

5  
Priorità per chi sta peggio.  
Valori e norme morali nel prioritarismo etico  
di *Christoph Lumer*

5.1  
**Introduzione**

In questo contributo viene esposto il panorama di un'etica normativa del tipo prioritaristico, che l'autore ha sviluppato negli ultimi vent'anni. Il prioritarismo è un approccio etico normativo che dà una certa priorità al miglioramento della situazione di chi sta peggio rispetto al miglioramento della situazione di chi sta già meglio; peggio uno sta, più grande è la priorità data, però senza mai arrivare ad una priorità infinita<sup>1</sup>. Visto che l'elaborazione di questa teoria è distribuita su una serie di pubblicazioni in altre lingue<sup>2</sup>, l'intenzione di questo saggio è di dare un panorama di questa teoria in lingua italiana.

Il saggio comincia con l'abbozzo del metodo di giustificazione di quest'etica (PAR. 5.2). La giustificazione è strumentalistica, cioè la morale da giustificare deve soddisfare la funzione di una morale. La seconda sezione (PAR. 5.3) offre l'orientamento fondamentale dell'etica da sviluppare: giustifica un approccio assiologico – anziché deontologico o della virtù –, cioè un approccio che utilizza come nozione morale di base la “desiderabilità morale” e definisce altri concetti morali, in particolare l’“obbligo morale”, in questi termini. La terza sezione (PAR. 5.4) sviluppa e giustifica la parte assiologica dell'etica, cioè una definizione prioritaristica della “desiderabilità morale”. La quarta e quinta sezione (PAR. 5.5 e 5.6) presentano la parte normativa di quest'etica: il prioritarismo (o, più in generale, l'assiologismo) progressivo delle norme sociali. Si tratta di un'etica che mira alla realizzazione storico-sociale di norme concrete che garantiscono un miglioramento del mondo in termini di “desiderabilità morale”.

5.2  
**Una concezione strumentalistica della giustificazione di una morale**

A livello di base si devono distinguere due tipi di giustificazioni, secondo gli oggetti da giustificare o motivare: 1) le *giustificazioni teoriche*, o meglio *epistemiche*, sono giustificazioni di giudizi (cioè significati di proposizioni enunciative) e di opinioni; 2) le *giustificazioni pratiche* sono giustificazioni di azioni, intenzioni, regole, norme, morali, proposte, definizioni, sistemi logici ecc. Una giustificazione teorica

cerca di portare soltanto all'accettazione del giudizio. Una giustificazione pratica, invece, cerca di *motivare* il destinatario a una certa cosa, cioè di causare la formazione di una certa intenzione e da ultimo l'esecuzione di un certo tipo di azione. Più precisamente, la giustificazione (precedente) di un'azione cerca di motivare all'esecuzione di quest'azione; la giustificazione di una regola, norma, morale cerca di motivare all'osservanza della regola, norma e morale; la giustificazione di una definizione, di un sistema logico, cerca di motivare all'uso della definizione ecc.

Questa bipartizione degli oggetti della giustificazione porta al seguente problema. Una giustificazione esplicita normalmente avviene nella forma di un'argomentazione – strumento od organon razionale e più studiato ed elaborato da millenni. Un'analisi del funzionamento delle argomentazioni rivela però che argomentazioni valide e buone sono mezzi per riconoscere la verità (o accettabilità) della loro tesi; esse guidano il destinatario nel riconoscimento della tesi, portandolo ad una credenza razionale circa la medesima<sup>3</sup>. Questo implica, però, che l'oggetto di giustificazione di un'argomentazione è sempre una tesi, cioè un giudizio. Tuttavia gli oggetti di una giustificazione pratica non sono giudizi, ma azioni ecc. Anche le giustificazioni pratiche certamente devono guidare all'acquisizione di nuove conoscenze (nuove opinioni giustificate), ma non devono fermarsi lì, bensì portare all'accettazione pratica dei loro oggetti, cioè alla motivazione specificata rispetto a questo oggetto – la motivazione di eseguire l'azione giustificata, la motivazione di ubbidire a una norma giustificata ecc.

La via ovvia, più semplice e chiara di risolvere questo conflitto, cioè di soddisfare tutte e due queste esigenze, l'acquisizione di una conoscenza da una parte e la motivazione dall'altra, è questa: una giustificazione pratica di un oggetto  $x$  viene concepita come un tipo particolare di giustificazione epistemica, vale a dire come una argomentazione per una tesi particolare sull'oggetto  $x$ . Questa tesi, che chiamo *tesi giustificatoria*, deve soddisfare certe condizioni; anzitutto la credenza in questa tesi (sotto determinate condizioni) deve condurre alla motivazione specifica rispetto ad  $x$ . In questo modo questioni di verità e di rilevanza vengono separate in maniera accurata. Le esigenze di verità vengono soddisfatte per il fatto che la giustificazione pratica rimane sempre un'argomentazione valida e adeguata per una tesi. E le esigenze di rilevanza vengono soddisfatte per il fatto che viene provata una determinata tesi, cioè la tesi giustificatoria, dove la credenza in questa tesi porta alla motivazione specifica. La questione, in che cosa consistono queste tesi giustificatorie, è la domanda centrale di una teoria della giustificazione pratica.

