

Focus tematico su: **SOCIETÀ, COMUNITÀ, COMUNICAZIONE**
(Pierosara, Iannini, D'Alessandro)

Dottoranda: Michela D'Alessandro (ciclo XXIV)*

1. Alla luce della ricerca che state conducendo, come si possono brevemente definire le seguenti parole chiave?

1.1 Società (max 20 righe)

In accordo con Sen, il tentativo di pensare individuo e società in un'ottica antropologica socio-relazionale si traduce nella consapevolezza dell'imprescindibile connessione tra lo sviluppo del singolo uomo e lo sviluppo della società, laddove lo *sviluppo* rappresenta e costituisce il bene ultimo per la realizzazione (*flourishing*) dell'essere umano. In altre parole, l'idea di una società *giusta* deve essere misurata sul principio della *persona*, intesa nella sua *umanità*, dunque nella sua fragilità, nella sua ricchezza antropologica, nella sua dignità, nella sua libertà.

Il dibattito anglosassone¹ ha messo in luce che l'idea di giustizia non è semplicemente legata al rispetto delle differenti concezioni *razionali* di vita buona di ciascun individuo, ma anche alla necessità di assicurare a quest'ultimo un set più ampio di opportunità e di «informazioni» affinché questi possa portare avanti la propria concezione di vita buona.

La sfida liberale-egualitaria di combinare l'adesione ad ideali di libertà e di uguaglianza di tutti gli individui appartenenti ad una società trova dunque, nell'approccio universalistico di Sen, una svolta decisiva. Senza abbracciare una particolare concezione della vita buona, ma ponendo al centro la *libertà* di ciascun individuo *di poter scegliere* ragionevolmente ciò che reputa opportuno per se stesso, l'economista indiano interpreta la giustizia come uguaglianza delle capacità umane fondamentali (intese come stati di *essere* e di *fare*). Ciò significa, allora, che una società giusta non è tanto una società dove le istituzioni distribuiscono in maniera equa i beni sociali primari, pur tenendo conto delle differenti dotazioni di beni naturali primari. Piuttosto una società giusta sposta l'attenzione dalle “cose buone” a *ciò che le cose fanno agli esseri umani*, prefiggendosi di garantire a ciascun membro le condizioni fondamentali per un sviluppo «pienamente umano».

Tali capacità sono da intendersi come opportunità reali di vivere in tipo di vita a cui, a ragione, si attribuisce valore. In questo senso la capacità è sinonimo della libertà sostanziale di ciascun individuo; lungi però dall'essere declinata in modo individualistico, la libertà è anche un impegno sociale, poiché la sua concreta espressione non può prescindere dal

*Sulla scorta delle considerazioni sviluppate nella tesi di laurea (dal titolo *Il concetto di identità nel Capability Approach: unicità e relazionalità della persona*) e in prospettiva dell'attuale tema di ricerca (le teorie della giustizia), ritengo opportuno articolare tale questione a partire dal pensiero di Amartya K. Sen, prestando specifica attenzione ad una lettura etico-antropologica del suo contributo.

¹Il dibattito anglosassone, in particolare la concezione liberale-egualitaria, trova in *A Theory of Justice* di J. Rawls la prima sistematica formulazione sul tema della giustizia. Tale opera, infatti, è considerata come l'atto di fondazione dell'etica sociale ed economica.

contesto sociale di riferimento (si veda, in questa direzione, A. Sen, *La libertà individuale come impegno sociale*, Laterza, Roma-Bari 1997)

1. 2 Comunità (max 20 righe)

Se nella società l'individuo entra come in una "terra estranea", è nella comunità che si forma una specifica identità, acquisisce un senso di appartenenza ed istaura rapporti di solidarietà. Sebbene la comprensione del mondo, il modo di ragionare, di comportarsi etc. delle persone siano in gran lunga influenzati dall'identità sociale, considerare la comunità come "costitutiva" significa anche concepire l'identità come preminente e predeterminata dalla stessa natura umana e dall'appartenenza ad un preciso gruppo di riferimento.

