*

²⁴¹ *Ivi*, p. 219.

²⁴² *Ibidem.*

²⁴³ *Ivi*, p. 222.

²⁴⁴ *Ibidem.*

²⁴⁵ *Ibidem.*

per affrontare i propri doveri costituzionali»²⁴⁷. E, nel 1997, al fine di migliorare le condizioni dei disabili nel settore specifico dell'istruzione, fu istituito un piano di azione per l'istruzione dei disabili, venne chiamato «*Individuals with Disabilities Education Act* (IDEA) che prese l'avvio da un'idea semplice eppure profonda; quella dell'individualità umana»²⁴⁸. Questa per la filosofa è una «delle idee liberali centrali che dovremmo ricordare nella critica alla tradizione della contrattazione»²⁴⁹, in quanto non considera le persone con disabilità «una classe di persone senza volto, ma stabilisce che essi sono di fatto individui con bisogni variabili e che tutte le prescrizioni rivolte all'intero gruppo sarebbero sbagliate. L'idea guida della legge è quella di un programma di istruzione individualizzata»²⁵⁰.

Il progetto, spiega Martha Nussbaum, «richiede che gli stati si impegnino attivamente per identificare e localizzare tutti i bambini con disabilità; [...] prevede, inoltre, che i distretti stabiliscano garanzie procedurali estensive, per attribuire ai genitori un ruolo nelle decisioni che riguardino la valutazione e la collocazione dei loro figli»²⁵¹. Con questo progetto il bambino mentalmente disabile dovrebbe essere meno stigmatizzato e presentarsi come una risorsa per «i bambini cosiddetti normali, che dallo stare in classe con un bambino con menomazioni inusuali apprendono molto riguardo all'umanità e alla sua diversità»²⁵².

In altri casi, di cui ci racconta l'autrice, non si hanno avuto simili risultati. E a proposito della presa in carico da parte dei diversi stati di persone con disabilità mentali, scrive che:

«tutte le moderne società hanno trattato in modo iniquo i bambini con menomazioni mentali inusuali: in molti casi non ottengono (ancora oggi) le cure mediche e le terapie di cui hanno bisogno. [...] I bambini con menomazioni mentali, quindi, sono stati maggiormente emarginati e stigmatizzati rispetto alle persone con numerose menomazioni fisiche: molti sono stati relegati in istituti che non compiono alcuno sforzo per svilupparne le potenzialità»²⁵³.

Questa carenza è stata ed è, per la filosofa, ancora più grave se si fa riferimento al settore dell'istruzione, «ai bambini con disabilità mentali [...] si è negato l'accesso ad un'istruzione adeguata»²⁵⁴. In riferimento a ciò riporta il caso di John Watson, che nato con ritardo mentale, «nel 1982 la Corte Suprema del Massachusetts

²⁴⁶ *Ibidem*.

²⁴⁷ Ivi, p. 121.

²⁴⁸ Ivi, p. 223.

²⁴⁹ *Ibidem*.

²⁵⁰ Ivi, pp. 223-224.

²⁵¹ Ivi, p. 224.

²⁵² Ivi, p. 224.

²⁵³ Ivi, p. 213.

²⁵⁴ *Ibidem*.

sostenne (la sua) esclusione dalle scuole pubbliche di Cambridge»²⁵⁵. E poi, ricorda pure, il caso «di Merrit Beattie, la cui condizione di paralitica comportava sintomi che furono ritenuti causa di un *deprimente e nauseante effetto sulle maestre e sugli scolari*»²⁵⁶.

Nell'approccio delle capacità di primaria importanza è il rispetto per l'individualità e, osserva la Nussbaum, il progetto "IDEA" è «lontano dall'essere perfetto, sia nella teoria sia nella pratica: sotto l'aspetto pratico soffre, prima di tutto, della mancanza di fondi, poiché sebbene la legge preveda un finanziamento federale, l'ammontare della cifra non è mai stato in realtà appropriato. Inoltre, la sua attuazione pratica è raramente individualizzata come dovrebbe: i disturbi comuni sono spesso trattati mediante il ricorso a schemi»²⁵⁷.

Questa insufficienza è per la Nussbaum un problema legato all'assenza di un reale sostegno economico e di un interessamento concreto da parte dello stato. A che serve dire «che tutti i bambini devono essere aiutati a raggiungere il proprio potenziale cognitivo, (se) il sistema promuove alcuni bambini a scapito di altri in un modo che è più che leggermente arbitrario(?)»²⁵⁸.

Per sostenere il progetto "IDEA" nel 2004, sia la Camera che il Senato statunitensi proposero una nuova autorizzazione per un progetto molto simile a quello del 1997; questo fu «approvato con una votazione di 95 a 3, [...] ma sfortunatamente un emendamento che prevedeva i fondi per un finanziamento completo non ottenne 4 voti dei 60 necessari»²⁵⁹.

Le condizioni di disabilità, presenti in ogni parte del mondo, costituiscono condizione umane di cui sia lo stato sia la società devono farsi carico. Scopo della cooperazione sociale, nodo centrale del problema qui analizzato, per la Nussbaum, «non è ottenere un vantaggio, bensì promuovere la dignità e il benessere di tutti i cittadini»²⁶⁰. Le capacità, che costituiscono la sua teoria, «sono importanti obiettivi umani e politici»²⁶¹ e le libertà politiche, per il loro sviluppo e affermarsi, hanno «un'importanza centrale nel rendere umano il benessere. Una società che le ignora, ha consegnato ai suoi membri un livello umano incompleto di soddisfazione»²⁶². Il suo approccio si basa sul «fondamentale principio di ognuno come fine, e cioè che la

²⁵⁵ Ivi, p. 218.

²⁵⁶ Ivi, p. 217.

²⁵⁷ Ivi, p. 226-227.

²⁵⁸ Ivi, p. 228.

²⁵⁹ Ivi, p. 229.

²⁶⁰ Ivi, p. 220.

²⁶¹ Ivi, p. 235.

²⁶² Ivi, p. 115.

persona, e non il gruppo, è il principale soggetto della giustizia politica e che le politiche intese a migliorare il futuro di un gruppo devono essere respinte a meno che non contribuiscano a fornire, ad ogni persona le capacità centrali»²⁶³.

I diritti umani trovano nella “Dichiarazione Universale dei Diritti dell’Uomo” del 1948, frutto di un lungo percorso storico, la loro affermazione. Nei primi due articoli si legge che *tutti gli esseri umani nascono liberi ed eguali in dignità e diritti*, e che nulla può far venire meno questi diritti.

Promuovere la cultura dei diritti umani è l’obiettivo che ogni persona, anche nell’esercizio del proprio ruolo sociale, dovrebbe perseguire. Le relazioni tra politici, amministratori, cittadini, famiglie ecc..., costituiscono ambiti di applicazione dei diritti umani, ed educare ai diritti vuol dire, essenzialmente, curare la qualità delle relazioni umane indipendentemente dall’attività considerata²⁶⁴.

Diritti umani ed educazione, costituiscono una questione cara alla Nussbaum, devono essere pensati come un tutt’uno, come un qualcosa inscindibile che nei piccoli gesti quotidiani realizza grandi azioni che arricchiscono la vita umana. E siccome, per la filosofa ciò che noi siamo in grado di fare ed essere è determinato dalle nostre capacità che ritiene essere in relazione con i diritti umani, le capacità «svolgono un ruolo affine a questi, fornendo l’intelaiatura filosofica a principi costituzionali fondamentali. [...] I diritti sono stati concepiti in tanti modi diversi e difficili questioni teoriche sono spesso oscurate dal linguaggio dei diritti»²⁶⁵.

L’approccio delle capacità invece, assume una chiara posizione e dichiara apertamente quali sono gli interessi che lo motivano e quali sono i suoi obiettivi. Il linguaggio delle capacità rispetto a quello del diritto «non è collegato ad una particolare tradizione storica o culturale, [...] ci permette di (parlare) semplicemente di quello che le persone sono di fatto in grado di fare e di essere»²⁶⁶. Pertanto, «il modo migliore di pensare ai diritti è di vederli come *capacità combinate*. [...] Pensare in termini di capacità ci offre un metodo per pensare a cosa significhi assicurare un diritto a qualcuno»²⁶⁷.

L’approccio della Nussbaum, che si sviluppa tenendo presenti le reali condizioni di vita delle persone, «si colloca all’interno della tradizione liberale»²⁶⁸, anche se ne critica alcuni filoni perché «non si preoccupano sufficientemente dei requisiti

²⁶³ Ivi, p. 235.

²⁶⁴ Cfr. V.Gulì, op.cit., 2003.

²⁶⁵ Cfr. M. Nussbaum, op. cit., 2007, p. 115.

²⁶⁶ Ivi, p. 119.

²⁶⁷ Ivi, p. 116-117.

²⁶⁸ Ivi, p. 235.

materiali e istituzionali di una vera libertà»²⁶⁹, e considera *individualità, libertà e scelta* come beni molto importanti ai quali la persona non può ne deve rinunciare qualunque sia la sua condizione. «Una società decente organizzerà lo spazio pubblico, l'istruzione pubblica e altre rilevanti aree della politica pubblica per sostenere queste esistenze e per includerle completamente, dando a coloro che assistono tutte le capacità della nostra lista e dandone ai disabili il maggior numero possibile, nel modo più completo possibile»²⁷⁰.

Per concludere, non so ne posso affermare con certezza che le idee della Nussbaum abbiano caratterizzato i punti sviluppati all'interno della *Convenzione sui Diritti delle persone con disabilità*, ma ciò che è certo, leggendo i lavori della Nussbaum, è che molto di quanto da lei sostenuto in questo saggio è presente nella Convenzione.

Le sue idee le troviamo già nel preambolo, dove è scritto che scopo del patto è il riconoscimento della dignità e del valore connotato a tutti i membri della famiglia umana. Essa vuole essere un patto di peso internazionale per l'eliminazione di tutte le forme di discriminazione razziale e in esso sono presi in considerazione i diversi aspetti costitutivi del mondo delle disabilità.

Come sostenuto dalla Nussbaum, anche la Convenzione stabilisce:

- l'abolizione degli ostacoli istituzionali, fisici, sociali, culturali, che si frappongono ad una piena partecipazione sociale delle persone con disabilità;
- si pronuncia per la salvaguardia della loro individualità;
- ribadisce l'universalità dei diritti di cittadinanza e prescrive la loro protezione attraverso opportune politiche sociali;
- indica gli strumenti per promuovere e proteggere la persona disabile e per facilitare il suo sviluppo personale e la partecipazione sociale.

Quest'ultimo punto può essere paragonato al concetto di fioritura delle capacità umane posto dalla Nussbaum come l'obiettivo che deve essere perseguito dalle politiche e dalle istituzioni e tecniche di tutela dei diritti umani e come condizione che è alla base della giustizia sociale.

²⁶⁹ *Ibidem.*

²⁷⁰ *Ivi*, pp. 241-242.

APPENDICE

Curriculum Vitae

MARTHA C. NUSSBAUM

Ernst Freund Distinguished Service Professor of Law and Ethics
Department of Philosophy, Law School, and Divinity School
The University of Chicago

MAILING ADDRESS: The University of Chicago Law School ◊ 1111 East 60th Street ◊ Chicago IL
60637

TELEPHONE: (773) 702-3470 ◊ FAX: (773) 702-0730

E-MAIL: Martha_Nussbaum@law.uchicago.edu

ISTRUZIONE

1964-1966 Wellesley College
1966-1967 New York University, School of the Arts
1967-1969 New York University, Washington Square College. B.A. 1969.
1969-1975 Harvard University, M.A. 1971, Ph.D. 1975 (Classical Philology)
1972-1975 Harvard University, Society of Fellows, Junior Fellow
1973-1974 St. Hugh's College, Oxford University: Honorary Member of Senior Common Room

OCCUPAZIONE

1999 University of Chicago, Ernst Freund Distinguished Service Professor of Law and Ethics
Appointed in: Law School, Philosophy Department, and Divinity School
Associate Member, Classics Department (1995 --)
Associate Member, Department of Political Science (2003 --)
Member, Committee on Southern Asian Studies (Affiliate 1999 –2005, full Member 2006--)
Board Member,, Center for Gender Studies 1999-2002
Board Member, Human Rights Program, 2002--
Founder and Coordinator, Center for Comparative Constitutionalism, 2002 –
2007 (spring) Visiting Professor of Law and Classics, Harvard University
2004 (spring) Visiting Professor, Centre for Political Science, Jawaharlal Nehru University, New Delhi, India
1996-1998 University of Chicago, Ernst Freund Professor of Law and Ethics (Appointed in Law School, Philosophy Department, and Divinity School, Associate in Classics)
1996 (spring) Oxford University, Weidenfeld Visiting Professor
1995-1996 University of Chicago, Professor of Law and Ethics (Appointed in Law School, Divinity School, and the College, Associate in Philosophy and Classics)
1989 (on leave from fall 1995) Brown University, University Professor and Professor of Philosophy, Classics, and Comparative Literature
1994 University of Chicago, Visiting Professor of Law
1994 and 1998 (August; September) Visiting Professor, Ethics Program, Oslo, Norway
1993 University of California at Riverside, Distinguished Research Fellow of the Center for Ideas and Society
1992 Stanford University, Visiting Scholar, Political Science Department
1992 University of Chicago, Visiting Scholar, Department of Philosophy
1987-1993 Research Advisor, World Institute for Development Economics Research, Helsinki (a division of the United Nations University)
1987-1989 Brown University, David Benedict Professor and Professor of Philosophy, Classics, and Comparative Literature
1986-1987 Visiting Fellow, All Souls College, Oxford University
1985-1987 Brown University, Professor of Philosophy, Classics, and Comparative Literature
1984-1985 Brown University, Associate Professor (tenured) of Philosophy and Classics
1984 École Normale Supérieure de Jeunes Filles, Paris, Visiting Professor
1983-1984 Wellesley College, Visiting Professor of Philosophy and Classics
1980-1983 Harvard University, Associate Professor of Philosophy and the Classics
1975-1980 Harvard University, Assistant Professor of Philosophy and the Classics
1978 Princeton University, Samuel Perkins Junior Humanities Fellow, Department of Philosophy
1971-1972 Harvard University, Teaching Fellow, Graduate School of Arts & Sciences

TITOLI ONORARI

- Kalamazoo College, Kalamazoo, Michigan: 1988, L.H.D.
- Grinnell College, Grinnell, Iowa: 1993, L.H.D.
- St. Andrews University, Scotland, June 1996, D. Litt.
- Williams College, Williamstown, Mass, June 1996, L.H.D.
- Katholieke Universiteit, Leuven, February 1997: Doctor Honoris Causa
- Whitman College, Walla Walla, Washington, spring 1997: Doctor of Humanities
- University of Toronto, June 1998: Doctor of Laws
- University for Humanist Studies, Utrecht, The Netherlands, January 1999
- Bard College, Annandale-on-Hudson, New York, May 1999, L.H.D.
- Wabash College, Crawfordsville, Indiana: May 2000, L. H. D.
- State University of New York at Brockport: May 2000, L. H. D.
- Queen's University, Kingston, Ontario, Canada: June 2000, Doctor of Laws
- The New School University, New York: L. H. D., February 2001
- University of Turin, Italy: May 2002
- University of Haifa, Israel: May 2002
- Willamette University, Salem, Oregon: May, 2002: L. H. D.
- Ripon College, Ripon, Wisconsin: May, 2002: L. H. D.
- Wesleyan University, Wesleyan, Connecticut, May 2002: L. H. D.
- Ohio State University, L. H. D., March 2003
- Georgetown University, L. H. D., May 2003
- Knox College, Galesberg, Illinois: L. H. D., June 2003
- Lehigh University, Bethlehem, PA: Doctor of Laws, May 2003
- Marymount Manhattan College, L. H. D., May 2004
- University of Athens, Greece, December 2005
- The University of North Carolina at Asheville, L. H. D. May 2005
- Institute of Social Studies, The Hague, The Netherlands: Doctorate in Development Studies, March 2006
- University of British Columbia, Canada: May 2006: Doctor of Laws
- University of Edinburgh, Scotland, accepted for June 2007
- McGill University, Canada, accepted for May 2007