La strada più metodologica per affrontare questa domanda è formulare condizioni d'adeguatezza per tali tesi, che ci aiuteranno per una ricerca mirata e che servono poi a dimostrare di aver trovato le tesi giuste<sup>4</sup>.

La prima condizione d'adeguatezza ovviamente è il riferimento all'oggetto:

*A1: riferimento all'oggetto:* La tesi giustificatoria per un oggetto  $x$  deve essere una tesi sull'oggetto  $x$ .

Altrimenti la giustificazione non sarebbe una giustificazione dell'oggetto  $x$ . Que-

sta condizione assai banale implica che da qui in poi sarà da cercare solo il resto della tesi giustificatoria, cioè il predicato di tale tesi, ossia il *predicato giustificatorio*. Questo predicato allo stesso tempo costituisce il criterio di qualità per l'oggetto della giustificazione. Vale a dire, se il predicato giustificatorio vale per l'oggetto della giustificazione, allora questo oggetto possiede la qualità giustificante. Così disponiamo di due modi d'espressione linguistica facilmente traducibile una nell'altra e più o meno convenienti in situazioni diverse. Le seguenti condizioni d'adeguatezza per le tesi giustificatorie allora sono anche, indirettamente, condizioni d'adeguatezza per il soggetto della giustificazione.

La seconda condizione d'adeguatezza tratta della forza motivazionale:

*A2: motivazione:* Le tesi giustificatorie sono motivanti nel senso che un destinatario saggio e convinto di esse è motivato ad agire nel modo accennato sopra rispetto all'oggetto della giustificazione (cioè è motivato ad eseguire l'azione, se si tratta di una giustificazione di un'azione, motivato, almeno un po', ad ubbidire alla norma, se l'oggetto della giustificazione è una norma ecc.).

Questa condizione deve essere ancora precisata rispetto al grado della motivazione. La richiesta più forte di motivazione vale per le giustificazioni d'azioni. Se l'azione giustificata è un'azione immediata del destinatario (e questo è saggio), costui deve essere motivato in modo tale da provare almeno ad eseguire l'azione. Se si tratta invece di una norma, il destinatario deve avere solo una motivazione *iniziale* per seguire questa norma, che però può essere dominata da altri motivi più forti. – Alcune ragioni per la richiesta di motivazione sono le seguenti: 1) Senza tale motivazione non si tratta più di una giustificazione *pratica*. Lo scopo di una giustificazione pratica è l'accettazione pratica dell'oggetto della giustificazione; e questa accettazione pratica può essere esplicita solo tramite la motivazione ad agire in un certo modo. 2) La soddisfazione della condizione motivazionale garantisce la rilevanza pratica delle convinzioni. Su tutti gli oggetti di giustificazione si potrebbero avere infinitamente tante convinzioni. Ma la maggior parte di esse sarebbero convinzioni qualsiasi e così irrilevanti che non sapremmo neanche perché il fatto al quale si riferiscono deve essere una ragione (pratica) per questo oggetto. Rilevanze invece vengono costituite anzitutto in via motivazionale, cioè evidenziando una relazione con i nostri motivi. 3) Dal punto di vista pragmatico una giustificazione motivante ha il vantaggio di poter cambiare qualcosa. Dopo una giustificazione, che non rispetta questa richiesta motivazionale, invece, si può sempre dire: "Eh beh!? Che cosa importa?"<sup>5</sup>. – Alla richiesta della forza motivazionale viene obiettato che non sia una richiesta pertinente, e che obblighi morali esistano indipendentemente dalla nostra inclinazione di eseguirli; che un malvivente non abbia questa motivazione, non vuol dire che (per lui) l'obbligo morale non valga. Contro questa obiezione si devono prima ricordare le condizioni precise della richiesta – molto debole – di motivazione: ci deve essere solo una motivazione iniziale e solo in un soggetto saggio che conosce la giustificazione della tesi giustificatoria e ne è convinto. Perciò dal mero fatto che il malvivente non era sufficientemente motivato ad astener-

si dal crimine, secondo la condizione della motivazione non deriva assolutamente niente circa l'eventuale inadeguatezza di un rispettivo obbligo. Secondo, la richiesta della motivazione intuitivamente possa sembrare non pertinente. Tuttavia tale intuizione a sua volta deve essere giustificata. E proprio qui questa concezione intuitiva delle norme morali non sembra essere in grado di spiegare il carattere pratico delle giustificazioni, delle convinzioni e delle richieste morali.

La terza condizione d'adeguatezza qualifica il tipo di motivazione:

*A3: stabilità della motivazione rispetto a nuove informazioni:* L'effetto motivante di una convinzione giustificata della tesi giustificatoria non diminuisce come conseguenza del ricevere nuove informazioni vere; cioè, non esistono informazioni vere, per le quali vale: se il destinatario avesse queste informazioni continuerebbe a credere nella tesi giustificatoria, ma questa credenza non sarebbe più motivante.