A livello individuale, i rischi di un simile atteggiamento possono tradursi in un misconoscimento delle motivazioni e delle norme di comportamento individuali, implicando una restrizione della libertà e della capacità della persona di realizzarsi in una molteplicità di direzioni. Inoltre, qualora la comunità prevalga in maniera indiscriminata, l'influenza stringente di certi vincoli può fortemente limitare le scelte attraverso una manipolazione delle preferenze individuali.

Criticando la concezione comunitarista dell'identità, Sen rivendica la funzione etico-normativa della ragione nella misura in cui la persona non "scopre" passivamente la propria identità, quasi subendola come frutto di un riconoscimento collettivo "senza riserve", ma può *sceglierla* grazie al proprio ragionamento. È sua opinione, infatti, che per quanto atteggiamenti e convinzioni culturali possano influenzare il nostro ragionamento, non determinano *in toto* le nostre decisioni.

In tal senso la questione dell'adattamento ai valori della comunità di appartenenza pone il problema della natura, della considerazione, della valutazione delle "preferenze adattive" e di come sia possibile modificarle consapevolmente. Infatti, nonostante possano essere assunte come strumenti euristici imprescindibili per la valutazione della reale qualità della vita delle persone, resta aperta la questione del come distinguere un adattamento benigno da un adattamento negativo e fortemente radicato, se non è possibile stabilire un criterio universalmente valido per discernere quali condizionamenti siano biasimevoli o meno.

1. 3 Comunicazione (max 20 righe)

Una riflessione sulla comunicazione, intesa come modalità fondamentale di stare al mondo e di agire che pervade ogni sfera dell'umano, deve, innanzitutto, dar conto della socialità e della dialogicità intrapersonale, quali presupposti della natura relazionale dell'essere umano. Ciò significa che la comunicazione si dà già sul piano intra-personale, nella relazione dialogica tra le differenti dimensioni costitutive del Sé. La dialogicità costitutiva del Sé emerge dall'interazione di Io e Me, laddove quest'ultimo costituisce il punto mediatore tra l'individuo e la società, poiché traspone le relazioni inter-personali a livello intra-personale.

In quest'orizzonte di possibilità da realizzare insieme che è la comunicazione - ideale etico-normativo di *com-partecipazione* che si traduce nella creazione di un senso condiviso - il riconoscimento di una *comune umanità* costituisce il momento più alto della celebrazione della persona. È nel "dialogo aperto", infatti, che si riflette il valore intrinseco della vita umana: se da una parte affiora l'importanza della partecipazione politica come parte integrante della libertà umana e dei diritti fondamentali che garantiscono un pieno inserimento

nella vita pubblica, dall'altra gli esseri umani rinnovano la propria ricchezza nel duplice movimento di riconoscimento sé-altro.

Su queste premesse, il *public reasoning* scopre la sua portata e la sua efficacia. Per un verso la discussione pubblica consente di convenire ad una oggettività etica di valori e di capacità grazie ad intersezioni e vari punti di vista espressi da una certa distanza, potenziando le possibilità della libera scelta ragionata di ciascun individuo. Per un altro verso, però, questo «veicolo del cambiamento sociale e del progresso economico»² deve presupporre un allargamento della «base informativa», affinché le decisioni non vengano prese in condizioni d'ignoranza e possano essere adeguatamente comprese le esigenze di efficienza e giustizia globale.

Come si potrebbe articolare il loro rapporto?

Nell'ottica delle capacità l'uguale dignità degli individui, quale fondamento di ogni teoria della giustizia moderna, si connette al preliminare riconoscimento della *diversità* umana e alle differenti variabili in base alle quali l'uguaglianza può essere valutata. La scelta dello spazio valutativo delle capacità risponde dell'esigenza di porre l'accento sulla «pluralità costitutiva» dell'essere umano in quanto tale e, di conseguenza, dell'uguaglianza stessa.