ALTRI PREMI E RICONOSCIMENTI

- President, Human Development and Capability Association, 2006-8
- Hiding From Humanity awarded the Association of American Publishers Professional and Scholarly Book Award for 2004 in the area of Law
- Fellowship for Research, The Spencer Foundation, 2005-6
- Selected in 2004 as the subject of a future volume in the Library of Living Philosophers series (Open Court Publishing Company)
- James and Helen Merritt Award for Distinguished Service in the Philosophy of Education, Northern Illinois University, 2004
- Medal of the Italian Senate and Medal of Pio Manzù Center, October 2003
- Medal of the University of Pavia, September 2003
- Barnard Medal of Distinction, Barnard College, May 2003
- Outstanding and Inspiring Leadership Award, Indian Consulate, Chicago, August 15, 2003
- Grawemeyer Award in Education (for Cultivating Humanity), 2002
- Faculty Award for Excellence in Graduate Teaching, University of Chicago, 2001
- ACLS Fellowship for Research, 2001-2
- President, Central Division, American Philosophical Association, 1999-2000 (Vice-President 1998-9, Past President and Chair of Nominating Committee, 2000-2001)
- Academician, The Academy of Finland: elected March 2000
- NYU Distinguished Alumni Award, September 2000
- Sex and Social Justice winner of North American Society for Social Philosophy Book Award, July 2000
- Honorary Fellow, St. Anne's College, Oxford: appointed 1998, for life
- Honorary Fellow, Clare Hall, Cambridge: appointed 2003, for life
- Cultivating Humanity winner of Grawemeyer Prize in Education (see above); of the Frederic W. Ness Book Award of the Association of American Colleges and Universities, 1998 (award ceremony January 1999); finalist for Rea Book Award of The Boston Review of

- Books, 1997,(in non-fiction category); of the annual book award of the Council of Independent Colleges, 2002.
- Winner, Philosophical Dialogues Competition, European Humanities Research Center, Oxford, 1997 (performance in Stockholm October 1998)
 - Elected Fellow of American Philosophical Society, 1996
 - Sunderland Fellowship, University of Michigan Law School, for 1995-6 (postponed to fall 1998, then declined)
 - Literary Lion Award, New York Public Library, November 1993
 - Spielvogel-Diamondstein Prize for best collection of essays (for *Love's Knowledge*), PEN, 1991
 - Ireland Visiting Scholar Prize, University of Alabama at Birmingham, 1992
 - Brandeis Creative Arts Award for Non-Fiction, Brandeis University, 1990
 - Baldwin School Alumnae Award, Bryn Mawr, Pennsylvania, 1990
 - Elected a Fellow of American Academy of Arts and Sciences, 1988
 - Phi Beta Kappa Visiting Lectureship, 1988-9
 - Visiting Fellowship, All Souls College, Oxford, 1986-7
 - NEH Fellowship for Independent Research, 1986-7
 - NEH Summer Seminar Award, 1985
 - Guggenheim Fellowship, 1981
 - Bunting Institute, Carnegie Faculty Fellowship, 1981 (declined)
 - Bunting Institute, National Grant Fellow, 1981
 - NEH Summer Grant, 1979
 - Samuel Perkins Junior Humanities Fellowship, Princeton University Council for the Humanities, 1978
 - New York University Alumnae Award, 1977
 - Harvard University Society of Fellows, Junior Fellowship, 1972-5
 - Danforth Graduate Fellowship, 1969-73
 - Woodrow Wilson Graduate Fellowship, 1969-70 (declined)
 - New York University Classics Department, Prize for best graduating senior, 1969
 - Borden Freshman Prize, Wellesley College, 1964

PUBBLICAZIONI

LIBRI SCRITTI

- Aristotle's *De Motu Animalium*, Princeton University Press, 1978 (paper edition 1985).
- *The Fragility of Goodness: Luck and Ethics in Greek Tragedy and Philosophy*, Cambridge University Press, 1986. Translated into Spanish and Italian; German in progress. Updated Edition with new Introduction, 2001. Czech translation as *Krehkost Dobra* (Prague: Oikoumene, 2003).
- *Love's Knowledge: Essays on Philosophy and Literature*, Oxford University Press, N.Y. and Clarendon Press, England, 1990 (paper 1992). Spanish translation as *El Conocimiento del amor* (Madrid: A. Machado, 2006). German edition forthcoming; abridged edition in Swedish, forthcoming in Dutch.
- Introductory section, "Form and Content, Philosophy and Literature," reprinted in Carolyn Korsmeyer, ed., *Aesthetics: The Big Questions* (Oxford: Basil Blackwell, 1998) 201-7. A smaller portion of this section as "The 'Ancient Quarrel,'" in *Ethics, Literature, Theory: An Introductory Reader*, ed. Stephen K. George (Lanham: Rowman and Littlefield, 2005), 139-51.
- *The Therapy of Desire: Theory and Practice in Hellenistic Ethics*, Princeton University Press, 1994 (paper 1996). Italian translation as *Terapia del desiderio: Teoria e pratica nell'etica ellenistica* (Milan: Vita e Pensiero, 1998); Spanish translation as *La Terapia del deseo: Teoria y práctica en la ética helenística* (Barcelona/Buenos Aires/México: Paidós, 2003). Chapter 13 reprinted as "The Therapy of Desire in Hellenistic Ethics," in *Antike Philosophie Verstehen – Understanding Ancient Philosophy*, ed. Marcel van Ackeren and Jörn Müller (Darmstadt: WBG, 2006), 218-42.
- *Poetic Justice: The Literary Imagination and Public Life* (The Alexander Rosenthal Lectures, 1991), Beacon Press, 1995, paper edition 1997. Italian translation published as *Il Giustizio del Poeta*, Feltrinelli, 1996, Spanish translation as *Justicia Poética*, Andrés Bello, 1997. Hebrew Translation published by Haifa University Press, 2003. Chapter 3 published as "Rational Emotions" in Paul J. Heald, ed., *Literature and Legal Problem Solving* (Durham: Carolina Academic Press, 1998), 99-124.

- For Love of Country: A Debate on Patriotism and Cosmopolitanism (lead essay mine, with responses): Beacon Press, 1996; Italian translation, Feltrinelli, 1997. Updated Edition, 2002. Greek translation 2004.
- Cultivating Humanity: A Classical Defense of Reform in Liberal Education, Harvard University Press, 1997.
- Extract published in The Norton Reader: An Anthology of Non-Fiction Prose, shorter tenth edition (New York: W. W. Norton, 2000), 633-47, and in Tenth edition pp. 1119-31. Italian translation published as Coltivare L'Umanità (Rome: Carocci, 1999).
- Spanish translation as El cultivo de la humanidad (Barcelona: Paidós, 2005). Chapter 8 published in Portuguese as "Sócrates na universidade religiosa,," in Entre A Dúvida e o Dogma, ed. Debora Dinia, Samantha Buglione, and Roger Raupp Rios (Brasília: LetrasLivres, 2006), 9-20.
- Sex and Social Justice, Oxford University Press, 1999. Winner, book award of the North American Society for Social Philosophy, 2000. Greek translation published by Scripta, Athens, 2005.
- Women and Human Development: The Capabilities Approach, Cambridge University Press, N.Y., 2000.
- Indian edition published 2000 by Women Unlimited, New Delhi, India. Italian translation, Il Mulino, 2001, under title Diventare persone: Donne e universalità dei diritti.
- Upheavals of Thought: The Intelligence of Emotions, The Gifford Lectures for 1993, Cambridge University Press, 2001. Italian translation as L'intelligenze delle emozioni (Bologna: Il Mulino, 2004). Dutch translation as Oplevingen van het Denken, (Amsterdam: Ambo, 2004).
- Hiding From Humanity: Disgust, Shame, and the Law, Princeton: Princeton University Press, 2004. Italian translation as Nascondere l'umanità: Il disgusto, la vergogna, la legge (Rome: Carocci, 2005).
- Frontiers of Justice: Disability, Nationality, Species Membership. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2006.
- The Clash Within: Democracy, Religious Violence, and India's Future. Cambridge, MA: Harvard University Press, in press, scheduled for March 2007.
- Liberty of Conscience: The Attack on America's Tradition of Religious Equality. New York: Basic Books, summer 2007.

TRADUZIONE IN LUNGUE DIVERSE DEI LIBRI DI CUI SOPRA

- A collection of articles published in Swedish translation, 1995, under title Känslans skärpa tankens inlevelse, Brutus Ostling, Symposium books
- A collection of articles published in Dutch, 1997, under the title Wat liefde weet: Emoties en moreel oordelen, introduction by Marianne Boenink, Parresia books, Amsterdam.
- A collection of articles in German translation, under title Gerechtigkeit oder das gute Leben ed. Herlinde Pauer-Studer, Suhrkamp, 1999.
- Vom Nutzen der Moraltheorie für das Leben (trans. J. Schulte), a German version of a revised version of article #160, along with an interview of MN by Klaus Taschwer, published as a book by Passagen-Verlag, Vienna, summer 2000.
- Aristotle (article number 10), translated into Persian, published in book form in Tehran, sometime around 2000 (I can't read the date or the name of the publisher).
- Giustizia Sociale e Dignità Umana: Da Individui a persone (a translation of three previously published articles). Bologna: Il Mulino, 2002.
- Konstruktion der Liebe, des Begehrens und der Fürsorge: Drei philosophische Aufsätze (translation of three previously published articles): Stuttgart: Reclam, 2002).
- Capacità Personale e Democrazia Sociale (a translation of three previously published articles), ed. G. Zanetti. Reggio Emilia: Diabasis, 2003.
- A República de Platão: a boa sociedade e a deformação do desejo, Portuguese translation of article #118, as book (Porto Alegre: Paulina Terra Nólíbro, 2004).
- Capacidades como titulaciones fundamentales (Spanish version of article #226). Bogotá: Universidad Externado de Colombia, Estudios de Filosofía e Derecho No. 9, 2005.

LIBRI SOTTO CONTRATTO

- The Cosmopolitan Tradition: under contract to Yale University Press, in progress.
- Seneca: Apocolocyntosis, translation and notes, for series of translations of Seneca under Seneca Project, University of Chicago Press (to be grouped with two other works translated by others).

- Capabilities and Compassion, under contract to Cambridge University Press.
- Philosophical Dialogues: under contract to Harvard University Press (will include some previously published and some new material, in progress).

LIBRI CURATI

- Language and Logos: Studies in Greek Philosophy in Honour of G. E. L. Owen (with Malcolm Schofield), Cambridge University Press, 1982.
- Logic, Science, and Dialectic: Collected Papers on Ancient Philosophy, by G. E. L. Owen, Duckworth and Cornell University Press, 1986.
- Essays on Aristotle's *De Anima* (with Amélie O. Rorty), Oxford: Clarendon Press, 1992.
- The Quality of Life (with Amartya Sen), Oxford: Clarendon Press, 1993. Spanish translation, La Calidad de Vida, Fondo de Cultura Económica, Mexico City, 1996. Italian translation in progress.
- Passions & Perceptions: Studies in Hellenistic Philosophy of Mind (with Jacques Brunschwig), Cambridge University Press, 1993.
- Women, Culture, and Development (with Jonathan Glover), Oxford: Clarendon Press, 1995.
- Sex, Preference, and Family: Essays on Law and Nature (with David Estlund), New York: Oxford University Press, 1997.
- Sexual Orientation and Human Rights in American Religious Discourse (with Saul Olyan), Oxford University Press, 1998.
- Clones and Clones: Facts and Fantasies About Human Cloning (with Cass R. Sunstein), New York: Norton, 1998. Spanish translation published as *Clones y Clones: Hechos y Fantasías sobre La Clonación Humana* (Madrid: Catedra, 2000). Japanese translation published 2000.
- Is Multiculturalism Good for Women? (with Joshua Cohen and Matthew Howard), Princeton University Press, 1999.
- The Sleep of Reason: Erotic Experience and Sexual Ethics in Ancient Greece and Rome (with Juha Sihvola). Chicago: University of Chicago Press, 2002.
- Animal Rights: Current Debates, New Directions, co-edited with Cass Sunstein. New York: Oxford University Press, 2004.
- On *Nineteen Eighty-Four*: Orwell and Our Future (with Abbott Gleason and Jack Goldsmith). Princeton: Princeton University Press, 2005.

RIVISTE CURATE

1. The Poetics of Therapy, *Apeiron* fall issue 1990.
2. Form, Love, and Virtue: Essays on Greek Philosophy in Memory of Gregory Vlastos (with Terence Irwin), *Apeiron* 1993-4.
3. Society and Sexuality in Ancient Greece and Rome (with David Konstan), *Differences* 2 no. 1, spring 1990.
4. Special issue of *Philosophical Topics: Global Inequalities*, co-edited with Chad Flanders, vol. 30 no. 2 (2002, appeared in 2003).

ARTICOLI

5. "P ψ chê in Heraclitus, I," *Phronesis* 17 (1972) 1-17.
6. "P ψ chê in Heraclitus, II," *Phronesis* 17 (1972) 153-70.
7. "Consequences and Character in Sophocles' *Philoctetes*," *Philosophy and Literature* 1(1976-7) 25-53.
8. "The Text of Aristotle's *De Motu Animalium*," *Harvard Studies in Classical Philology* 80 (1976) 111-59.
9. "Eleatic Conventionalism and Philolaus on the Conditions of Thought," *Harvard Studies in Classical Philology* 83 (1979) 63-108.
10. "Aristophanes and Socrates on Learning Practical Wisdom," *Yale Classical Studies* 26 (1980) 43-87.
11. "The Speech of Alcibiades: A Reading of Plato's *Symposium*," *Philosophy and Literature* 3 (1978-9) 131-72.
12. "Shame, Separateness, and Political Unity: Aristotle's Criticism of Plato," in *Essays on Aristotle's Ethics*, ed. Amélie O. Rorty (Berkeley 1980) 395-435.
13. "'This Story Isn't True': Poetry, Goodness, and Understanding in Plato's *Phaedrus*," in *Plato on Beauty, Wisdom, and the Arts*, ed. J. Moravcsik and P. Temko, *American Philosophical Quarterly Monograph Series* (Totowa 1982) 79-124.