1) La stabilità rispetto a nuove informazioni è la componente *razionale* della concezione di una giustificazione pratica. In maniera immediata si possono rendere razionali soltanto delle convinzioni. Tramite la stabilità rispetto a nuove informazioni il massimo di razionalità epistemica praticamente rilevante viene inserito nella concezione della giustificazione pratica (e viene evitato di chiedere cose impossibili come una informazione completa). 2) Inoltre, la stabilità rispetto a nuove informazioni impedisce che giustificazioni pratiche siano persuasive in senso peggiorativo, cioè che un destinatario accetti l'oggetto della giustificazione solo perché non dispone di certe informazioni. Detto in maniera positiva: la stabilità rispetto a nuove informazioni rappresenta un elemento di saggezza, nel senso di trascendere conoscenze isolate nella direzione di un sapere delle connessioni e delle questioni fondamentali della vita. 3) Infine la stabilità rispetto a nuove informazioni comporta la durezza dell'effetto motivante<sup>6</sup>.

Una giustificazione di un'azione deve soddisfare solo queste condizioni. In compenso, per una tale giustificazione vale la condizione motivazionale più forte. Invece la caratteristica degli oggetti da giustificare praticamente, che non sono azioni, è che questi oggetti per definizione hanno già una funzione o uno scopo che devono realizzare. Il senso di regole sociali, ad esempio, potrebbe essere di coordinare azioni di tante persone. La quarta condizione d'adeguatezza si riferisce a queste funzioni definitorie e richiede:

*A4: strumentalità:* Oggetti di giustificazione, ai quali si può attribuire il predicato giustificatorio, rispondono alle richieste strumentali, che abbiamo nei confronti degli oggetti di questo tipo, e tengono conto anche delle altre esigenze dei soggetti.

Altrimenti non sarebbe più una giustificazione di una regola, di una norma, di una morale ecc.

Sviluppare una concezione della giustificazione pratica che soddisfi le condizioni della motivazione e della stabilità della motivazione rispetto a nuove informazioni richiede informazioni psicologiche abbastanza dettagliate sul nostro modo di decidere. Qui, purtroppo, non posso approfondire questo tema. Ma ricerche

empiriche nel campo della psicologia delle decisioni e la loro utilizzazione filosofica portano alla proposta che la tesi giustificatoria per azioni deve essere "Quest'azione per l'agente è la migliore fra le opzioni da lui realizzabile" – con una precisazione della nozione "desiderabile per una persona" che va nella direzione 1) di assumere come base della desiderabilità le inclinazioni intrinseche o i motivi (intrinseci) del soggetto (filtrate però secondo la stabilità rispetto a nuove informazioni) e 2) di stabilire le desiderabilità di oggetti qualsiasi in termini consequenzialistici, cioè equiparando quella desiderabilità con la quantità di desiderabilità intrinseca, alla quale l'oggetto porta oggettivamente (Camerer, 1995; Koehler, Harvey, 2004, parte III; Lumer, 2000, pp. 148-91; 2005a). Vorrei già rilevare che questa definizione della "desiderabilità" permette di suddividere la desiderabilità complessiva di una cosa in varie dimensioni, che corrispondono ai vari motivi alla base delle varie componenti della desiderabilità complessiva.

La domanda più spinosa, alla quale ci porta questa concezione strumentalista della giustificazione pratica di una morale, è però: qual è la funzione della morale? Prima di poter affrontare questa domanda è necessario però discutere e stabilire la struttura generale dell'etica.

### 5.3

#### La qualità morale primaria. Assiologismo vs deontologismo

Al livello più basale della struttura normativa (in senso largo) e della giustificazione di una morale si possono distinguere anzitutto e tradizionalmente tre tipi di etiche: l'etica deontologica, assiologica e della virtù. Come *etica deontologica* intendo un'etica che concepisce il dovere morale come qualità morale primaria; una tale etica afferma cioè che i doveri morali siano primari rispetto ai valori morali e alle virtù morali in senso ontico, definitorio e giustificatorio. Un'*etica assiologica* suppone lo stesso dai valori morali, cioè suppone che i valori morali siano onticamente, definitoriamente e giustificatoriamente primari rispetto ai doveri e alle virtù. E un'*etica della virtù* suppone l'analogo delle virtù morali (Lumer, 2004, pp. 39-43). Che un'etica assiologica assuma come primari i valori morali non esclude che tale etica preveda anche norme morali, anzi; ma queste norme secondo una tale etica hanno una funzione strumentale, cioè quella di aiutare a realizzare valori morali, di realizzare stati con un'alta desiderabilità morale e di impedire stati di desiderabilità morale negativa. Nello stesso modo anche un'etica deontologica può includere valori morali, ad esempio dichiarando tutte le azioni moralmente dovute come moralmente buone. Tuttavia le etiche deontologiche odierne fanno poco uso di questa possibilità.