Questa premessa ci invita a puntualizzare l'ideale etico-antropologico e normativo sotteso (anche se non pienamente sviluppato) all'approccio seniano poiché, diversamente da quello monodimensionale di stampo utilitarista e da quello "disincarnato" di Rawls, si qualifica come onnilaterale e relazionale, rispettoso cioè della sofisticatezza e ricchezza dell'umano. Inoltre tale concezione della persona (economica e non solo) è legata a quella di sviluppo che, inteso come processo di espansione delle reali libertà, rimanda alla nozione aristotelica di *eudaimonia*, quale principio universale che designa il processo di "fioritura umana" a partire dai particolari modi individuali di realizzarsi.

Su questa base può chiarirsi ulteriormente cosa implichi una concezione della giustizia fondata sull'uguaglianza delle capacità e perché si spinga oltre le moderne teorie della giustizia. Possiamo scorgere, con Sen, l'inadeguatezza della «base informativa» della teoria rawlsiana laddove questa mette a fuoco i «mezzi per la libertà» piuttosto che il grado di libertà che un individuo possiede. Riducendo l'uguaglianza ad una questione di "possesso" dei beni primari e trascurando così i particolari modi di ciascuno di conversione, Rawls non dà conto del fatto che un'equa distribuzione dei beni può coesistere con gravi disuguaglianze sul piano della reale libertà di scelta goduta da ogni singolo individuo.

In tal senso, allora, si è detto che una società giusta deve spostare l'attenzione dalle acquisizioni e dalle opportunità all'estensione della libertà, di cui le capacità sono il riflesso. Questa considerazione della libertà di scelta ci consente di guadagnare un'ulteriore riflessione sul ruolo della comunità di appartenenza nella formazione delle "preferenze adattive", distorsione rintracciabile in larga misura nell'ignoranza, nella consuetudine, ma anche nell'intimidazione e nel sentimento di ingiustizia.

L'adattamento ai valori del gruppo di riferimento non può dirsi incapacitante in sé, ma qualora possa precludere alle persone la possibilità di scegliere liberamente, di esercitare

² A. K. Sen, *Development as Freedom*, Knopf, New York 1999; tr. it. di G. Rigamonti, *Lo sviluppo è libertà*, Mondadori, Milano 2000, p. 7.

consapevolmente i propri diritti e persino di avere una percezione di sé come essere umano, si configura come minaccia per la realizzazione umana. Inoltre l'accettazione acritica dei costumi, delle tradizioni e delle pratiche correnti della comunità di riferimento innesca il fenomeno dell'«autopercezione per reazione», che dà vita a definizioni identitarie “per contrasto” ed incentiva comportamenti gregari e conservatori.

In sostanza la problematicità delle “preferenze adattive” si riversa non solo nella valutazione del benessere individuale, e più in generale della qualità della vita, ma pregiudica alla persona di formarsi autonomamente la propria concezione di vita buona e quindi di scegliere il tipo di vita che ritiene opportuno per se stessa.

Tradendo una profonda fiducia nella capacità dell'essere umano di emanciparsi anche psicologicamente grazie l'esercizio del “ragionamento”, Sen vede nell'allargamento della «base informativa» e in un *set* più ampio di opportunità di vario ordine la possibilità di contrastare le percezioni distorte e “disumanizzanti”, favorendo lo sviluppo delle persone. Si potrebbe osservare che l'economista indiano riservi un'eccessiva enfasi nelle potenzialità della ragione, finendo col trascurare che lo stesso ragionamento possa cadere nell'adattamento e dunque autoingannarsi.

Va comunque riconosciuto che è nella discussione pubblica che possiamo saggiare le nostre credenze, i nostri valori, rivedere i nostri obiettivi, nonché esaminare argomenti di particolare rilevanza sociale. In questo senso il “dialogo aperto” è condizione fondamentale affinché lo spettro informativo possa essere ampliato, senza avvalersi di criteri di valutazione univoci e definitivi.