14. "Aristotle," in *Ancient Writers*, ed. T. J. Luce (New York: Scribner's, 1984) 377-416.
15. "Saving Aristotle's Appearances," in *Language and Logos*, ed. Schofield and Nussbaum, 267-93.
16. "The 'Common Explanation' of Animal Motion," in *Zweifelhaftes im Corpus Aristotelicum*, ed. P. Moraux and J. Wiesner (Berlin 1983) 111-56.
17. "Fictions of the Soul," *Philosophy and Literature* 7 (1983) 145-61.
18. "Flawed Crystals: James's *The Golden Bowl* and Literature as Moral Philosophy," *New Literary History* 15 (1983) 25-50.
19. "Reply to Richard Wollheim, Patrick Gardiner, and Hilary Putnam," *New Literary History* 15 (1983) 201-8.
20. "Greek Tragedy and Practical Conflict," *Ethics* 95 (1985) 233-67; also in memorial volume for Victor Goldschmidt, ed. J. Brunschwig and C. Imbert, Paris 1984.
21. "Plato on Commensurability and Desire," *Proceedings of the Aristotelian Society, Supplementary Volume* 58 (1984) 55-80.
22. "Aristotelian Dualism: A Reply to Howard Robinson," *Oxford Studies in Ancient Philosophy* 2 (1984) 197-207.
23. "Sophistry About Conventions," *New Literary History* 17 (1985) 129-39.
24. "Historical Conceptions of the Humanities and Their Relationship to Society," in *Applying The Humanities*, ed. D. Callahan, A. Caplan, and B. Jennings (New York 1985) 3-28.
25. "Therapeutic Arguments: Epicurus and Aristotle," in *The Norms of Nature*, ed. M. Schofield and G. Striker (Cambridge 1986) 31-74. Spanish translation 1993.
26. "Continuing the Search: Questions of Writing and Style in Classical Philosophy," *Federation Reports, National Federation of State Humanities Councils*, March-April 1985.
27. "The Discernment of Perception: An Aristotelian Model of Public and Private Rationality," *Proceedings of the Boston Area Colloquium for Ancient Philosophy* 1 (1985) 151-201.
28. "Comment on Lowell Edmunds," in same volume, 231-40.
29. "'Finely Aware and Richly Responsible': Moral Attention and the Moral Task of Literature," *Journal of Philosophy* 82 (1985) 516-29.
30. "Love and the Individual: Romantic Rightness and Platonic Aspiration," in *Reconstructing Individualism*, ed. T. Heller et al. (Stanford 1986) 253-77. Reprinted in *Love Analyzed*, ed. Roger E. Lamb (Boulder: Westview, 1997), 1-22.
31. "Narrative Emotions: Beckett's Genealogy of Love," *Ethics* 98 (1988) 225-54. Reprinted in *Why Narrative?*, ed. S. Hauerwas and L. G. Jones, (Grand Rapids 1989). French translation in *Littérature* 71 (1988) 40-58. German translation in *Falsche Gegensätze: Zeitgenössische Positionen zur philosophischen Ästhetik*, ed. Andrea Kern and Ruth Sonderegger (Frankfurt: Suhrkamp, 2002), 286-329.
32. "Comments on Paul Seabright," *Ethics* 98 (1988) 332-40.
33. "Comments on Alexander Mourelatos," *Proc. Bost. Area Colloq. Anc. Phil.* 2 (1986), 195-207.
34. "'Finely Aware and Richly Responsible': Literature and the Moral Imagination," (an expanded version of #25), in *Literature and the Question of Philosophy*, ed. A. Cascardi (Baltimore 1987) 169-91, Reprinted in *Anti-Theory and Moral Conservatism*, ed. S. G. Clarke and E. Simpson (Albany 1989) 111-34.
35. "Aristotle" (a dialogue with Bryan Magee), in *The Great Philosophers: Introduction to Western Philosophy*, ed. B. Magee, BBC Books 1987, 32-54. Spanish translation 1987.
36. "The Stoics on the Extirpation of the Passions," *Apeiron* 20 (1987) 129-77.
37. "Love's Knowledge," in *Perspectives on Self Deception*, ed. B. McLaughlin and A. Rorty (Berkeley 1988) 4887-514.
38. "Nature, Function, and Capability: Aristotle on Political Distribution," in *Oxford Studies in Ancient Philosophy Supplementary Volume* 1 (1988) 145-54; a somewhat different version in *Aristoteles: Politik*, ed. G. Patzig (Göttingen 1990) 152-86. Reprinted in *Marx and Aristotle*, ed. G. McCarthy (Maryland 1992) 175-212.
39. "Reply to David Charles," *Oxford Studies Supp.* 1 (1988) 207-14.
40. "Aristote et la fragilité de la bonté," (written in French), *Bulletin de la Société française de philosophie* 81 (1987) 117-44.
41. "Perceptive Equilibrium," in *The Future of Literary Theory*, ed. R. Cohen (New York 1989) 58-85; also published in *Logos* 8 (1987) 55-83.
42. "Non-Relative Virtues: An Aristotelian Approach," *Midwest Studies in Philosophy* 13 (1988) 32-53. Expanded version in *Nussbaum and Sen, The Quality of Life*, 242-69.
43. (with Amartya Sen) "Internal Criticism and Indian Rationalist Traditions," in *Relativism: Interpretation and Confrontation*, ed. M. Krausz (Notre Dame 1989) 299-325.
44. "Beyond Obsession and Disgust: Lucretius' Genealogy of Love," *Apeiron* 22 (1989) 1-59.

45. "Mortal Immortals: Lucretius on Death and the Voice of Nature," *Philosophy and Phenomenological Research* 50 (1989) 303-51.
46. "Tragic Conflicts," *Radcliffe Quarterly* March 1989.
47. "Comment on David Halperin," *Proc. Bost. Area Colloq. Anc. Phil.* 4 (1989) 53-72.
48. Interview with Bill Moyers, in *Bill Moyers, A World of Ideas*. Doubleday, 1989.
49. "Perception and Revolution: The Princess Casamassima and the Political Imagi-nation," in *Meaning and Method*, a volume in honor of Hilary Putnam, ed. G. Boolos (Cambridge 1990) 327-54.
50. "Aristotelian Social Democracy," in *Liberalism and the Good*, ed. R. B. Douglass, G. Mara, and H. Richardson (New York 1990) 203-52. Reprinted in *Aristotle and Modern Politics*, ed. A. Tessitore (Notre Dame, IN: University of Notre Dame Press, 2002), 47-104; in a shortened form in *Necessary Goods: Our Responsibilities to Meet Others' Needs*, ed. Gillian Brock (Lanham: Rowman and Littlefield, 1998), 135-56.
51. "Euripides' Bacchae: Introduction," published with a new translation of the play by C. K. Williams (New York: Farrar, Straus, and Giroux, 1990) vii-xliv.
52. "Reply" to six articles on *The Fragility of Goodness*, *Soundings* 72 (1990)725-81.
53. "'By Words, Not Arms': Lucretius on Anger and Aggression," in *The Poetics of Therapy*, *Apeiron* 23 (1990) 41-90.
54. "Therapeutic Arguments and Structures of Desire," *Differences* 2 (1990) 46-66. Reprinted in *Feminism and Ancient Philosophy*, ed. Julie K. Ward (New York: Routledge, 1996), 195-216.
55. "The Literary Imagination in Public Life," *New Literary History* 22 (1991) 878-910. Spanish version as "La imaginación literaria en la vida pública," *Isegoría* (Madrid) 11 (1995), 42-80.
56. "The Transfigurations of Intoxication: Nietzsche, Schopenhauer, and Dionysus," *Arion* 2 (1991) 75-111. Reprinted in *Nietzsche, Philosophy, and the Arts*, ed. Salim Kemal et al. (Cambridge: Cambridge University Press, 1998), 36-69; in *A Cambridge Companion to Schopenhauer*, ed. Chris Janaway (Cambridge University Press, 1999), 344-74; and in *Nietzsche: Critical Assessments*, ed. Daniel W. Conway with Peter S. Goff (London and New York: Routledge, 1998), vol. I, 331-59.
57. "Comments" on papers in a symposium on *Classical Philosophy and the Constitution*, *Chicago Kent Law Review* 66 (1991) 213-42.
58. "Skeptic Purgatives: Therapeutic Arguments in Ancient Skepticism," *Journal of the History of Philosophy* 29 (1991) 1-33.
59. (with Hilary Putnam) "Changing Aristotle's Mind," in *Nussbaum and Rorty, Essays On Aristotle's De Anima*, 27-56.
60. "The Text of Aristotle's De Anima," in *Nussbaum and Rorty*, 1-6.
61. "Reply to Richard Eldridge," *Arion* 3 (1992) 198-207.
62. "Reply" to papers on *The Fragility of Goodness*, *Philosophical Investigations* 16 (1993) 46-86.
63. "Aristotle, Feminism, and Needs for Functioning," *Texas Law Review* 70 (1992) 1019-28. Reprinted in *Cynthia Freeland, ed., Feminist Interpretations of Aristotle* (University Park, PA: Pennsylvania State University Press, 1998), 248-59. French translation in *Repenser la Politique: L'apport du féminisme*, ed. F. Collin and P. Deutscher (Paris: CampagnePremière, 2004), 183-98.
64. "Emotions as Judgments of Value," *Yale Journal of Criticism* 5 (1992) 201-12.
65. "The Softness of Reason: A Classical Case for Gay Studies," *The New Republic*, July 13/20, 26-35.
66. "Human Functioning and Social Justice: In Defense of Aristotelian Essentialism," *Political Theory* 20 (1992) 202-46. Shorter version published under the title, "Social Justice and Universalism: In Defense of an Aristotelian Account of Human Functioning", *Modern Philology* 90 (1993) Supplement, S46-S73. German version published as "Menschliches Handeln und soziale Gerechtigkeit," in *Gemeinschaft und Gerechtigkeit*, ed. H. Brunkhorst and M. Brumlik (Frankfurt 1993).
67. "Tragedy and Self-Sufficiency: Plato and Aristotle on Fear and Pity," in *Oxford Studies in Ancient Philosophy* 10 (1992) 107-60. A shorter version in *Essays on Aristotle's Poetics*, ed. A. Rorty (Princeton 1992) 261-90.
68. (with Amartya Sen) "Introduction," in *Nussbaum and Sen, The Quality of Life*, 1-6.
69. "Comment on Charles Taylor," in *Nussbaum and Sen, The Quality of Life*, 232-41.
70. "Comment on Onora O'Neill," in *The Quality of Life*, 324-35.
71. Chapter 13 of *The Fragility of Goodness* reprinted in a volume on *Euripides*, ed. C. J. Herington, Chelsea House Publishers.

72. "Serpents in the Soul: A Reading of Seneca's Medea," in *Pursuits of Reason: Essays in Honor of Stanley Cavell*, ed. T. Cohen, P. Guyer, and H. Putnam (Lubbock 1993) 307-44. Reprinted in *Medea*, ed. J. Clauss, Princeton University Press 1997.
73. "Equity and Mercy," *Philosophy and Public Affairs* 22 (1993) 83-125. Reprinted in *Punishment: A Philosophy and Public Affairs Reader*, ed. A. John Simmons, et al., Princeton University Press, 1995, 145-87; in *Punishment and Rehabilitation*, ed. Jeffrie Murphy, Wadsworth, 1995, 212-48; and in *Literature and Legal Problem Solving*, ed. Paul Heald (Durham, N.C.: Carolina Academic Press, 1998), 15-54.
74. "The Use and Abuse of Philosophy in Legal Education," *Stanford Law Review* 45 (1993) 1627-45.
75. "Pity and Mercy: Nietzsche's Stoicism," in *Nietzsche: Genealogy, Morality* ed. R. Schacht (Berkeley: U of California Press, 1994) 139-67. German version in *Deutsche Zeitschrift für Philosophie* 5 (1993) 831-58.
76. "Character," "Tragedy," "Literature and Ethics": *The Encyclopedia of Ethics*, ed. L. Becker, 1992.
77. Extracts from *Fragility of Goodness*, chs. 1 and 11, in *Moral Luck*, ed. D. Statman (Albany 1993) 73-108.
78. "Poetry and the Passions: Two Stoic Views," in *Passions & Perceptions*, ed. Brunschwig and Nussbaum, 97-149.
79. "The Oedipus Rex and the Ancient Unconscious," in *Freud and Forbidden Knowledge*, ed. P. Rudnytsky and E. H. Spitz (New York: New York University Press, 1993), 42-71.
80. "Comparing Virtues," *Journal of Religious Ethics* 1993. 345-67.
81. "Virtue Revived," in TLS issue on philosophy, June 1992. French translation 1994, in *Le Compromis Moral*.
82. "Is Homosexuality Wrong: An Exchange," (MN vs. John Finnis), *The New Republic* November 2, 1993.
83. "Skepticism About Practical Reason in Literature and the Law," *Harvard Law Review* 107 (1994) 714-44. Repr. in *Vernunftbegriffe in der Moderne*, ed. Hans Friedrich Fulda & Rolf-Peter Horstmann (Klett-Cotta 1994) 347-79.
84. "Valuing Values: A Case for Reasoned Commitment," *Yale Journal of Law and Humanities*, 6 (1994) 197-217.
85. "Platonic Love and Colorado Law: The Relevance of Ancient Greek Norms to Modern Sexual Controversies," *Virginia Law Review* 80 (1994) 1515-1651. (Appendix Four is co-authored with Kenneth Dover.) A shorter version published in *The Greeks and Us: Essays in Honor of Arthur W. H. Adkins*, ed. R. B. Loudon and P. Schollmeier (Chicago: U of Chicago Press, 1997), 168-218.
86. "Human Capabilities, Female Human Beings," in *Women, Culture, and Development*, ed. Nussbaum and Glover, 61-104.
87. "Emotions and Women's Capabilities," in *Women, Culture, and Development*, 360-95.
88. "The Ascent of Love: Plato, Spinoza, Proust," *New Literary History* 25 (1994), 925-49.
89. Articles on "Aristotle" and "Hylomorphism," *A Companion to Metaphysics*, ed. J. Kim and E. Sosa, B. H. Blackwell.
90. Articles on "Aristotle," "Parmenides," "Heraclitus," "Political Theory," and "Economic Theory" for *Oxford Classical Dictionary*, third edition, ed. Simon Hornblower and Tony Spawforth, Oxford University Press, 1997.
91. "Aristotle on Human Nature and the Foundations of Ethics," in *World, Mind, and Ethics: Essays on the Philosophy of Bernard Williams*, ed. J. E. G. Altham and Ross Harrison, Cambridge University Press 1995, 86-131.
92. "Beatrice's 'Dante': Loving the Individual?" in *Virtue, Love, and Form*, Apeiron special issue 1993-4, published 1994, ed. Irwin and Nussbaum, 161-78. German translation published in Dieter Thomä, ed., *Analytische Philosophie der Liebe* (Paderborn: Mentis, 2000).
93. "Lawyer for Humanity: Theory and Practice in Ancient Political Thought," *Nomos* 37 (1995), 181-215.
94. "Patriotism and Cosmopolitanism," *The Boston Review* fall 1994. (Whole issue is this piece, replies, and my replies to replies.) Translated as "Educare cittadini del mondo," in *Piccole patrie, grande mondo*, Reser, Milan, 1995, 21-29.
95. "The Transfiguration of Everyday Life," *Metaphilosophy* 25(1994) 238-61.
96. "Poetic Justice: A Response to Nancy Sherman," *Internationale Zeitschrift für Philosophie* fall 1994, vol. 2, 201-3, 220-38.
97. "Erôs and the Wise: The Stoic Response to a Cultural Dilemma," *Oxford Studies in Ancient Philosophy* 13 (1995), 231-67. Reprinted in *The Emotions in Hellenistic Philosophy*, ed. J. Sihvola and T. Engberg-Pedersen (Dordrecht: Kluwer, 1998, New Synthese Historical Library Vol 46), 271-304.