Nel resto di questa sezione l'approccio assiologico sarà brevemente difeso, anzitutto paragonandolo con l'approccio deontologico, come l'approccio gran lunga migliore perché più razionale e adatto alla psicologia umana. Per motivi di spazio l'approccio della virtù purtroppo deve essere trascurato un po'. Secondo i risultati della ricerca psicologica ed economica sulle decisioni umane gli uomini decido-

no secondo uno schema assiologico, teleologico-strumentale. Più precisamente, noi disponiamo di una funzione di desiderabilità personale, che ci permette di attribuire valori di desiderabilità agli effetti di possibili azioni e di scegliere l'azione dalla quale aspettiamo la realizzazione della desiderabilità più alta o almeno che superi un certo minimo. Detto in altre parole: gli uomini considerano i vari vantaggi e svantaggi delle opzioni ritenute rilevanti, li bilanciano e scelgono l'opzione con la bilancia migliore (cfr., ad esempio, Camerer, 1995; Koehler, Harvey, 2004, parte III). Questo tipo di massimizzazione può però prendere tantissime forme (Lumer, 2005a, pp. 247-54). A prescindere delle forme ben riconoscibili, dove coscientemente ponderiamo i vantaggi e gli svantaggi di varie opzioni, c'è ad esempio la decisione più semplice: viene in mente al soggetto una possibilità d'agire con un certo vantaggio, che è alternativo alla continuazione dello stato esistente o dell'azione in corso; non gli vengono in mente grossi svantaggi di questa possibilità, e immediatamente viene realizzata. Questo tipo di ragionamento nella filosofia classica è stato ricostruito come sillogismo pratico, ma in maniera più generale può essere ricostruito secondo il modello proposto: il soggetto prende in considerazione due opzioni, cioè continuare lo stato attuale o realizzare l'alternativa, cerca di stabilire la loro desiderabilità relativa, cioè il vantaggio dell'alternativa rispetto allo stato attuale, e sceglie quella migliore. Altre forme "atipiche" di decisioni massimizzanti sono decisioni secondo euristiche o regole del tipo: "In una situazione del tipo *I*, faccio *A*". L'osservanza di tali regole si basa sulla credenza che la loro osservanza porta a risultati migliori, includendo anche i costi della decisione stessa. Si vede che l'osservanza di tali regole è sottomessa a principi assiologici, primo, dal fatto che le regole non sono congenite ma acquisite sulla base di considerazioni, spesso incitate da esperienze marcatamente positive o negative, sull'effetto positivo dell'osservanza di questa regola – cioè il soggetto crede che agire secondo la regola porti, grosso modo, sempre al risultato migliore – e, secondo, dal fatto che le persone, quando credono che in una situazione specifica l'osservanza della regola porti a risultati non ottimali, non si attengono più alla regola<sup>7</sup>.

Ora l'argomento più generale per l'assiologismo è che questo tipo di etica è più adatta alla struttura decisionale umana delle altre etiche. Un primo argomento più specifico è che se un'etica vuole soddisfare le condizioni d'adeguatezza della motivazione stabile quest'etica deve riallacciarsi ai motivi e desideri delle persone e deve giustificare la morale proposta in termini di vantaggi e svantaggi. Il modo diretto di farlo si trova in etiche assiologiche con valori soggettivi, che assumono una parte dei motivi intrinseci come *definiens* della desiderabilità morale, o in etiche contrattualistiche, che si basano direttamente sui vantaggi di un contratto sociale. Etiche assiologiche di tipo oggettivistico, cioè che si basano su valori oggettivi, invece, già fanno fatica a soddisfare la condizione della motivazione stabile; e lo stesso vale per etiche deontologiche. – La condizione di adeguatezza della motivazione stabile non esclude a priori un'etica deontologica, che cerca, come voleva Kant, di individuare l'azione moralmente giusta indipendentemente dai motivi preesistenti. Ma una tale concezione presuppone un meccanismo motivazionale che, in

primo luogo, fornisce forza motivazionale ai giudizi che una certa opzione sia morale, e che, in secondo luogo, è completamente neutrale rispetto all'estensione e alla giustificazione di tali giudizi. Mentre esiste un meccanismo psichico che soddisfa la prima condizione, cioè l'autostima sulla base dei giudizi sul valore morale della propria persona e delle sue azioni, questo meccanismo non è neutrale nel senso cercato. L'adozione di una morale come base dei nostri giudizi morali si fonda a sua volta in ultima analisi su motivi già preesistenti<sup>8</sup>.