Sen non ci offre alcuna procedura per realizzare una comunicazione “di valore”, ma ci invita a sviluppare un senso di “solidarietà intellettuale”, evocando l'ideale di una discussione pubblica planetaria alla conquista di un sentimento di appartenenza allargata all'umanità.

Le capacità umane universali, dunque il riconoscimento di una *comune umanità*, permettono di superare l'idea della società come aggregato di individui accomunati dall'interesse a perseguire i propri fini, in direzione di un orizzonte teleologico non predeterminato e non compiuto. È sulla base di questa possibilità della realizzazione umana in una molteplicità di fini, primo tra tutti la libertà, che si gioca l'opportunità di una sinergia tra società, comunità, comunicazione.

2. Indicate, con una motivazione essenziale, due o tre opere, scelte fra quelle prese in esame nell'ultimo anno, che a vostro giudizio, offrono un contributo particolarmente rilevante a questo tema.

2. 1 (max 2 cartelle)

K. Sen, *Inequality Reexamined*, Oxford University Press, Oxford 1992; tr. it. di A. Balestrino, G. M. Mazzanti, *La diseguaglianza. Un riesame critico*, il Mulino, Bologna 2000³.

La significatività della domanda di fondo “eguaglianza di che cosa?” spezza, in questa monografia originale ed incisiva, la retorica di un'astratta uguaglianza degli uomini, attraverso una riconsiderazione della sostanziale diversità umana sul piano delle caratteristiche “esogene” (come ad esempio le eredità ricevute e i condizionamenti sociali) e

³ La scelta dell'opera in questione si deve principalmente alla scrupolosa disamina condotta da Sen in merito ai fondamenti dell'approccio delle capacità, nonché alla stretta pertinenza con il tema della mia ricerca.

personali. Mettendo in luce che l'eguaglianza di uno spazio valutativo può essere responsabile della diseguaglianza in altri spazi, Sen si confronta con la teoria utilitaristica, libertaria, rawlsiana, esaminando l'uguaglianza anche sulla base delle istanze di efficienza.

Assumendo la prospettiva dei funzionamenti e delle capacità di funzionare, piuttosto che del reddito reale, delle risorse e dei beni primari, l'approccio abbraccia lo spazio delle componenti costitutive del vivere, interrogandosi in che misura gli individui sono liberi di perseguire i loro piani di vita.

Contrariamente all'«approccio delle preferenze», Sen propone di valutare lo *star bene* (dipendente dai funzionamenti acquisiti) e la *libertà* di perseguirlo tenendo presenti tanto le capacità di funzionare della persona quanto le opportunità reali che questa possiede per realizzarsi, nella convinzione che individuo possa anche avere obiettivi e valori ulteriori.

In particolare, considerando l'aspetto dello *star bene* come distinto e strettamente interdipendente con quello di *agency* (facoltà e libertà di agire), l'autore discute come un aumento della *libertà di agency* possa comportare una riduzione della *libertà di star bene acquisito*. Invero anche la *libertà di star bene* giunge comunque ad un conflitto con lo *star bene acquisito*⁴.

Facendo leva su queste distinzioni, Sen traccia un quadro articolato dell'approccio delle capacità, sottolineandone le discrepanze rispetto all'approccio welfarista (nella versione dell'utilitarismo) e alla teoria della giustizia di Rawls.

In primo luogo, infatti, l'economista critica le ristrettezze informative dell'approccio utilitarista che, rifacendosi unicamente all'utilità di cui gli individui godono nei vari stati delle cose prese in considerazione, interpreta il vantaggio individuale in termini di acquisizioni, ignorando la libertà individuale di perseguire lo *star bene*.

In secondo luogo, il «principio di differenza» della teoria della giustizia di Rawls non suscita meno perplessità dal momento che l'uguaglianza di beni primari non esclude che vi siano diseguaglianze nella libertà effettivamente goduta da un individuo.