98. (with Dan Kahan) "Two Conceptions of Emotion in Criminal Law," *Columbia Law Review* 96 (1996), 269-374.
99. 94a. (with Dan Kahan), "Emotions Weigh on the Scales of Justice: Perspectives on the Smith Trial," *Los Angeles Times*, July 25, 1995, B9.
100. "Feminism and Internationalism," *Metaphilosophy* 27 (1996) 202-208.
101. "The Window: Knowledge of Other Minds in Virginia Woolf's *To the Lighthouse*," *New Literary History* 26 (1995) 731-53; shorter version in *The British Tradition in 20th Century Philosophy, Proceedings of the 17th International Wittgenstein-Symposium* (Vienna: Hölder-Pickler-Tempsky, 1996) 27-42. Reprinted in *Ordinary Language Criticism: Literary Thinking After Cavell and Wittgenstein*, ed. Kenneth Dauber and Walter Jost (Evanston: Northwestern University Press, 2003): 55-76.
102. "Objectification," *Philosophy and Public Affairs* 24 (1995) 249-91. Reprinted in Alan Soble, ed., *The Philosophy of Sex*, new edition 1998.
103. "Compassion: The Basic Social Emotion," *Social Philosophy and Policy* 13 (1996), 27-58.
104. "Lesbian and Gay Rights: Pro," and "Reply" to Roger Scruton, in *The Liberation Debate*, ed. M. Leahy (London: Routledge, 1996), 89-107, 125-9.
105. "Poets as Judges: Judicial Rhetoric and the Literary Imagination," *University of Chicago Law Review* 62 (1995) 1477-1519.
106. "The Feminist Critique of Liberalism," in *Women's Voices, Women's Rights: Oxford Amnesty Lectures 1996*, ed. Alison Jeffries (Boulder, Co: Westview, 1999). Also published in pamphlet form as the Lindley Lecture for 1997, University of Kansas Press.
107. "Religion and Women's Human Rights," in *Religion and Contemporary Liberalism*, ed. Paul Weithman (Notre Dame: Notre Dame U Press, 1997), 93-137.
108. "Double Moral Standards?" *Boston Review*, Oct.-Nov. 1996.
109. "Women in the Sixties," in *Reassessing the Sixties*, ed. Stephen Macedo (New York: Norton, 1997), 82-101.
110. "Wuthering Heights: The Romantic Ascent," *Philosophy and Literature* 20 (1996), 362-82.
111. "Marley's Burden: A Ghost Story," in symposium on the future of the Catholic University, *Boston College Magazine* fall 1996, 32-35.
112. "An Interview with Martha Nussbaum," *Cogito* 10 (1996), 173-85.
113. "Love and Vision: Iris Murdoch on Eros and the Individual," in *Iris Murdoch and the Search for Human Goodness*, ed. Maria Antonaccio and William Schweiker (Chicago: U of Chicago Press, 1996), 29-53.
114. "Kant and Stoic Cosmopolitanism," *Journal of Political Philosophy* 5 (1997), 1-25; as "Kant und stoisches Weltbürgertum," in *Frieden durch Recht: Kants Friedensidee und das Problem einer neuen Weltordnung*, ed. Matthias Lutz-Bachmann and James Bohman (Frankfurt: Suhrkamp, 1996), 45-75, and in English as *Perpetual Peace* (Cambridge, MA: MIT Press, 1997), pp. 25-58.
115. "Tragische Konflikte und wohlgeordnete Gesellschaft," interview by Josef Früchtel and Herlinde Pauer-Studer, *Deutsche Zeitschrift für Philosophie* 44 (1996), 135-48.
116. "Constructing Love, Desire, and Care," in *Sex, Preference, and Family*, ed. Estlund and Nussbaum (see above), 17-33.
117. "Is Nietzsche a Political Thinker?" *International Journal of Philosophical Studies* 5 (1997), 1-13.
118. "Emotions as Judgments of Value and Importance," in *Relativism, Suffering, and Beyond: Essays in Memory of Bimal K. Matilal*, ed. P. Bilimoria and J. N. Mohanty (Delhi: Oxford University Press, 1997), 231-51. Swedish translation in *Tanke Känsla Identitet*, ed. Ulla Holm et al. (Gothenberg: Annama, 1997), 197-236. Reprinted in Robert Solomon, ed., *What Is an Emotion?: Classic and Contemporary Readings* (New York: Oxford University Press, 2003): 271-83. Reprinted in Robert Solomon, ed., *Thinking About Feeling*, (New York and Oxford: Oxford University Press, 2004), 183-199.
119. "Religion and Women's Human Rights," *Criterion* 36 (1997): 2-13. (a shorter version of 101). This version reprinted in Gary Kessler, ed., *Philosophy of Religion: Toward a Global Perspective*, Wadsworth Publishing Company, 1999, pp. 311-25.
120. Articles on "Plato," "Aristotle," "Stoics," "Xenophon," and "Greek Aesthetics" in the *Dictionary of Art*, ed. H. Brigstocke, MacMillan.
121. "Democracy's Wake-Up Call," *Times Higher Education Supplement*, Oct. 3, 1997, p. 18.
122. "Flawed Foundations: The Philosophical Critique of (a particular type of) Economics," *University of Chicago Law Review* 64 (fall 1997).
123. "Plato's Republic: The Good Society and the Deformation of Desire," Library of Congress, 1998 (printed as a pamphlet).

124. "The Good as Discipline, the Good as Freedom," in *Ethics of Consumption: The Good Life, Justice, and Global Stewardship*, ed. David A. Crocker and Toby Linden (Lanham: Rowman and Littlefield, 1998), 312-41.
125. "Victims and Agents," *The Boston Review* 23 (Feb-March 1998), 21-24. Selected for reprinting in *The Art of the Essay 1999*, ed. Philip Lopate, Doubleday Anchor Books.
126. "Cooking for a Job: The Law School Hiring Process," *The Green Bag*, 2d series vol 1 no. 3 (1998), 253-64.
127. "Capabilities and Human Rights," *Fordham Law Review* 66 (1997), 273-300. A revised version in *Global Justice, Transnational Politics*, ed. Pablo De Greiff and Ciaran Cronin (Cambridge, MA and London: The MIT Press, 2002), 117-150.
128. "Invisibility and Recognition: Democracy and the Political Role of the Artist," in Dutch translation as "Onzichtbaarheid en erkenning: Democratie en de politieke rol van de kunstenaar," *Nexus* 19 (1997), 37-49.
129. "Emotions as Judgments of Value: a Philosophical Dialogue," *Comparative Criticism* fall 1998, 1-30.
130. "Response," in *Thinking in Public: A Forum*, *American Literary History*, 1998, 52-61.
131. "Through the Prism of Gender," *The Times Literary Supplement*, March 20, 1998, 3-4.
132. "Love," *Routledge Encyclopedia of Philosophy* (1998), vol. 5.
133. "Morality and the Emotions," *Routledge Encyclopedia of Philosophy* (1998), vol. 6.
134. "Narratives of Hierarchy: Loving v. Virginia and the Literary Imagination," *Quinnipiac Law Review* 17 (1997), 337-55.
135. "Still Worthy of Praise," a reply to Richard Posner's Holmes Lectures, *Harvard Law Review* 111 (1998), 1776-1795.
136. "Little C: a Fantasy," in Nussbaum and Sunstein, eds., *Clones and Clones*.
137. "'Whether From Reason or Prejudice': Taking Money for Bodily Services," *Journal of Legal Studies* 27 (1998), 701-32. German translation as "'Mit Gründen oder aus Vorurteil': Käufliche Körper," in *Deutsche Zeitschrift für Philosophie* 47(1999), 937-66. Reprinted in *Liberty for Women: Freedom and Feminism in the Twenty-First Century*, ed. Wendy McElroy (Chicago: Ivan R. Dee, 2002): 88-118; extract reprinted in *Rethinking Commodification*, ed. Martha M. Ertman and Joan C. Williams (New York: New York University Press, 2005), 243-7. Reprinted in *Prostitution and Pornography: Philosophical Debate about the Sex Industry*, ed. Jessica Spector (Stanford, CA: Stanford University Press, 2006), 175-208.
138. "Public Philosophy and International Feminism," *Ethics* 108 (1998), 762-96. Reprinted (with revisions) in *Activity Theory and Social Practice*, ed. S. Chaiklin, M. Hedegaard and U. J. Jensen (Aarhus, Denmark: Aarhus University Press, 1999), 161-200. A slightly different version published in *What Is Philosophy?*, ed. C. P. Ragland and Sarah Heidt, Yale University Press, 2001, 121-52. Another version in *The Public Intellectual*, ed. Arthur M. Melzer et al. (Lanham: Rowman and Littlefield, 2003), 201-33.
139. "Exactly and Responsibly: A Defense of Ethical Criticism," *Philosophy and Literature* 22 (1998), 364-86.
140. "Augustine and Dante on the Ascent of Love," in *The Augustinian Tradition*, ed. Gareth B. Matthews (Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1999), 61-90.
141. "Political Animals: Luck, Love, and Dignity," *Metaphilosophy* 29 (1998), 273-87.
142. "Feminist Political Philosophy: Martha Nussbaum talks to Diemut Bubeck and Alex Klaushofer," *Women's Philosophy Review* 20 (1998-9), 6-24.
143. "Major Overhaul: Rigor and Requirements at the U of C," *Chicago Tribune* March 11, 1999, page 23.
144. "Toward Global Justice," a Millennial Essay, on-line publication by The University of Chicago.
145. "Het Jodendom en de liefde voor de ratio," ("Judaism and the Love of Reason"), *Nexus* 23 (1999), 67-100. (Dutch translation number 216 below).
146. "Précis of The Therapy of Desire" and "Reply to Papers in Symposium on Nussbaum, The Therapy of Desire," *Philosophy and Phenomenological Research* 59 (1999), 785-6, 811-19.
147. "Foreword," to new edition of Malcolm Schofield, *The Stoic Idea of the City* (Chicago: University of Chicago Press, 1999), xi-xv.
148. "La ética de la virtud: una categoría equívoca," ("Virtue Ethics: A Misleading Category"), in *Arete: Revista de Filosofía* (Lima, Peru) 11 (1999): 573-613. Spanish translation by Michell Nicholson.
149. "Genesis of a Book: The Ness Award Acceptance Speech," *Liberal Education* 85 (spring 1999), 38-41.
150. "Of Paederasty and Proposition Two," interview with Richard Schneider, Jr., *Harvard Gay and Lesbian Review* 5 (1998), 12-15.

151. "Virtue Ethics: A Misleading Category?" *The Journal of Ethics* 3 (1999), 163-201. Revised version of 142.
152. "Duties of Justice, Duties of Material Aid: Cicero's Problematic Legacy," *Journal of Political Philosophy* 7 (1999), 1-31. Revised version in *Stoicism: Traditions and Transformations*, ed. S. Strange and J. Zupko (Cambridge: Cambridge University Press, 2004); 214-49.
153. "A Plea for Difficulty," in J. Cohen, M. Howard, and M. Nussbaum, eds., *Is Multiculturalism Bad for Women?* (Princeton: Princeton University Press, 1999), 105-14.
154. "Invisibility and Recognition: Sophocles' Philoctetes and Ellison's Invisible Man," *Philosophy and Literature* 23 (1999), 257-83.
155. "Capabilities, Human Rights, and the Universal Declaration," in *The Future of International Human Rights*, ed. Burns H. Weston and Stephen P. Marks (Transnational Publishers, Inc.: Ardsley, New York, 1999), 25-64. A revised version of 121.
156. "Aristotle in the Workplace" (an interview with Michael Malone), in *A Parliament of Minds: Philosophy for a New Millennium*, ed. Michael J. Tobias, J. Patrick Fitzgerald, and David Rotherberg (Albany: SUNY Press, 2000), 30-45.
157. "Women and Equality: The Capabilities Approach," *International Labour Review* 138 (1999), 227-45. Also published in Spanish and French. Reprinted with revisions in *The Little Magazine* (New Delhi, India), volume 1 number 1 (May 2000), pp. 26-37. Reprinted in *Women, Gender and Work*, ed. Martha Fetherolf Loutfi (Geneva: International Labour Office, 2001), 45-68. Czech translation of *Little Magazine* version, in *Znak* 17:4 (2005), 73-103.
158. "Beautiful as a Free Human Mind: Women, Human Development, and the Spirit of Santiniketan", *Sreeoshi* (a literary journal published in Santiniketan, West Bengal, India), Fall 1999.
159. "'Secret Sewers of Vice': Disgust, Bodies, and the Law," in *The Passions of Law*, ed. Susan A. Bandes (New York: New York University Press, 1999), 19-62.
160. "Religion and Women's Equality: The Case of India", in *Obligations of Citizenship and Demands of Faith*, ed. Nancy Rosenblum (Princeton: Princeton University Press, 2000), 335-402.
161. "Women and the Decent Society: The Case of India," in *Sternwarten-Buch: Jahrbuch des Collegium Helveticum II*, ed. Gerd Folkers, Helga Nowotny, and Martina Weiss (Zürich: Haffmans Sachbuch Verlag, 1999), 90-117.
162. "Is Privacy Bad for Women? What the Indian Constitutional Tradition can Teach us About Sex Equality," *The Boston Review* 25 (April/May 2000), 42-47.
163. "Det gode livs sarbarhet," Norwegian translation of extracts from *The Fragility of Goodness*, in *Dydsetikk*, ed. Arne Johan Vetlesen (Oslo: Humanist Forlag, imprint date 1998, actually released 2000).
164. "In Defense of Universal Values," version of chapter 1 of *Women and Human Development*, *Idaho Law Review* 36 (2000), 379-448. A similar paper in *Controversies in Feminism*, ed. J. Sterba (Rowman and Littlefield: 2000), 3-23. Spanish translation as "La ética del desarrollo desde el enfoque de las capacidades. En defensa de los valores universales," in M. Giusti, ed., *La filosofía del siglo XX: Balance y Perspectivas* (Lima, Peru: Pontificia Universidad Católica del Perú, Fondo Editorial, 2000), 37-52.
165. "Why Practice Needs Ethical Theory: Particularism, Principle, and Bad Behavior," in "The Path of the Law" and its Influence: *The Legacy of Oliver Wendell Holmes, Jr.*, ed. Steven J. Burton (Cambridge: Cambridge University Press, 2000), 50-86; and in *Moral Particularism*, ed. Brad Hooker and Margaret Little (Oxford: Clarendon Press, 2000), 227-55.
166. "Emotionen und der Ursprung der Moral" (trans. Anita Ehlers), in G. Nunner-Winkler and W. Edelstein, eds., *Moral im sozialen Kontext* (Frankfurt: Suhrkamp, 2000), 82-115.
167. "Reply," to symposium on my work, *Quinnipiac Law Review* 19 (2000), 349-70.
168. "The 'Capabilities' Advantage to Promoting Women's Human Rights," *Human Rights Dialogue* 2 (2000), 10-12.
169. "Musonius Rufus – Enemy of Double Standards for Men and Women?" in *Double Standards in the Ancient and Medieval World*, ed. Karla Pollman (Göttingen: Duehrkohp & Radicke, 2000), 221-46.
170. "Four Paradigms of Philosophical Politics," *The Monist* 83 (2000), 465-90.
171. "Aristotle, Politics, and Human Capabilities: A Response to Antony, Arneson, Charlesworth, and Mulgan," *Ethics* 111 (2000), 102-40.
172. "Essence of Culture and a Sense of History" (response to Jane Flax), in *Controversies in Feminism*, ed. J. Sterba (Rowman and Littlefield, 2000), 59-64.
173. "Globalization Debate Ignores the Education of Women," *Chronicle of Higher Education* September 8, 2000, B16-17.