Un secondo argomento in favore dell'assiologismo è che il fatto che gli uomini si decidono in maniera assiologica non è un caso, ma un progresso nell'evoluzione rispetto a meccanismi fissi o imparati di stimolo e risposta. Questi meccanismi più primitivi aiutano sempre a realizzare certi stati, ma sono abbastanza rigidi perché non permettono di abbandonare la regola in situazioni nelle quali porta a risultati negativi; perché non consentono la progettazione e la scelta di nuove opzioni, anche individuali, anticipando le loro conseguenze; perché non permettono di usufruire di occasioni particolari ecc., ma rimangono sempre passivi e reattivi. Gli stessi svantaggi dei meccanismi di tipo stimolo-risposta in confronto ad una decisione assiologica li troviamo anche nel paragone fra etica deontologica ed etica assiologica. Ad esempio il famigerato divieto assoluto di mentire nell'etica kantiana (Kant, 1977) è proprio una conseguenza della rigidità di un sistema di regole. Certamente si possono introdurre regole più specifiche, che eviteranno questo conflitto specifico. Ma già per giustificare queste regole più specifiche è necessario ricorrere a valori; e ci saranno sempre situazioni particolari e nuove con conflitti fra regole diverse o situazioni, nelle quali l'applicazione anche di queste regole più specifiche porta a risultati assai negativi. Detto in maniera breve: il deontologismo spreca il potenziale di razionalizzazione acquisito con il passo evolutivo verso un sistema decisionale assiologico.

Un terzo argomento in favore all'assiologismo e contro il deontologismo è questo. Regole e azioni, ultimamente, hanno solo un valore strumentale; servono a realizzare stati nel mondo che sono rilevanti e ad evitare stati negativi. E questo è anche il ruolo che gli viene attribuito nelle etiche assiologiche, che poi fa anche capire il senso di tali regole e azioni. Il deontologismo, invece, trasforma le azioni e le regole in valori intrinseci o qualcosa simile. Questo rende le regole e le norme del deontologismo obblighi incomprensibili e conduce a un grosso deficit giustificatorio: non si possono dare ragioni comprensibili, perché si debba seguire tali norme. L'assiologismo basato su valori soggettivi, invece, può non solo fornire ragioni chiare e comprensibili, perché adottare una tale etica e perché seguirla, ma queste ragioni sono anche motivanti: la desiderabilità morale è basata sulla desiderabilità soggettiva; perciò le cose moralmente buone sono desiderabili almeno sotto qualche aspetto anche dal punto di vista soggettivo. Questo garantisce anche una specie di autonomia dell'agire morale; i valori morali sono qualcosa che in un certo rispetto vogliamo noi.

Anche etiche deontologiche e assiologiche possono prevedere delle virtù. Tuttavia in queste etiche le virtù sono strumenti per la realizzazione della morale o

semplicemente una disposizione forte di realizzare la morale, il cui contenuto però viene stabilito indipendentemente. La virtù, in questa prospettiva, potrebbe essere definita, ad esempio, come «conoscenza dei doveri e valori morali e forte inclinazione a realizzarli». Una etica della virtù come approccio a sé stante e indipendente dalle due altre concezioni, invece, potrebbe definire la «virtù» come una certa sensibilità morale e la disposizione ad agire secondo questa sensibilità. In particolare la virtù sarebbe la capacità di immedesimarsi negli altri, di sviluppare compassione, di accorgersi del valore particolare di persone e cose pregevoli, provare rispetto nei loro confronti, e la disposizione ad agire per compassione e per rispetto. L'«agire morale» sarebbe definito come l'agire che nasce da tale sensibilità morale<sup>9</sup>.

Il modello di azione e decisione che sta dietro questa concezione della virtù è assiologico ed empiricamente anche esistente negli uomini. Però si basa su un sistema di valori intrinseci primitivo, cioè motivi intrinseci indotti da emozioni presenti, in particolare la compassione, che porta ad un desiderio intrinseco di migliorare la situazione altrui, e il sentimento del rispetto, che porta ad un desiderio intrinseco a tutelare l'oggetto del rispetto. Questi desideri intrinseci indotti da emozioni sono più primitivi di altri, perché dipendono dalla presenza dell'emozione; se l'emozione si estingue sparisce anche il desiderio. Questa caratteristica non permette nessuna progettazione in anticipo per soddisfare desideri stabili e tanto meno permette una pianificazione a lungo termine. Proprio per questo, desideri di questo tipo non possono fornire la stabilità della motivazione, richiesta nella rispettiva condizione d'adeguatezza. (Questa instabilità è anche la ragione per cui trattiamo un agire da emozioni forti, che non per caso corrisponde anche con il risultato di una decisione calma, come irrazionalità.) Un altro svantaggio delle etiche della virtù è che, insistendo sui motivi virtuosi, esse non apprezzano un agire motivato dall'ubbidienza al dovere, e perciò non prevedono doveri anche socialmente vincolanti tramite minacce di sanzioni che spingono all'osservanza delle norme. Così uno strumento importante per la realizzazione della morale viene gettato via.

Da queste e altre considerazioni risulta il grande vantaggio di un'etica assiologica basata su valori soggettivi, cioè basata sui motivi dei soggetti, rispetto ad altri tipi di etiche. La struttura di una tale etica è che si parte da una determinazione della desiderabilità morale; poi su questa base si stabiliscono gli obblighi morali. Le prossime sezioni seguono questa struttura.