L'approccio delle capacità, emancipandosi dalla valutazione della diseguaglianza di reddito alla valutazione della diseguaglianza economica, pone l'accento sulle nostre capacità di *funzionare* e sulla nostra reale libertà di perseguire gli obiettivi che riteniamo opportuni per la realizzazione della vita che riteniamo adeguata per noi stessi.

2. 2 (max 2 cartelle)

A. K. Sen, *Development as Freedom*, Knopf; New York 1999; tr. it. di G. Rigamonti, *Lo sviluppo è libertà*, Mondadori, Milano 2000.

Nell'orizzonte teorico multidisciplinare di questo volume, lo sviluppo assume le sembianze di un processo di *espansione* delle libertà reali godute dagli esseri umani e sottende una

⁴ Sembra opportuno chiarire la distinzione con due esempi chiarificatori forniti da Sen che spiegando la prima eventualità con il caso in cui ci si possa trovare sul luogo di un crimine e la seconda con quello di una dottoressa desiderosa di aiutare le persone di un lontano paese povero. Nel primo caso l'accrescimento della *libertà di agency* legato al desiderio d'impedire il crimine si oppone alla possibile diminuzione della *libertà di star bene acquisito* qualora io possa ferirmi. Nel secondo caso, invece, si tratta di una dottoressa che, seppur disposta a sacrificare il proprio *star bene* per andare a lavorare in una terra estremamente povera, è impossibilitata a farlo per mancanza di reddito e mezzi. In seguito però, l'aumento di reddito la consente di godere di una maggiore *libertà di star bene* (e dunque può acquistare cose nuove per se stessa) e di *agency* (potendosi permettere di andare a lavorare in quel paese lontano e sacrificare il proprio *star bene* per quello dell'umanità sofferente). Qui il successo di *agency* comporta parimenti una diminuzione dell'acquisizione dello *star bene* con una maggiore *libertà di star bene* e *libertà di agency*. Cfr. Sen, *La diseguaglianza...*, cit., pp. 88-93.

centralità della sostanziale libertà umana. In quest'ottica Sen sostiene che lo sviluppo si oppone ad ogni forma di illibertà, dalla povertà alla tirannia fino all'intolleranza, perché non si restringe alla crescita del prodotto nazionale lordo, all'aumento dei redditi individuali o al progresso tecnologico, i quali piuttosto sono concepiti solo come mezzi importanti per espandere il fine ultimo della libertà, lo sviluppo appunto. Tale concetto, inoltre, deve essere pensato in un'ottica più ampia, che abbraccia l'interesse della vita umana e la sua naturale tensione all'autorealizzazione in una pluralità di fini.

Su queste basi, l'economista indiano individua due ruoli essenziali collegati da nessi empirici che a loro volta mettono in relazione diversi tipi di libertà: il *ruolo costitutivo* e il *ruolo strumentale*. Il primo fa riferimento all'importanza delle libertà fondamentali per l'arricchimento della vita umana, dunque a "capacitazioni"⁵ elementari come l'essere in grado di evitare privazioni come la malnutrizione, malattie evitabili, analfabetismo, etc.

La creazione di un assetto istituzionale adeguato non può trascurare i *ruoli strumentali* dei diversi tipi di libertà ai quali non è riconducibile la libertà complessiva della persona. Libertà politiche, infrastrutture economiche, occasioni sociali, garanzie di trasparenza e sicurezza protettiva sono diritti, titoli e opportunità strumentali che influiscono di gran lunga sul processo di sviluppo dell'essere umano in quanto agente attivamente impegnato a forgiare il proprio destino.

Nell'opera, inoltre, l'autore attribuisce all'importanza della libertà una *ragione valutativa*, in quanto la domanda essenziale che deve essere posta nel giudicare una situazione di progresso deve essere quella sulla promozione o meno delle libertà umane, e una *ragione dell'efficacia*, secondo cui l'azione libera come motore principale dello sviluppo è frutto dell'interconnessione.