174. "Equilibrium: Scepticism and Immersion in Political Deliberation," in *Ancient Scepticism and the Scepticist Tradition*, ed. Juha Sihvola, *Acta Philosophica Fennica* 66 (2000), 171-97.
175. "The Costs of Tragedy: Some Moral Limits of Cost-Benefit Analysis," *Journal of Legal Studies* 29 (2000), 1005-36. Reprinted in Matthew D. Adler and Eric A. Posner, eds., *Cost-Benefit Analysis: Legal, Economic and Philosophical Perspectives* (Chicago: University of Chicago Press, 2000), 169-200.
176. "Emotions and Social Norms," in *Culture, Thought, and Development*, ed. Larry P. Nucci, Geoffrey B. Saxe, and Elliot Turiel (Mahwah, N. J.: Lawrence Erlbaum, 2000), 41-63.
177. "Women's Capabilities and Social Justice," *Journal of Human Development* vol. 1 no. 2 (2000), 217-45.
178. "Educhiamo cittadini del mondo," an interview about my views on education with Gianfrancesco Zanetti, *Ricerca* (Journal of the Federation of Catholic Universities in Italy), number 3, 2000, pp. 30-32.
179. "The Future of Feminist Liberalism," Presidential Address delivered to the Central Division of the American Philosophical Association, *Proceedings and Addresses of the American Philosophical Association* 74 (2000), 47-79. A Spanish translation published as "El futuro del liberalismo feminista," in *Arete* (Lima, Peru) 13 (2001), 59-101. German translation published as "Langfristige Fürsorge und soziale Gerechtigkeit," in *Deutsche Zeitschrift für Philosophie*, 51 (2003), 179-98. Reprinted in *The Subject of Care: Feminist Perspectives on Dependency*, ed. Eva Kittay and Ellen K. Feder (Lanham: Rowman and Littlefield, 2002), 186-214. Reprinted in *Setting the Moral Compass: Essays by Women Philosophers*, ed. Cheshire Calhoun (New York: Oxford University Press, 2004), 72-90.
180. "Women and Cultural Universals," in *Pluralism: The Philosophy and Politics of Diversity*, ed. Maria Baghramian and Attracta Ingram (New York and London: Routledge, 2000), 197-227. (A much revised version of Chapter 1 of *Sex and Social Justice*.)
181. "Comment," in *Goodness and Advice* (Tanner Lectures of Judith Jarvis Thomson), ed. Amy Gutmann (Princeton: Princeton University Press, 2001), 97-125.
182. "Lo Spettatore Emozionato: Intervista a Martha Nussbaum," in *Il Valore Cognitivo dell'Arte*, ed. Brunella Antomarini, special issue of *Il Cannocchiale: Rivista di studi filosofici* 2000, no. 2, 153-5, trans. B. Antomarini.
183. "India: Implementing Sex Equality Through Law," *Chicago Journal of International Law* 2 (2001), 35-58.
184. "Literature and Ethical Theory: Allies or Adversaries?," *Yale Journal of Ethics* 9 (2000), 5-16. Reprinted in *Frame: Tijdschrift voor literatuurwetenschap* 17 (2003), 7-26.
185. "Adaptive Preferences and Women's Options," *Symposium on Amartya Sen's Philosophy, Economics and Philosophy* 17 (2001), 67-88.
186. "The Enduring Significance of John Rawls," *Chronicle of Higher Education* July 20, 2001, Section 2, B7-9.
187. "The Protagoras: A Science of Practical Reasoning" (chapter 4 of *The Fragility of Goodness*, with updating and minor alterations), in *Varieties of Practical Reason*, ed. Elijah Millgram (Bradford: MIT Press, 2001), 153-202.
188. "Cosmopolitan Emotions?," under title "Growing into the Moment," *The Philadelphia Inquirer*, Sunday, September 16, 2001, C15; also printed as "Cosmopolitan Emotions?" *The Indian Express*, Monday, September 24; as "Sentimientos sin fronteras," in *Diario de la Guerra* (Argentina), September 30, 2001; in *The Humanist* (England); as "Emozione comopolitiche" in *Reset* (Italy).
189. "How Should Feminists Criticize One Another?" *The American Philosophical Association Newsletter on Feminism*, Spring 2001, 89-92.
190. "Arbeit an der Kultur der Vernunft," in *Was ist ein philosophisches Problem?*, ed. Joachim Schulte and Uwe Justus Wenzel (Frankfurt: Fischer Taschenbuch, 2001), 145-47.
191. "Political Objectivity." *New Literary History* 32 (2001), 883-906.
192. "A Tribute" (to Peter Cicchino), *American University Law Review* 50 (2001).
193. "Humanities and Human Capabilities," *Liberal Education* Summer 2001, 38-45.
194. "Love, Literature, and Human Universals: Comments on the Papers," in Martha C. Nussbaum: *Ethics and Political Philosophy*, colloquium in Münster 2000, ed. Angela Kallhof. Münster/Hamburg/London: LitVerlag, 129-152.
195. "Comment on Quillen's 'Feminist Theory, Justice, and the Lure of the Human,'" *Signs* 37 (2001), 123-34.
196. "Can Patriotism Be Compassionate?" *The Nation* 273, no. 20 (December 17, 2001), 11-13.
197. "Sex, Laws, and Inequality: What India Can Teach the United States," *Daedalus* Winter 2002, 95-106.
198. "Transcendence and Human Values," (for book symposium on Robert Adams's *Finite and Infinite Goods*), *Philosophy and Phenomenological Research* 64 (March 2002), 445-52.

199. "The Worth of Human Dignity: Two Tensions in Stoic Cosmopolitanism," in *Philosophy and Power in the Graeco-Roman World: Essays in Honour of Miriam Griffin*, ed. G. Clark and T. Rajak (Oxford: Clarendon Press, 2002), 31-49.
200. "A Gentle Triumph Over Gender," *Newsday*, March 17, 2002, B4.
201. "Philosophy in the Public Interest," (an interview with Margaret A. Miller), *Change* January/February 2002, 39-43.
202. "The Incomplete Feminism of Musonius Rufus: Platonist, Stoic, and Roman," in *The Sleep of Reason: Erotic Experience and Sexual Ethics in Ancient Greece and Rome*, ed. M. Nussbaum and J. Sihvola (Chicago: University of Chicago Press, 2002): 283-326.
203. "Erôs and Ethical Norms: Philosophers Respond to a Cultural Dilemma," in *The Sleep of Reason* (see no. 196 above): 55-94. (A much revised version of "Erôs and the Wise".
204. "Humanities, Past and Future," in *Research Universities and the Future of the Academic Disciplines*, Proceedings from the Centennial Meeting of the Association of American Universities, University of Chicago, October 16, 2000, ed. Hugo Sonnenschein (New York: Association of American Universities, 2001), 63-75.
206. "Ricoeur on Tragedy: Teleology, Deontology, and Phronesis," in John Wall, William Schweiker, and W. David Hall, eds., *Paul Ricoeur and Contemporary Moral Thought* (New York and London: Routledge, 2002): 264-76.
207. "Millian Liberty and Sexual Orientation: A Discussion of Ed Stein's *The Mismeasure of Desire*," *Law and Philosophy* 21 (2002), 317-334.
208. "Aristotelische Sozialdemokratie: Die Verteidigung universaler Werte in einer pluralistischen Welt," in *Für eine aristotelische Sozialdemokratie*, ed. Julian Nida-Rümelin and Wolfgang Thierse, a publication of the Kulturforum of the SDP (Essen: Klartext Verlag, 2002), 17-40. Reprinted as "Aristotelian Social Democracy: Defending Universal Values in a Pluralistic World," *Internationale Zeitschrift für Philosophie* 2003: 115-29.
209. "Humanities and Human Development," in Symposium "A Beginning in the Humanities, in honor of the 300th Birthday of Yale University," *Journal of Aesthetic Education* 36 (2002), 39-48.
210. "A Different Israel," *The Nation* Aug. 5/12 2002, 6-7.
211. "Other Times, Other Places: Homosexuality in Ancient Greece," in *Rethinking Psychoanalysis and the Homosexualities*, *The Annual of Psychoanalysis* 30 (2002), ed. Jerome A. Winer and James William Anderson (Hillsdale, N. J. : The Analytic Press, 2002), 9-22.
212. "The Complexity of Groups: A Comment on Valadez," *Philosophy and Social Criticism* 29 (2003), 57-69.
213. "Moral Expertise? Constitutional Narrative and Philosophical Argument," *Metaphilosophy* 33 (2002), 502-520.
214. "Rawls and Feminism," in *The Cambridge Companion to Rawls*, ed. Samuel Freeman (Cambridge: Cambridge University Press, 2003), 488-520.
215. "Women and the Law of Peoples," in a symposium on John Rawls's *The Law of Peoples*, *Politics, Philosophy, and Economics* 1 (2002) 283-306.
216. "Sex Equality, Liberty, and Privacy: A Comparative Approach to the Feminist Critique," in E. Sridharan, Z. Hasan, and R. Sudarshan, eds., *India's Living Constitution: Ideas, Practices, Controversies*, volume from conference on 50th anniversary of the Indian Constitution (New Delhi: Permanent Black, 2002) 242-83. A shortened version published under the title "What's Privacy Got to Do With It? A Comparative Approach to the Feminist Critique," in *Women and the United States Constitution: History, Interpretation, Practice*, ed. Sibyl A. Schwarzenbach and Patricia Smith (New York: Columbia University Press, 2003), 153-75.
217. "Introduction to Comparative Constitutionalism," in Symposium on Comparative Constitutionalism, *Chicago Journal of International Law* 3 (2002), 429-34.
218. "Love, Particular and General", (an introduction to Julius Caesar) , *Bill*, the program magazine of Chicago Shakespeare Theater, winter 2002/3, 4-5.
219. "Making Philosophy Matter to Politics," (a memorial for John Rawls), *New York Times* op-ed, Monday, December 2, 2002. Spanish translation as "Hacer que la Filosofía Se Ocupe de la Política," in *Cuadernos Filosófico-literarios* 16-17 (2004), Universidad de Caldas (Colombia), 23-26.
220. "Long-Term Care and Social Justice: A Challenge to Conventional Views of the Social Contract", in *Ethical Choices in Long-Term Care: What Does Justice Require?*, World Health Organization (Geneva: WHO, 2002), 31-65. An extract reprinted in *Long-Term Care for Older People*, Luxembourg/European Union (Luxembourg: Aloss, 2006), 151-64.
221. "Women's Education is Worth the Price," *Financial Times*, January 2003.

222. "Compassion and Terror," *Daedalus* Winter 2003, 10-26. A slightly different version, same title, in *Terrorism and International Justice*, ed. James Sterba (New York: Oxford University Press, 2003), 229-52. Reprinted in *Perspectives on Greek Philosophy: S. V. Keeling Memorial Lectures in Ancient Philosophy 1992—2002*, ed. R. W. Sharples (Aldershot: Ashgate, 2003), 142-60. Italian translation in *Iride: Filosofia e Discussione Pubblica* 16 no. 38 (2003), 23-46.
223. "Judaism and the Love of Reason," in *Philosophy, Feminism, Faith*, ed. Ruth E. Groenhout and Marya Bower (Bloomington: University of Indiana Press, 2003), 9-39.
224. "Women's Capabilities and Social Justice," in *Gender Justice, Development, and Rights*, ed. Maxine Molyneux and Shahra Razavi (Oxford: Oxford University Press, 2002), 45-77.
225. "Love, Care, and Women's Dignity: The Family as a Privileged Community," in *Diversity and Community: A Critical Reader*, ed. Philip Alperson (Oxford: B. H. Blackwell, 2002), 209-230.
226. "Cultivating Humanity in Legal Education," *University of Chicago Law Review* 70 (2003): 265-79.
227. "A Response to Wendy Doniger and Margaret Mitchell," *Criterion* 42 (2003): 27-35 (in symposium on *The Sleep of Reason*, ed. Nussbaum and Sihvola).
228. "Rules for the World Stage," *Newsday*, Sunday April 20, 2003, A 33. (Carried on wire services and reprinted in newspapers in Europe and New Zealand).
229. "Genocide in Gujarat," *Dissent*, Summer 2003, 61-69.
230. "Tragedy and Human Capabilities: A Response to Vivian Walsh," *Review of Political Economy* 15 (2003), 413-18.
231. "Capable Management: An Interview with Martha Nussbaum," *Philosophy of Management* 3 (2003): 3-16.
232. "Capabilities as Fundamental Entitlements: Sen and Social Justice," *Feminist Economics* Vol. 9, Number 2 and 3 (July/November 2003), pp. 33-59. Reprinted in *Amartya Sen's Work and Ideas: A Gender Perspective*, ed. Bina Agarwal, Jane Humphries, and Ingrid Robeyns (Oxford and New York: Routledge, 2005): 35-62, and in *India in Capabilities, Freedom, and Equality: Amartya Sen's Work from a Gender Perspective*, same editors (Delhi: Oxford University Press, 2006), 39-69. A related shorter version published as "Poverty and Human Functioning: Capabilities as Fundamental Entitlements," in *Poverty and Inequality*, ed. David B. Grusky and Ravi Kanbur (Stanford: Stanford University Press, 2006), 47-75.
233. "Philosophy and Literature." *The Cambridge Companion to Greek and Roman Philosophy*, ed. David Sedley. Cambridge and New York: Cambridge University Press, 2003: 211-41.
234. "Golden Rule Arguments: A Missing Thought?" In *The Moral Circle and the Self: Chinese and Western Approaches*, ed. Kim-chong Chong, Sor-hoon Tan, and C. L. Ten. Peru, Illinois: Open Court Publishing, 2003: 3-16.
235. "'Don't Smile So Much': Philosophy and Women in the 1970s," in *Singing in the Fire: Stories of Women in Philosophy*, ed. Linda Martín Alcoff (Lanham: Rowman and Littlefield, 2003): 93-108.
236. "Tragedy and Justice: Bernard Williams Remembered," *The Boston Review* 28 (Oct/Nov 2003), 35-9.
237. "Promoting Women's Capabilities," in *Global Tensions*, ed. Lourdes Benaria and Savitri Bisnath (New York: Routledge, 2004), 241-56.
238. "Interview," *Ethique économique/Ethics and Economics* 1 (2003), 1-5.
239. "Political Liberalism and Respect: A Response to Linda Barclay," *Sats – Nordic Journal of Philosophy* 4 (2003): 25-44.
240. "Introduction" to new edition of Iris Murdoch's *The Black Prince* (New York: Penguin Books, 2003), vii-xxvi.
241. "The Modesty of Mrs. Bajaj: India's Problematic Route to Sexual Harassment Law," in *Directions in Sexual Harassment Law*, ed. Catharine A. MacKinnon and Reva B. Siegel (New Haven: Yale University Press, 2004), 633-71.
242. "Gender and Governance: An Introduction," in *Essays on Gender and Governance*, Martha Nussbaum, Amrita Basu, Yasmin Tambiah, and Niraja Gopal Jayal (New Delhi: United Nations Development Programme Resource Centre, 2003), 1-19.
243. "Women's Education: A Global Challenge." *Signs* 29 (2004): 325-55. Reprinted in *Women and Citizenship*, ed. Marilyn Friedman (New York: Oxford University Press, 2005): 188-213.
244. "Preface," issue on *Global Inequalities* (with Chad Flanders), *Philosophical Topics* 30 (2002): 1-7.
245. "Capabilities and Disabilities: Justice for Mentally Disabled Citizens," *Philosophical Topics* 30 (2002): 133-65.