#### 5.4

### La desiderabilità morale. Fondazione di un'etica prioritaristica

Per procedere nella ricerca di una morale giustificata secondo le condizioni d'adeguatezza sviluppate prima, il prossimo passo cruciale – dopo aver stabilito la struttura fondamentale dell'etica – è la determinazione della funzione della morale nel senso della condizione d'adeguatezza della strumentalità (A<sub>4</sub>, PAR. 5.2). Per poter

fare questo si deve distinguere fra un'etica individuale, che vogliamo seguire anche indipendentemente dalle convinzioni morali degli altri, e un'etica più o meno socialmente vincolante. Qui sarà trattata solamente l'ultima, l'etica socialmente vincolante, che a causa della sua natura ha più bisogno della giustificazione pubblica.

La mia ipotesi, che verrà sostenuta nelle pagine seguenti, sulla funzione della parte assiologica della morale socialmente vincolante e condivisa è il *consensualismo prudenziale*.

*Consensualismo prudenziale*: La funzione della parte assiologica di una morale socialmente vincolante è di fornire un ordine sociale e un ordine di valori, che siano intersoggettivamente accettati e che servano alla soluzione dei conflitti intersoggettivi d'interesse (Lumer, 1999a, sez. 3).

Questo consensualismo prudenziale implica un *universalismo dei soggetti*; cioè una idea di questo sistema assiologico è di essere condiviso da tutti i soggetti morali<sup>10</sup>. Il paragone con altre due concezioni della funzione della morale socialmente vincolante può fornire un minimo di giustificazione per questa tesi. Una prima concezione alternativa è ad esempio la concezione liberale, secondo cui la morale serve a risolvere conflitti sociali tramite la determinazione di diritti individuali che non si intersecano. Questa concezione non è del tutto sbagliata, ma sottodeterminata. Ogni ordine sociale dovrebbe stabilire diritti individuali che non si intersecano per evitare o risolvere conflitti d'interessi. La domanda specifica della morale è però *come* devono essere ritagliati tali diritti individuali. Un'altra concezione della funzione della morale è che questa serve a realizzare la solidarietà o l'altruismo o la soddisfazione delle nostre inclinazioni di compassione. Anche questo tipo di benevolenza fa parte di un'etica sviluppata. Tuttavia, anche una morale individuale può cercare di soddisfare queste funzioni; vuol dire che questa concezione non ha nessun ruolo per il carattere vincolante della morale sociale.

L'ipotesi del consensualismo prudenziale insieme alle condizioni d'adeguatezza della motivazione stabile rispetto a nuove informazioni e alla concezione generale della giustificazione di una azione portano alla seguente concezione della desiderabilità morale. Essa deve consistere di una o varie componenti o dimensioni della desiderabilità razionale o prudenziale degli individui, che è socialmente più o meno condivisa. Vale a dire le valutazioni derivanti da questa dimensione della desiderabilità prudenziale devono essere intersoggettivamente uguali – e non soltanto analoghe. Se, ad esempio, io valuto i miei dolori negativamente e tu i tuoi, queste sono soltanto valutazioni intersoggettivamente analoghe, ma non uguali, perché gli oggetti delle valutazioni sono differenti: i miei dolori ed i tuoi. Cerchiamo invece motivi (e dimensioni della funzione della desiderabilità basate su di essi) secondo i quali gli stessi oggetti sono valutati intersoggettivamente (più o meno) identici.

I motivi più importanti che soddisfano questa condizione sono il rispetto (per persone e più in generale per oggetti apprezzati) e la compassione – o più precisamente i motivi legati alla compassione e al rispetto, cioè i motivi del miglioramen-

to della situazione dell'altro e della tutela e cura dell'oggetto del rispetto<sup>11</sup>. Qui nell'estensione dell'espressione "compassione" vorrei sempre includere anche la "compassione positiva", cioè il piacere del benessere di altri esseri (e, nel caso limite, del benessere proprio). Fra questi due motivi ho esaminato in maniera più dettagliata la compassione, cercando di determinare una funzione di desiderabilità compassionale che misura la desiderabilità di eventi, in particolare di azioni, dal punto di vista della compassione: quanto miglioramento o peggioramento della propria compassione risulterà di un certo evento tramite il suo influsso sul benessere degli altri?<sup>12</sup>

La determinazione di questa funzione di desiderabilità compassionale si basa su ipotesi empiriche e alcune supposizioni idealizzanti. Fra le ultime c'è anzitutto la supposizione che le probabilità di essere confrontati con la sorte di un qualsiasi membro della nostra società, con il quale non abbiamo una relazione particolare di simpatia o antipatia, in società molto flessibili sono identiche per tutti i loro membri.