La relazione tra libertà individuale e conquista dello sviluppo sociale va al di là del nesso costitutivo perché, se da una parte le effettive possibilità delle persone sono determinate da opportunità economiche, libertà politiche, sociali, condizioni abilitanti, dall'altra l'esercizio delle libertà individuali, mediato dalla partecipazione alla scelta sociale, agisce sugli stessi assetti istituzionali. In questi termini, Sen spiega come l'illibertà economica possa generare illibertà sociale e allo stesso modo quest'ultima possa produrre quella economica.

Nella vasta gamma di tematiche che toccano il perno della democrazia, dalla povertà ai diritti umani, al fenomeno delle "preferenze adattive", dalla produzione alimentare all'efficienza del mercato, lo sviluppo umano si configura come ininterrotto processo di "fioritura umana".

2.3 (max 2 cartelle)

Identity and Violence. The Illusion of Destiny, Norton, New York - London 2006; tr. it. di F. Galimberti, *Identità e Violenza*, Laterza, Roma-Bari 2006.

In *Identità e violenza*, pamphlet filosofico contro la «miniaturizzazione» umana e il pregiudizio che vorrebbe condannare la persona a riprodurre la cultura della comunità nella quale viene al mondo, Sen presenta i limiti ed il prezzo di una concezione unilaterale dell'identità e, di conseguenza, delle culture.

La trascuratezza della multidimensionalità umana e il livellamento della «pluralità costitutiva» dell'identità, la leggerezza con cui viene affrontata la questione della libertà

⁵ L'uso del termine «capacitazione» in questo volume viene giustificato dallo stesso autore a partire dalla distinzione tra *abilities*, capacità, e *capabilities*, ossia quelle capacità che la società dà o nega all'individuo. La concezione di sviluppo qui presentata, infatti, si spinge oltre la connessione economica tra opulenza e successo per implicare la relazione tra merci e capacitazioni.

sostanziale e l'importanza della scelta individuale, nonché il terribile peso delle identità rigidamente, definite spingono l'economista e filosofo indiano a mettere in luce come una logica della frammentarietà accresca le tensioni sociali, istigando alla violenza.

Sulla base della nozione di *identità multiple*, espressione con la quale l'autore intende riferirsi alla capacità di ciascuno di identificarsi in considerazione di molteplici appartenenze, dunque di scrutinare e scegliere la priorità da attribuire a ciascuna identità a seconda della situazione e del contesto di riferimento, Sen si rivolge criticamente alle interpretazioni riduzionistiche dell'identità unica.

Da una parte egli denuncia l'«indifferenza utilitaristica per l'identità», per cui l'eccessiva coerenza dei cosiddetti «sciocchi razionali» si traduce nell'ignorare la varietà di affiliazioni, impegni e motivazioni che muovono gli individui in una società, degradandoli sia a meri massimizzatori del proprio utile, sia ad «isole separate».

Dall'altra parte, però, Sen risponde criticamente anche ai sostenitori dell'«affiliazione unica», tra i quali annovera la posizione comunitarista di M. Sandel e la tesi dello scontro di civiltà di S. Huntington, rinvenendo nei loro tentativi una vera e propria delimitazione della ricchezza che ci costituisce come tali.

Il comunitarismo “forte”, infatti, considera l'identità come se dovesse essere «scoperta» nella comunità, al pari di un fenomeno naturale, ed esclude così la possibilità, per l'individuo, di scegliere il peso da attribuire ai numerosi gruppi a cui appartiene. Del resto la tesi di Huntington, che attribuisce all'identità culturale un ruolo predominante rispetto alle altre identità, culmina in una classificazione monolitica delle persone, collocate nell'unico e rigido contenitore delle civiltà.

Contro l'effetto biasimevole di questi approcci, che alimentano una logica della «mentalità del colonizzato» e sfociano nell'impossibilità di una relazione autentica tra culture e società diverse, Sen propone una “logica della pluralità” ed auspica alla realizzazione di uno «Stato Mondiale», dove una visione non solitarista dell'identità umana può render ragione delle nostre «diverse diversità».