246. "Beyond 'Compassion and Humanity': Justice for Non-Human Animals," in *Animal Rights: Current Debates and New Directions*, ed. Cass R. Sunstein and Martha C. Nussbaum (New York: Oxford University Press, 2004): 299-320.
247. "Women and Theories of Global Justice: Our Need for New Paradigms," in *The Ethics of Assistance: Morality and the Distant Needy*, ed. Deen Chatterjee (New York and Cambridge: Cambridge University Press, 2004): 147-176. (A different version of #209).
248. "On Hearing Women's Voices: A Reply to Susan Okin," *Philosophy and Public Affairs* 32 (2004): 193-205.
249. "On Equal Conditions: Constitutions as Protectors of the Vulnerable," in *Will Secular India Survive?*, ed. Mushirul Hasan and Hasan Saroor (New Delhi: imprintOne, 2004), 22-49.
250. "Précis" and "Responses," in book symposium on Nussbaum, *Upheavals of Thought, Philosophy and Phenomenological Research* 68 (2004): 443-9, 473-86.
251. 245. "Mill Between Bentham and Aristotle," *Daedalus Spring* 2004: 60-68. Reprinted in *Economics and Happiness*, ed. Luigino Bruni and Pier Luigi Porta (Oxford: Oxford University Press, 2005), 170-83.
252. "The Emotions of Working Life," in *Erfarenhetens rum och vägar*, ed. Eva Erson and Lisa Oberg (Tumba, Sweden: Mangkulturellt centrum, 2003), 29-40.
253. "Beyond the Social Contract: Capabilities and Global Justice," *Oxford Development Studies* 32 (2004), 3-18. Reprinted in *The Political Philosophy of Cosmopolitanism*, ed. Gillian Brock and Harry Brighouse (Cambridge and New York: Cambridge University Press, 2005), 196-218.
254. "Denying Foes Their Humanity," *Chicago Tribune*, Sunday, May 16, 2004, section 2, pp. 1 and 4.
255. "Danger to Human Dignity: the Revival of Disgust and Shame in the Law," *The Chronicle of Higher Education* August 6, 2004, B6-9. Czech translation in *Gazeta swiateczna* 13-14, 2004, pp. 22-3.
256. "Body of the Nation: Why Women Were Mutilated in Gujarat," *The Boston Review* 29 (2004), 33-38; a slightly different version published as "Rape and Murder in Gujarat: Violence Against Muslim Women in the Struggle for Hindu Supremacy," in 'Holy War' and Gender, 'Gotteskrieg' und Geschlecht, ed. Christina von Braun, Ulrike Brunotte, Gabriele Dietze, Daniela Hrzán, Gabriele Jähnert, Dagmar Pruin, *Berliner Gender Studies* vol. 2 (Münster: Transaction, 2006), 121-42.
257. "Beyond the Social Contract: Toward Global Justice," *The Tanner Lectures on Human Values* 24 (2004). Salt Lake City: University of Utah Press, 2004: 413-508.
258. "Care, Dependency, and Social Justice: A Challenge to Conventional Ideas of the Social Contract" (a revised version of # 214), in *Living Longer: Ageing, Development and Social Protection*, ed. Peter Lloyd-Sherlock (London: Zed Books, 2004), 275-99.
259. "India, Sex Equality, and Constitutional Law," in *Constituting Women: The Gender of Constitutional Jurisprudence*, ed. Beverly Baines and Ruth Rubio-Marin (Cambridge and New York: Cambridge University Press, 2004): 174-204.
260. "Religious Intolerance," *Foreign Policy* September/October 2004: 44-45.
261. "Faint With Secret Knowledge': Love and Vision in Murdoch's *The Black Prince*," *Poetics Today* 25 (2004): 689-710.
262. "Two Picture of International Relations," in *What We Do Now*, ed. Dennis Loy Johnson and Valerie Merians (Hoboken, N. J. : Melville House, 2004), 161-8.
263. "Zur Transzendierung des Menschseins" (a translation of the chapter "Transcending Humanity" from *Love's Knowledge*), in *Zum Glück*, ed. Susan Neiman and Matthias Kross (Berlin: Akademie Verlag, 2004), 3-42.
264. "Inscribing the Face: Shame, Stigma, and Punishment," in *Political Exclusion and Domination: Nomos XLVI*, ed. Melissa S. Williams and Stephen Macedo (New York: New York University Press, 2005), 259-302.
265. "The Death of Pity: Orwell and American Political Life," in *On Nineteen Eighty-Four: Orwell and Our Future*, ed. A. Gleason, J. Goldsmith, and M. Nussbaum (Princeton: Princeton University Press, 2005), 279-99.
266. "Women's Bodies: Violence, Security, Capabilities," *The Journal of Human Development* 6 (2005), 167-83.
267. "Genética e Justiça: tratando a doença, respeitando a diferença" (revised version of review number 42, translated into Portuguese by Nono Coimbra Mesquita), *Impulso: Revista de Ciências Sociais e Humanas* 15:36 (2004), 24-34.
268. "People as Fictions: Proust and the Ladder of Love," (a version of the Proust chapter of *Upheavals of Thought*), in *Erotikon: Essays on Eros, Ancient and Modern*, ed. Shadi Bartsch and Thomas Bartscherer (Chicago: University of Chicago Press, 2004), 223-40.

269. "Analytic Love and Human Vulnerability: A Comment on Lawrence Friedman's 'Is there a Special Psychoanalytic Love?'" *Journal of the American Psychoanalytic Association* 53 (2005), 377-84.
270. "Ter verdegiging van universele warden," Flemish translation of an adaptation of part of chapter 1 of *Women and Human Development*, in *Internationale Rechtvaardigheid*, ed. Gert Verschraegen and Ronald Tinnevelt (Kallelen: Pelckmans, 2005), 141-61.
271. "Tolerance, Compassion, and Mercy" (in Hebrew translation), in I. Menuchin, ed., *Can Tolerance Prevail?* (book title in Hebrew) (Jerusalem: Hebrew University Magnus Press, 2005), 156-75.
272. "Wellbeing, Contracts and Capabilities," in Lenore Manderson, ed., *Rethinking Wellbeing* (Perth, Australia: API Network, 2005), 27-44.
273. "The Cognitive Structure of Compassion," (extract from *Upheavals of Thought*, ch. 6), in Clifford Williams, ed., *Personal Virtues: Introductory Essays* (Basingstoke, Hampshire and New York: Palgrave Macmillan, 2005), 117-42.
274. "Mill on Happiness: The Enduring Value of a Complex Critique" (a revised version of # 244), in *Utilitarianism and Empire*, ed. Bart Schultz and Georgios Varouxakis (Lanham: Rowman and Littlefield, 2005), 107-24.
275. "Religion, Culture, and Sex Equality," (paper overlapping with chapter 3 of *Women and Human Development*, published after delay of some years), in *Men's Laws, Women's Lives: A Constitutional Perspective on Religion, Common Law and Culture in South Asia*, ed. Indira Jaising (Delhi: Women Unlimited, 2005), 109-37.
276. "Education and Democratic Citizenship: Beyond the Textbook Controversy," in *Islam and the Modern Age* (New Delhi) 35 (2005), 69-89; a slightly different version as "Freedom from Dead Habit," *The Little Magazine* (New Delhi) 6 (2005), 18-32.
277. "The Comic Soul: Or, This Phallus that Is Not One," in *The Soul of Tragedy: Essays on Athenian Drama*, ed. Victoria Pedrick and Steven M. Oberhelman (Chicago: University of Chicago Press, 2005), 155-80.
278. "The Moral Status of Animals," *The Chronicle of Higher Education* February 3, 2006, B 6-8.
279. "Religione e sfera pubblica: fine della secolarizzazione? A colloquio con Martha Nussbaum, Charles Tayloe, Charles Larmore, a cura di Paolo Costa," *Annali di Studi Religiosi* 6 (2005), 431-60, my part 432-48.
280. "In Defense of Universal Values" (revised and shortened version of chapter 1 of *Women and Human Development*), in *Concepts of Culture: Art, Politics, and Society*, ed. Adam Muller (Calgary: University of Calgary Press, 2005), 291-334.
281. "Political Soul-Making and the Imminent Demise of Liberal Education," *Journal of Social Philosophy* 37 (2006) 301-13.
282. "The 'Morality of Pity': Sophocles' Philoctetes and the European Stoics," in *Mind and Modality: Studies in the History of Philosophy in Honour of Simo Knuuttila* (Leiden: Brill, 2006), 3-18.
283. "Education and Democratic Citizenship: Capabilities and Quality Education," *Journal of Human Development* 7 (2006), 385-95.
284. "Jihad, McWorld, Modernity: Public Intellectuals Debate The 'Clash of Civilizations,'" *Salmagundi* 150-1 (2006), pp. 85-213. (This is a roundtable in which I'm one of a small group).
285. "Radical Evil in the Lockean State: The Neglect of the Political Emotions," *Journal of Moral Philosophy* 3 (2006), 159-78.
286. "Winnicott on the Surprises of the Self," in *The Messy Self*, special issue of *The Massachusetts Review*, ed. Jennifer Rosner, 47 (2006), 375-93.
287. "Teaching Humanity," *Newsweek International*, special global education issue, August 21/28, 2006, 69.
288. "Introduction," Routledge Classics edition of D. W. Winnicott, *The Family and Individual Development* (New York: Routledge, 2006), xiii-xxi.

RECENSIONI

1. Pierre Louis, *Aristote: Marche des animaux, Mouvement des animaux*, in *Journal of Hellenic Studies*, 1975.
2. H.-J. Newiger, *Untersuchungen zu Gorgias' Shrift über das Nichtseiende*, in *Journal of Hellenic Studies*, 1976.
3. S. Clark, *Aristotle's Man*, in *The Philosophical Review*, 1976.
4. Hazel Barnes, *The Meddling Gods*, in *Philosophy and Literature* 1977-8 (review-article).
5. Iris Murdoch, *The Fire and the Sun: Why Plato Banished the Artists*, in *Philosophy and Literature* 1978-9.

6. Edwin Hartman, Substance, Body, and Soul: Aristotelian Investigations, in *The Journal of Philosophy*, June 1980. (Review-article).
7. Rudolph Kassel, Der Text der aristotelischen Rhetorik and Aristotelis Ars Rhetorica, in *Archiv für Geschichte des Philosophie* 1981.
8. Marilyn French, Beyond Power: of Women, Men, and Morals, in *The Boston Globe*, July 21, 1985.
9. Michel Foucault, The Use of Pleasure, in *The New York Times Book Review* , November 10, 1985. Reply to letters December 15.
10. Jane Roland Martin, Reclaiming a Conversation: The Ideal of the Educated Woman, in *The New York Review of Books*, January 30, 1986.
11. Iris Murdoch, Acastos: Two Platonic Dialogues, in *The Times Literary Supplement*, August 15, 1986.
12. Roger Scruton, Sexual Desire, in *The New York Review of Books*, December 18, 1986.
13. Michael Stokes, Plato's Socratic Conversations; Charles Griswold, Self-Knowledge in Plato's Phaedrus; and Christopher Rowe, Plato: Phaedrus, in *The Times Literary Supplement*, June 1987.
14. Allan Bloom, The Closing of the American Mind, in *The New York Review of Books*, November 5, 1987.
15. Wayne Booth, The Company We Keep: An Ethics of Fiction, in *Yale Journal of Law and Humanities* 1 (1988). Review-article.
16. Alasdair MacIntyre, Whose Justice? Which Rationality? in *The New York Review of Books*, December 7, 1989.
17. Phillip Mitsis, Epicurus' Ethical Theory, in *Philosophy and Phenomenological Research* 51 (1991) 677-87.
18. Anthony Price, Love and Friendship in Plato and Aristotle, in *The Times Literary Supplement*, February 1990.
19. David Halperin, One Hundred Years of Homosexuality and Other Essays on Greek Love, and John J. Winkler, The Constraints of Desire: The Anthropology of Sex and Gender in Greece, in *The Times Literary Supplement*, June 1990.
20. Charles Taylor, Sources of the Self: The Making of Modern Identity, in *The New Republic*, April 1990.
21. Judith Shklar, The Faces of Injustice, in *The New Republic*, November 1990.
22. Gregory Vlastos, Socrates: Ironist and Philosopher, in *The New Republic*, September 15, 1991.
23. Richard A. Posner, Sex and Reason, in *The New Republic*, April 1992.
24. Andrea Dworkin, Mercy, in *The Boston Review*, April 1992. Replies to letters September 1992.
25. Susan Moller Okin, Justice, Gender, and the Family, in *The New York Review of Books*, October 1992.
26. Only Grey Matter'? Richard Posner's Cost-Benefit Analysis of Sex," in *The University of Chicago Law Review* 59 (1992) 1689-1734.
27. William Bennett, The Book of Virtues, *The New Republic*, December 1993.
28. Anne Hollander, Sex and Suits. *The New Republic* 1995.
29. Louise Antony and Charlotte Witt, eds., A Mind of One's Own: Feminist Essays on Reason and Objectivity, *The New York Review of Books* 41 (Oct. 20, 1994) 59-63. Reply to letters March 1995.
30. Kenneth Dover, Marginal Comment: An Autobiography, *Arion* 4 (1997), 149-60.
31. Richard Sorabji, Animal Minds, Human Morals, in *The Philosophical Review* 105 (1996), 403-405.
32. Kristen Monroe, The Heart of Altruism and Tvetan Todorov, Facing the Extreme, *The New Republic*, October 28, 1996, 36-42.
33. Bernard Williams, Making Sense of Humanity, *Ethics* 1997.
34. Gregory Vlastos, Socratic Studies, *The Journal of Philosophy* 94 (1997), 27-45.
35. Andrea Dworkin, Life and Death, *The New Republic* August 11 & 18, 1997, 36-42.
36. William Miller, The Anatomy of Disgust, *The New Republic* November 17, 1997, 32-38.
37. Peter Unger, Living High and Letting Die, *The London Review of Books*, September 4, 1997, 18-19, reply to letters October 30, 1997, p. 4.
38. "Conversing With the Tradition: John Rawls and the History of Ethics," a review essay on Reclaiming the History of Ethics: Essays for John Rawls, ed. A. Reath, B. Herman and C. Korsgaard, *Ethics* 109 (January 1999), 424-30.
39. Alexander Nehamas, The Art of Living, in *The New Republic*, January 4/11, 1999, 32-37.
40. Judith Butler, four books, in *The New Republic*, February 22, 1999, 37-45, replies to letters April 19, 1999, 43-5. German translation in *Leviathan* 27 (1999), 447-468. French