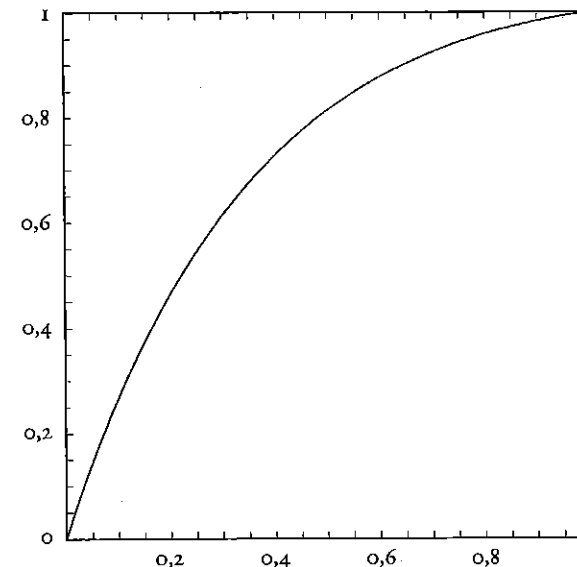
Inoltre ci sono le supposizioni idealizzanti che la compassione sia indipendente dal merito morale dell'oggetto della compassione, e che un soggetto saggio e sano abbia sentimenti di compassione e non cerchi di liberarsene. Il passo decisivo, poi, è quello di stabilire, con un modello empirico, con quanta compassione reagiamo e su quale livello di benessere dell'altro. La nostra compassione è negativa, quando pensiamo che l'altro stia male, ed è positiva, quando pensiamo che l'altro stia bene; cioè soffriamo insieme all'altro e siamo lieti insieme all'altro. Perciò la compassione potrebbe essere semplicemente proporzionale al benessere dell'altro – un'ipotesi forse sostenuta da Hume, che porta ad una funzione della desiderabilità compassionale di forma utilitaristica. Ma di fatto non è così. Innanzitutto la compassione negativa, cioè la sofferenza del malessere dell'altro, è più intensa della compassione positiva; e poi un benessere normale, cioè positivo e di poca intensità, non provoca quasi nessuna compassione – al contrario di un leggero malessere, che può già provocare qualche compassione negativa. Le ultime premesse finalmente riguardano la distribuzione dei vari livelli di benessere nella vita di una persona. A questo riguardo un'altra supposizione idealizzante dice che la dispersione dei livelli di benessere è normale e identica (e di un certo valore) per tutti gli uomini, mentre il valore medio varia tra persone più o meno felici ed infelici.

Sulla base di queste premesse si arriva ad una funzione di desiderabilità compassionale quale emerge dalla figura 5.1. L'asse delle  $x$  rappresenta il benessere medio di altre persone. L'asse delle  $y$ , invece, rappresenta la nostra compassione complessiva risultante da questo benessere medio e la desiderabilità compassionale della vita di queste persone per noi. La nostra desiderabilità compassionale dipende dal benessere medio delle altre persone e cresce costantemente con tale benessere, ma non in forma lineare, ma in forma concava; cioè continui miglioramenti del benessere portano ad aumenti della desiderabilità compassionale sempre più piccoli. O detto diversamente: un incremento del benessere di una persona che sta male porta a un maggiore aumento della desiderabilità compassionale, rispetto a un

incremento uguale del benessere di una persona che sta già meglio. Questo si può evincere dalla figura. Ad esempio, l'incremento dell'utilità personale dal livello 0 a 0,1 dal punto di vista compassionale viene valutato come 0,27; mentre un incremento dell'utilità personale dal livello 0,9 a 1 viene valutato come 0,02, cioè 14 volte di meno. Per stabilire infine la desiderabilità compassionale di un evento si devono sommare le differenze di desiderabilità compassionali risultanti dai cambiamenti del benessere delle varie persone, cambiamenti causati da questo evento.

FIGURA 5.1

Funzione della desiderabilità prioritaristica



Note: L'asse delle  $x$  rappresenta il benessere medio di altre persone. L'asse delle  $y$ , invece, rappresenta la desiderabilità compassionale complessiva (normalizzata) di questo benessere per un osservatore. Questa desiderabilità compassionale poi viene equiparata con la desiderabilità morale del benessere. La forma di questa funzione è prioritaristica, cioè dà più desiderabilità morale al miglioramento della situazione delle persone che stanno peggio.

Fonte: Lumer (2000, pp. 62r, 62s; 2007, pp. 28, 38).

Allora una funzione di valutazione di questa forma nell'etica normativa viene chiamata valutazione "prioritaristica"<sup>13</sup>, cioè dà priorità al miglioramento della situazione di chi sta peggio rispetto al miglioramento di chi sta meglio. Nel nostro esempio dà un peso 14 volte più alto al miglioramento leggero della situazione di una persona al livello di benessere zero rispetto allo stesso miglioramento per una persona al livello 0,9. Quanto peggio uno sta tanto più grande è la priorità. Tuttavia questa priorità non è mai assoluta, ma consiste in un peso (limitatamente) più alto per alterazioni della situazione di chi sta peggio.