- translation in *Raisons politiques* 12 (2003): 123-47. Italian version in *Il bello del relativismo*, ed. Elisabetta Ambrosi (Venice: Resnet, 2005), 139-55.
41. Michael Warner, *The Trouble With Normal*, in *The New Republic*, Jan. 3, 2000, 31-36.
 42. Allen Buchanan, Dan W. Brock, Norman Daniels, and Daniel Wikler, *From Chance to Choice: Genetics and Justice*, in *The New Republic*, December 4, 2000, 38-48.
 43. "Disabled Lives: Who Cares?" A review of: Eva Feder Kittay, *Love's Labor: Essays on Women, Equality, and Dependency*; Michael Bérubé, *Life As We Know It: A Father, a Family, and an Exceptional Child*; Joan Williams, *Unbending Gender: Why Family and Work Conflict and What to Do About It*, in *The New York Review of Books* 48, January 11, 2001, 34-37. In Italian as "La via delle persone disabili: chi se ne prende cura?", *Il Mulino* 5 (2001), 793-807.
 44. Edward Said, *Reflections on Exile*, in *New York Times Book Review*, Sunday, February 18, 2001, p. 28.
 45. "Animal Rights: The Need for a Theoretical Basis" (review of Steven Wise, *Rattling the Cage: Toward Legal Rights for Animals*), *Harvard Law Review* 114 (2001), 1506-49.
 46. Peter Conradi, *Iris Murdoch: A Life*. *The New Republic* December 31, 2001 and January 7, 2002, 28-34.
 47. F. Robert Rodman, *Winnicott: Life and Work*. *The New Republic* October 27, 2003, 34-39.
 48. Mary Kinzie, *Drift*. *Poetry* 183 (January 2004), 235-8).
 49. Judith Brown, *Nehru: A Political Life and Shashi Tharoor, Nehru*. *The New Republic* February 14, 2005, 25-31.
 50. Bart Schultz, *Henry Sidgwick: The Eye of the Universe*, *The Nation* June 6, 2005, pp. 25-30.
 51. Vivian Gornick, *The Solitude of Self: Thinking about Elizabeth Cady Stanton*. *The Nation*, February 27, 2006, pp. 26-30.
 52. Kenji Yoshino, *Covering: The Hidden Assault on Our Civil Rights*. *The New Republic*, March 20/27, 2006: pp. 21-28.
 53. Harvey Mansfield, *Manliness*. *The New Republic*, June 26 2006, pp. 28-33.
 54. Harry Lewis, *Excellence Without a Soul: How a Great University Forgot Education*. *Times Literary Supplement*, July 15, 2006, pp. 4-5.
 55. Catharine A. MacKinnon, *Are Women Human?*. *The Nation*, July 31/August 7, 2006, pp. 31-36.

ARTICOLI E RECENSIONI

- Eunice Belgum Memorial Lectures, St. Olaf College, 1983.
- Matchette Lecture, January 1985, Trinity University, San Antonio.
- Martin Classical Lectures, Oberlin College, 1986.
- Luce Seminars, Yale University, 1988.
- Plenary Address, American Academy of Religion, 1988.
- Phi Beta Kappa Lecturer, 1988-89.
- Read Tuckwell Lectures, Bristol University, England, 1989.
- Gilbert Ryle Lectures, Trent University, Ontario, 1989.
- William James Lecture, Harvard Divinity School, 1990.
- Hanna Lectures, Hamline University, 1991.
- Katherine Fraser Mackay Lecture, St. Lawrence University, 1991.
- Alexander Rosenthal Lectures, Northwestern University Law School, 1991.
- Donellan Lectures, Trinity College, Dublin, 1992.
- Boutwood Lectures, Corpus Christi College, Cambridge University, 1992.
- Dewey Lecture, Harvard Law School, 1991.
- Dewey Lecture, University of Chicago Law School, 1992.
- Stubbs Lecture, University of Toronto, 1992.
- Else Lecture, University of Michigan, 1992.
- Leff Fellow Lectures, Yale Law School, 1992.
- Whitehall-Linn Lecture, Bryn Mawr College, 1992.
- Gifford Lectures, University of Edinburgh, 1993.
- Messenger Lectures, Cornell University, 1994.
- McCorkle Lecture, University of Virginia Law School, 1994.
- Sibley Lecture, University of Georgia Law School, 1995.
- McCloy Lectures, Amherst College, 1995.
- Hagerstrom Lectures, University of Uppsala, Sweden, 1995.
- Dewey Lecture, University of Minnesota Law School, 1996.
- Weidenfeld Lectures, Oxford University, 1996.
- Amnesty Lecture, Oxford University, 1996.

- Lindley Lecture, University of Kansas, spring 1997.
- David Ross Boyd Lectures, University of Oklahoma, fall 1996.
- Eddy Lecture, Colorado State University, 1997.
- Seeley Lectures in Political Theory, Cambridge University, March 1998.
- Thalheimer Lectures, Johns Hopkins University, 1998.
- Philip Hallie Lecture, Wesleyan University, 1998.
- Seymour Ricklin Lecture, Wayne State University, 1999.
- First annual Esther Boserup Memorial Lecture, United Nations Development Programme, New Delhi, India, January 2000.
- Castle Lectures, Yale University, February-March 2000.
- Mitau Lecture, Macalester College, April 2000.
- Shivdasani Memorial Lecture, University of Lucknow (India), January 2001.
- Thomas F. Ryan Memorial Lecture, Georgetown University Law School, April 2001.
- Remarque Lectures, New York University, March 2001.
- Sterling McMurrin Distinguished Visiting Professorship, University of Utah, 2001.
- Tanner Lectures, Australian National University, Canberra, November 2002.
- Tanner Lectures, Clare Hall, Cambridge, March 2003.
- Don Dunstan Human Rights Oration, Adelaide, Australia, 2005.

LETTURE

- "Aristotle and Plato on the Political Role of Women," Dartmouth College 1981.
- "Nietzsche on Eternal Return and Value," Yale University, 1982.
- "Augustine on the Ascent and Descent of Love," Institute for Classical Studies, London, 1981.
- Comment on Montgomery Furth, Princeton Ancient Philosophy Conference, 1976.
- Comments on R. K. Sprague, Greater Boston Ancient Philosophy Colloquium, 1981.
- Comments on M. Rohr, New Jersey Philosophical Association, 1981.
- Comments on M. Mitias, American Society for Aesthetics, 1981.
- Comments on M. Rawlinson, APhilosA Eastern Division Meeting 1981.
- Comments on T. Upton, APA Western Division 1983.
- Comments on Deborah Modrak, BU Colloq for the Philos of Science, 1983.
- "Truth in Literature: Plato and the Poets," Conference on Truth in the Ancient World, Brown University, 1983.
- Comments on H.-G. Gadamer, Boston University Philosophy of Education Colloquium.
- Comments on Barbara Herrnstein Smith, International Association for Philosophy and Literature, May 1986.
- Lectures on ancient Greek moral and political thought and contemporary political thought in China at Peking University, Shandong University, Zheziang University.
- "The Constitution of a Minority: Social Convention and Rational Criticism," Conference on Lesbian and Gay Studies, Yale University, October 1987.
- "Bloom's Philosophy," Dartmouth College, conference on Bloom and the Curriculum, 1988, and at Brown University, conference on Bloom, 1988.
- Respondent at the following sessions on The Fragility of Goodness: APA Pacific Division 1988; Society for Christian Ethics 1988; Soundings Symposium 1988; University of Edinburgh, June 1990; Williams College, December 1989.
- Respondent at the following sessions on Love's Knowledge: APA Eastern Division 1992; American Society for Aesthetics 1991.
- Comment on David Halperin, conference on Plato and the Dialogue Form, VA State, 1988.
- "Greek Tragedy and Luck," The Museum of Fine Arts, Boston, 1989.
- "Rational Self-Examination and Universal Citizenship: Two Values in Education," College Day Address, University of Maine at Farmington; also at Sesquicentennial Celebration, Boston University, and at NEH summer Institute, Clemson, 1989.
- Paper for Panel on Wayne Booth, The Company We Keep, MLA Dec. 1989.
- Keynote Address, Classical Association of Canada, May 1991.
- Comment on Christopher Rowe, BU Colloquium for the Philosophy of Science, 1991.
- Comments, session on Philosophy and Women in Developing Countries, APA Eastern Division 1992.
- "Women and Power in Western Political Thought," Centennial of Women at Brown, October 1991.
- Paper on Michael Slote, From Morality to Virtue, Society for Value Inquiry, APA Eastern Division 1992.
- Comments on Georgia Warnke, UC Riverside Colloquium on abortion, 1993.

- "Women in the Sixties," Panel on The Legacy of the Sixties, American Political Science Association, fall 1993.
- Plenary Address, Foundations of Political Thought Division, APSA 1993.
- Comment on Walter Englert, "The Stoics on Suicide," Boston Area Colloq for Ancient Philosophy, November 1993.
- Plenary Address at conference on Liberal Education at Bard College, Nov. 1993
- Paper for session, "Why Does Sexuality Matter to Philosophy?" APA Eastern Division, December 1993.
- Paper for Society for Analytical Feminism session on A Mind of One's Own: Feminist Essays on Reason and Objectivity, APA Eastern Division, December 1992.
- "Love and Vision": paper for conference in honor of Iris Murdoch, University of Chicago spring 1994.
- Paper for conference in honor of Arthur Adkins, University of Chicago spring 1994.
- Paper for 1994 Wittgenstein Conference, Kirchberg, Austria
- Address to ACLS Conference for High School Teachers, summer 1994
- Paper for 1994 Hellenistic Philosophy of Mind conference, University of Helsinki Finland.
- Plenary address for East-West Philosophy Conference, Hawaii, January 1995
- Plenary address for Triennial Classical Conference, held at Oxford University, July 1995
- Paper for session on Nietzsche, Eastern Division APA, December 1994.
- Paper for session on The Therapy of Desire, Pacific Division APA, March 1995.
- Panel on the future of feminism, Pacific Division APA, March 1995.
- "Women and Cultural Universals," at conference on Chinese Women and Feminism, Beijing, June 1995.
- "The Universality or Relativism of Women's Rights," Oxford Civil Liberties Union, May 1996
- "Liberal Democracy and a Theory of the Good," public symposium on political liberalism and diversity at the Cultural Center in Milan, sponsored by Feltrinelli (publishing house), May 1996.
- Response to session on my work, Illinois Philosophical Association, Nov. 1997.
- Plenary speaker, Grinnell College Sesquicentennial, 1996.
- Plenary speaker, American Association of Colleges and Universities, 1998.
- Commentator, Tanner Lectures by Stuart Hampshire, Harvard University, 1996
- Commentator and organizer, panel on "Is the Language of Rights Good for Women?" APA Eastern Division, December 1997.
- Commentator, Tanner Lectures by Barbara Herman, Stanford University, April 1997
- Speaker at conference on Gay Marriage, University of Chicago Law School, October 1999.
- "Global Responsibility," Plenary Address for Humanities Open House, University of Chicago, October 1999.
- Keynote speaker, inaugural meeting, Center for the Study of Citizenship, Wayne State University, September 2003

ORGANIZZAZIONI PROFESSIONALI

- American Philosophical Association, member since 1975; Eastern Division Program Committee 1981; Eastern Division Executive Committee, 1985-8; Committee on Lectures, Publications, and Research, 1985-8; Chair, Committee on International Cooperation, 1989-92, and ex officio Member of the National Board; Committee on Status and Future of the Profession, 1989-92; Committee on the Status of Women, Chair, 1994-97; Central Division Vice-President (1998-9), President (1999-2000), and Past President (2000-2001), and ex officio Member of National Board, 1998-2001; Chair, Nominating Committee, 2000-2001; Chair, Committee for Public Philosophy, 2004-7.
- Human Development and Capability Association, Executive Committee 2004 --; President, 2006-8.
- American Academy of Arts and Sciences, Fellow since 1988 (Philosophy Section); Membership Committee, Philosophy/Theology Section representative, 1991-3; Council(the governing body), elected Humanities representative, 1992-6; Midwest Council, 1997-2001.
- American Philosophical Society, elected 1996.
- American Council of Learned Societies, Board, 1993-1997.
- American Philological Association, member since 1975.
- American Society for Legal and Social Philosophy, President 1996-8.
- American Society for Aesthetics
- American Society for Value Inquiry, 1994 --; President 1995.
- New York Ancient Philosophy Group, 1974 until its discontinuation in 1994.

- Society for Ancient Greek Philosophy
- North American Nietzsche Society
- International Society for Research on the Emotions
- Boston Area Colloquium for Ancient Philosophy: contributor, committee member, and respondent from its foundation in 1985 until 1995.
- PEN: Selection Committee for Spielvogel-Diamondstein Prize, 1992; Executive Committee, 1994 --
- Council for Philosophical Studies, 1987-1993
- Member of Planning Committee for Symposia Hellenistica, 1985-95; co-organizer 1989 conference.
- Member of Triennial Symposia Aristotelica in 1981, 1984, 1987, 1990; local organizing committee 1990.

COMMISSIONI

Cambridge School of Weston, 1990
 The Baldwin School, National Board of Advisors, 1999-2001
 The Renaissance Society, Chicago, 1997
 Hillel, University of Chicago, 2002
 Chicago Institute for Psychoanalysis, 2003
 Indo-American Friendship Association, Indian Consulate, Chicago (Vice-President)

ALTRE ATTIVITÀ PROFESSIONALI

- Associate Editor, *Ethics*, 2002
- Editorial Boards:
 - Oxford Studies in Ancient Philosophy, 1985
 - American Journal of Philology, 1988-93
 - Philosophy and Literature, 1976
 - Yale Journal of Law and Humanities, 1988
 - Soundings, 1990
 - New Literary History, 1990
 - Arion, 1988
 - Helios, 1991
 - The Boston Review, 1993
 - Journal of the History of Philosophy, 1994-8
 - Metaphilosophy, 1994
 - American Philosophical Quarterly, 1995-8
 - Ethics, 1998–2002
 - Journal of Ethics, 2000
 - Arete (Peru), 2000
 - Daedalus, 2001
 - International Labour Review, 2000
 - Isopoliteia: A Review for Legal, Political, and Moral Philosophy (Athens), 2002
 - Feminist Economics, 2003
 - Raison Publique, 2003
- Member of Faculty Board, University of Chicago Press, 1995 -8.
- Member of editorial committee for series of new translations of all the works of Seneca, University of Chicago Press. (The other editors are Elizabeth Asmis, Shadi Barstch, and David Wray.)
- BBC TV Program for series "The Great Philosophers," September 1987: "Aristotle"
- PBS TV Program for Bill Moyers' World of Ideas, Nov. 16, 1988
- Public radio program on ethics with Fred Friendly, taped June 1988
- Segment for German public TV program on Philosophy in America, Nov. 1993
- Discovery Channel program on Plato's Republic, fall 1995.
- Program on Poetic Justice with Studs Terkel, 1996.
- Film for Dutch TV, 1996.
- Segment of documentary "Of Beauty and Consolation," by Wim Kayzer, VPro TV, The Netherlands, filmed 1998, broadcast 2000.
- Member of Research Project on Applied Humanities, The Hastings Center 1982-3; Member of Research Project on Civic Education, 1987-8
- Manuscript referee for numerous publishers and journals, US and abroad

- Assessor for NEH, National Humanities Center, The Bunting Institute, The Woodrow Wilson Foundation, Stanford Humanities Center, etc.
- Committee for the Forkosch Prize for the best book in the history of ideas, *Journal of the History of Ideas*, 1988-91
- Committee for the Spielvogel-Diamondstein Prize for the best collection of essays, PEN, 1992
- Sponsor and co-organizer, Conference on Aristotle's rhetoric and poetics, Helsinki University, summer 1991; conference on ancient and modern philosophical views of emotion, Helsinki University, 1994; on ancient skepticism in 1996; on erotic experience and sexual ethics in ancient Greece and Rome, Finnish Academy in Rome, 1997.
- Philosophy Advisor and North American Advisor, *Oxford Classical Dictionary*, fourth edition
- World Congress in Philosophy, Planning committee, 1988 -92.
- Organizer, with T. Irwin and R. Meister, of memorial conference for Gregory Vlastos, May 1992
- Steering Committee, Oxford Amnesty Lectures, 1991--
- Steering Committee, International Conference on Chinese Women and Feminist Philosophy, Sino-British Summer School of Philosophy, 1995
- Expert witness, trial of Amendment 2, Denver, Colorado, October/November 1993
- Discovery channel program on Plato's Republic, 1995.
- Co-organizer, with David Estlund, of conference on Laws and Nature, Brown University, 1993; coorganizer, with Nancy Rosenblum and David Estlund, of conference on Equality and its Critics, Brown, 1995. Co-organizer, with Saul M. Olyan, of conference on Homosexuality in the Major Religious Traditions, Brown University, spring 1995. Co-organizer, with Jack Goldsmith, of conference on "1984: Orwell and Our Future," University of Chicago Law School, fall 1999.
- Consultant, United Nations Development Programme, New Delhi, India, 1999-2000.
- Curriculum Committee, Asian University for Women, 2001 –
- Advisory Board, Chicago Humanities Festival, 2003 –
- Advisory Committee, Women's Rights Division, Human Rights Watch, 2003 –

INSEGNAMENTO

- Courses taught include: Ideas of Man and the World in Western Thought; Practical Reasoning and the Good Life; Reason and the Human Good in Ancient Ethical Thought; Nature, Change, and the Soul in Ancient Philosophy; Greek Ethics; Plato; Aristotle; Nietzsche; Pre-Socratic Philosophy; Philosophy and the Novel; Feminist Philosophy; Law and Literature; Liberal Theories of Justice.
- Graduate seminars on various topics in ancient Greek philosophy, ethics, political philosophy, philosophy and literature, aesthetics, the emotions, law and philosophy.
- At the University of Chicago, a typical teaching year includes (all on quarter system):
 - One graduate class in philosophy (also listed in law, often Classics); recent offerings include:
 - Compassion in the Western Philosophical Tradition
 - Anger and Hatred in the Western Philosophical Tradition
 - Aristotle and Kant on Virtue
 - Contemporary Virtue Ethics
 - Religion and the State
 - Neo-Aristotelian Political Theories
 - Literature and Ethics in Ancient Greece and Rome
 - One class in either Greek or Latin (Classics, cross-listed in Philosophy and Law); recent offerings include:
 - Cicero's *De Officiis*
 - The Philosophical Epistle: Seneca and Cicero
 - Seneca: selections from prose and drama
 - The Fear of Death (Lucretius, Cicero, Seneca)
 - Aristophanes' *Lysistrata* (other plays read in translation)
 - Sophocles' *Philoctetes* (in Greek; in translation we do readings on tragic pity)
 - One philosophical class open to all law students (but cross-listed in philosophy and elsewhere); recent offerings include:
 - Liberal Theories of Justice: Rawls and His Critics
 - Religion and the First Amendment

Rawls's Political Liberalism
 Feminist Philosophy
 Decision-Making (readings from Aristotle, Kant, Mill, and modern authors)
 The Law-Philosophy Seminar (run jointly with Cass Sunstein):
 a seminar for faculty and students (mostly law students and philosophy graduate students), including outside speakers, and organizing readings and discussion around an issue common to the two fields, to see what illumination comes of studying the two sets of writings together. Recent themes include: equality; privacy; autonomy; sexuality and family; race; pluralism and toleration; the nature of practical reasoning.

SERVIZI

Comitati Universitari

- **Harvard:** Faculty Council, 1978-9; Ad Hoc Committee on Consumer Responsibility, 1978-9; Foreign Language Requirement Committee, 1979-81; Women's Studies Committee, 1980-83; Standing Committee on Women, 1981-2, Chair 1982-3.
- **Brown:** Educational Policy Committee, 1985-6; Ad Hoc Committee on Minority Perspectives in the Curriculum, Chair, 1985-6; Fact-finding Group on Curricular issues pertaining to Lesbian and Gay students, Chair, 1985; Mellon and Howard Fellows Selection Committee, 1985; Faculty Committee on Educational Legislation, 1987-90; Ad Hoc Committee on the Curricular Treatment of Homosexuality, Chair, 1986; Campus Advisory Committee to Search for the Next President, Chair, 1987-8; Mellon Fresh Combinations Committee, 1988-9; Committee on the Status of Women, 1990-91; Provost Search Committee, 1990; Dupee Chair Search Committee, 1991; Academic Directions Committee, 1991-93. Endowed Professorship selection committee, 1994; Standing Committee on Lesbian and Gay concerns, 1994-5.
- **University of Chicago:** board of University Press, 1995 -8; Ryerson Lecture Committee, 2000, 2001; Honorary Degree Committee, 2003-5.

Dipartimenti Universitari:

Harvard:

Department of Philosophy: graduate admissions committee.
 Department of Classics: various examination committees and Ph.D. committees.

Wellesley:

seminar for faculty and upperclass students, talk for philosophy club, co-organizer and actress in Greek play

Brown:

Department of Philosophy: special lecture series committee; committee for graduate admissions; search committee for ethics position, 1987-8; organizer and proposal writer, Mellon Fresh Combination lecture/seminar series in aesthetics, 1988-9, and in literature and ethics, 1990-91; search committee, junior position, 1988-9; search committee, history position, 1989-90; chair, search committee, history position, 1990-91; search committee, history position, 1991-2; colloquium committee, 1990-91; Estlund promotion committee, 1993; Caston review committee, 1993; Chair, search committee, continental philosophy position, 1993-4; Justin Broackes and Victor Caston review committees, 1994.

Department of Classics: Scafuro review committee; Nugent review committee; talk to Classics Club; proseminar for faculty and graduate students; director and actress, Latin play, 1988; search committee for Mediaeval Latin position, 1991.

Dept. of Comparative Literature: various examination committees History Department: examination committee on Plato special field Dissertation Committee member in Philosophy, Classics, Comparative Literature, Religious Studies Undergraduate Thesis supervision in Philosophy, Classics, Comparative Literature, English, Religious Studies University: talk in Brown Humanities Institute, 1987; for Liberal Education forum, 1988; for Allan Bloom forum, 1988; for panel on Canons, 1988; for A Taste of Brown, 1988; for Orientation, 1989; commentator and moderator, forum on the history of sexuality, 1987; talk

for parents' weekend, 1990; for centennial of women at Brown, 1992; series of seminars for Brown Learning Community, 1991; humanities representative on Freshman orientation panel, 1994;

The University of California at Riverside (1993):

thesis and paper-requirement supervision in Philosophy, Comparative Literature, and English; talks for Philosophy, Economics, and Classics departments; organizer of colloquium on philosophy and law, Philosophy Department.

University of Chicago:

Law School: Appointments Committee, 1995-6, 1996-7; Coordinator of Law and Philosophy Workshop, 1994, 1995-; co-organizer, Work in Progress series, 1995-2000; speaker for first-year dinner, 1995; Dean Search Committee, 1998; chair, Tracey Meares tenure committee, 1999; member, Jill Hasday tenure committee, 2003; Dewey Lecture Committee, 1996;

Divinity School: search committee for appointment in early Christianity, 1998

Philosophy Department: graduate placement officer, 1998--; member, reappointment committee for Candace Vogler, 1997; Chair, search committee for appointment in ethics and human rights, 1999; Chair, tenure committee for Candace Vogler, 2000; Chair, reappointment committee for Rachel Barney, 2001; Chair, tenure committee for Rachel Barney, 2002; Chair, reappointment committee for Michael Green, 2002; Chair, search subcommittee in ancient philosophy, 2002-3; committee for appointment in Early Modern Philosophy, 2004-5; Michael Green tenure committee, 2005 (Chair?)

Gender Studies program: committee for half-line appointment, 2000-2001

Human Rights Program: committee for essay prize, 2003, 2004; committee for post-doc selection, 2005; keynote speaker at Midwest Human Rights Education conference, 2005

Sitografia

Il lavoro di Martha nussbaum suscita l'interesse di studiosi e di operatori sociali di diversi orientamenti e impegnati in diversi campi. Questo interesse è documentato anche dal dibattito che trova espressione anche in uno strumento tecnologico quale internet.

Di seguito do indicazioni delle pagine dedicate a M. Nussbaum da me riscontrate in diversi siti.

- http://it.wikipedia.org/wiki/Martha_Nussbaum
- <http://lists.peacelink.it/nonviolenza/2007/07/msg00007.html>
- http://magazine.enel.it/res/arretrati/articolo_dett.asp?idDoc=541575&numres=59&dtres
- http://reset.doc.org/IT/Nussbaum-Intervista.php?search_str=artt. di m.c. nussbaum
- http://resetdoc.org/IT/Berlin-libro.php?search_str=artt. di m.c. nussbaum
- http://www.ecologiasociale.org/pg/dum_fem_muraro4.html
- <http://www.filosofico.net/nussbaum.htm>
- <http://www.girodivite.it/sherazade/003/nussbaum.htm>
- <http://www.girodivite.it/sherazade/005/nussbaum.htm>
- http://www.ilmessaggero.it/stampa_articolo.php?dap=15446
- <http://www.juragentium.unifi.it/it/surveys/women/nussbaum.htm>
- http://www.rivistailmulino.it/news/newsitem/index/Item/News:NEWS_ITEM:14
- <http://www.swif.uniba.it/lei/rassegna/000611e.htm>
- <http://www.swif.uniba.it/lei/rassegna/010304.htm>
- <http://www.swif.uniba.it/lei/rassegna/011007e.htm>
- <http://www.swif.uniba.it/lei/rassegna/011117a.htm>
- <http://www.swif.uniba.it/lei/rassegna/011209g.htm>
- <http://www.swif.uniba.it/lei/rassegna/020306a.htm>

- <http://www.swif.uniba.it/lei/rassegna/020518a.htm>
- <http://www.swif.uniba.it/lei/rassegna/020531g.htm>
- <http://www.swif.uniba.it/lei/rassegna/021027f.htm>
- <http://www.swif.uniba.it/lei/rassegna/040218b.htm>
- <http://www.swif.uniba.it/lei/rassegna/040221a.htm>
- <http://www.swif.uniba.it/lei/rassegna/040726a.htm>
- <http://www.swif.uniba.it/lei/rassegna/990609.htm>
- <http://www.swif.uniba.it/lei/rassegna/991017e.htm>

Riferimenti Bibliografici

Aristotele, *Parti degli animali, riproduzione degli animali*, Opere: vol. V, Laterza, Bari 1984.

Becchi P., *Il principio dignità umana*, Morcelliana, Brescia 2009-10-08

Bobbio N., *L'età dei diritti*, Einaudi, Torino 1990.

Gulì V., *Considerazioni sulle modalità di coinvolgimento della famiglia nel lavoro educativo in due centri per insufficienti mentali*, in Atti del VII congresso nazionale della Società italiana di neuropsichiatria infantile, Edizioni Centro Minerva Medica, Torino, 1976.

Gulì V., *L'approccio psicomotorio come modalità educativa comune agli insegnamenti nella scuola di base*, Introduzione, Documenta Edizioni, Comiso 2002

Gulì V., *La tela di penelope*, Introduzione, Ila Palma/Documenta, Palermo 2003

Gulì V., *Lezioni e seminari, materiali interni dell'insegnamento di Psicologia dello Sviluppo*, dattiloscritti

Gulì V., *Lo sviluppo della persona nelle transizioni culturali. Una prospettiva di ricerca*, Qanat, Palermo 2009

Nussbaum M.C. (1996), *La fragilità del bene. Fortuna ed etica nella tragedia e nella filosofia greca*, a cura di G. Zanetti, tr. it. di M. Scattola, Il Mulino, Bologna 2004

Nussbaum M.C. (1997), *Coltivare l'umanità. I classici, il multiculturalismo, l'educazione contemporanea*, a cura di Zanetti G., tr. it. di S. Paderni, Carocci, Roma 1999

Nussbaum M.C. (2000), *Diventare persona: Donne e universalità dei diritti*, tr. it. di W. Mafezzoni, Il Mulino, Bologna 2001

Nussbaum M.C. (2001), *L'intelligenza delle emozioni*, a cura di G. Giorgini, tr. it. di R. Scognamiglio, Il Mulino, Bologna 2004

Nussbaum M.C., *Capacità personale e democrazia sociale*, a cura di Zanetti G., tr. it. di S. Berteà, Diabasis, Reggio Emilia 2003

Nussbaum M.C., *Giustizia e aiuto materiale*, tr. it. F. Lelli, Il Mulino, Bologna 2008

Nussbaum M.C., *Giustizia sociale e dignità umana: Da individui a persone*, a cura di C. Saraceno, tr. it. di E. Greblo, Il Mulino, Bologna 2002

Nussbaum M.C., *Le nuove frontiere della giustizia. Disabilità, nazionalità, appartenenza di specie*, tr. it. C. Faralli, tr. it. di G. Costa, R. Albicca, F. Lelli, S. Zullo, Il Mulino, Bologna 2007

Nussbaum M.C., *Libertà di coscienza e religione*, tr. it. di F. Lelli, Il Mulino, Bologna 2009

Nussbaum M.C., *Lo scontro dentro la civiltà. Democrazia, radicalismo religioso e futuro dell'India*, tr. it. di R. Falcioni, Il Mulino, Bologna 2008

Nussbaum M.C., *Nascondere l'umanità: Il disgusto, la vergogna, la legge*, tr. it. di C. Corradi Carocci, Roma 2005

Nussbaum M.C., Rusconi G.E., Viroli M., *Piccole Patrie, Grande Mondo*, Donzelli, Milano 1995

Sen A. K., *La democrazia degli altri. Perché la libertà non è un'invenzione dell'Occidente*, Mondadori, Milano 2006

Sen A. K., *Laicismo indiano*, introduzione e cura di Armando Massarenti, Feltrinelli, Milano 1998

Sen A. K., *Lo sviluppo è libertà. Perché non c'è crescita senza democrazia*, tr. it. di Gianni Rigamonti, Mondadori, Milano 2000.

Sen A. K., *Razionalità e libertà*, Il Mulino, Bologna 2005

Sen A. K., *Identità e violenza*, tr. it. di Fabio Galimberti, Laterza, Roma 2006

Sen A. K., *La libertà individuale come impegno sociale*, tr. it. F. Crespi e C. Scarpa, Laterza, Roma 2007

Viola F., *Etica e metaetica dei diritti umani*, Giappichelli, Torino 2000

Vygotskij L.S. (1956), *Storia delle funzioni psichiche superiori*, S.M. Veggetti (a cura di), Giunti, Firenze 1974