Il prioritarismo è stato sviluppato come sintesi dell'utilitarismo e del *leximin* o del *maximin*<sup>14</sup>, proposto da Rawls. L'utilitarismo è sempre stato criticato per la sua trascuratezza della giustizia distributiva. L'utilitarismo mira solamente alla massimizzazione della somma delle utilità individuali e ignora chi ha più bisogno del miglioramento della propria situazione. Un effetto di questa indifferenza è, ad esempio, che "cattivi produttori d'utilità", cioè persone che rispetto ad altre hanno bisogno di più risorse per lo stesso incremento del loro benessere – come accade spesso con i portatori di handicap –, vengono ulteriormente penalizzate dall'utilitarismo (Sen, 2001, p. 75). Per risolvere questo problema della giustizia distributiva, Rawls fra l'altro ha proposto il criterio *maximin* (che nella discussione economica in genere viene sostituito dal criterio *leximin*), che dà una priorità lessicale e assoluta al miglioramento della situazione di chi sta peggio. Sebbene tanti abbiano riconosciuto questa preoccupazione particolare per chi sta peggio, anche questo criterio è stato criticato come troppo zelante. *Leximin* è poco economico; anche se alla fine si possono realizzare soltanto miglioramenti marginali per chi sta peggio con costi enormi, questi miglioramenti devono essere realizzati, ignorando ad esempio possibili miglioramenti enormi per le persone che stanno un po' meglio. Inoltre *leximin* è ingiusto; *leximin* s'interessa soltanto alla sorte di chi sta peggio, tralasciando il benessere di tutte le altre persone e sfruttandole per l'aiuto a chi sta peggio. Ora il prioritarismo è una sintesi dell'utilitarismo e di *leximin*, mantenendo i loro vantaggi ma senza avere i loro difetti. Il prioritarismo è egualmente economico come l'utilitarismo riguardo al fatto che permette di ponderare vantaggi e costi per varie persone, ed è giusto nel senso utilitaristico di rispettare gli interessi di tutti, ma anche nel senso della preoccupazione di *leximin* per chi sta peggio, che porta a dare priorità a miglioramenti per queste persone; tuttavia questa priorità non è assoluta ma limitata.

Viste tutte queste considerazioni, la proposta avanzata qui per la parte assiologica dell'etica normativa, allora, è di assumere la funzione di desiderabilità compassionale come funzione della desiderabilità morale, o più precisamente: come la parte più importante di questa funzione che è ancora da integrare con la funzione della desiderabilità che risulta dal rispetto. Se lasciamo per un attimo questa precisazione, allora si può dire che la strategia di una fondazione internalista e strumentalistica della parte assiologica della morale porta ad una specifica etica prioritarista.

La tesi giustificatoria per questo ordine di valori morali è (all'incirca): "La funzione prioritaristica di desiderabilità è la migliore fra i sistemi di valore che soddisfano la funzione di un ordine di valori morali, cioè che forniscono un ordine di valori intersoggettivamente accettato e adatto a risolvere conflitti intersoggettivi d'interesse." Gli argomenti principali, perché questa tesi sia vera, sono i seguenti. Per prima cosa questa funzione fu costruita sulla base di una componente universale della funzione prudenziale di desiderabilità; perciò è già accettata in un certo senso dagli individui. E per seconda cosa questa funzione di desiderabilità è quella motivazionalmente più forte fra quelle che soddisfano questa condizione dell'accetta-

zione universale, semplicemente perché – finora a parte il rispetto – include tutti i motivi che soddisfano quella condizione. Questa forza motivazionale a sua volta è vantaggiosa perché implica una probabilità più alta che questa funzione di desiderabilità venga anche accettata come morale universale e ufficiale, con uno specifico ruolo nella società, e implica una probabilità più alta di essere non soltanto accettata come morale ma anche di essere realizzata nella prassi.

## 5.5

### Una concezione generale degli obblighi morali. L'assiologismo progressivo delle norme

Dopo aver stabilito la funzione di desiderabilità morale dobbiamo affrontare la seconda parte dell'etica normativa di tipo assiologico, cioè la determinazione degli obblighi morali. In questa sezione viene sviluppata una concezione abbastanza generale degli obblighi morali, che non necessariamente è legata al prioritarismo, ma che può essere collegata anche con altre assiologie morali, che devono però disporre di qualche forza motivazionale, cioè devono essere sistemi internalisti di valori soggettivi. Perciò in questa sezione non si parla di prioritarismo, ma in maniera più generale di assiologismo, che certamente include anche il prioritarismo. Tipicamente la definizione dell'utilità morale è la parte forte delle etiche assiologiche, mentre la parte normativa in senso stretto è il punto debole – come avremo occasione di vedere fra poco nella discussione dell'utilitarismo. Tuttavia anche per questa parte si possono stabilire dei criteri generali di adeguatezza per una giustificazione pratica e strumentale, che aiuteranno nella costruzione del sistema degli obblighi morali.

La parte generale dei criteri di adeguatezza per la giustificazione pratica e strumentale di una concezione d'obblighi morali rimane sempre quella: si deve giustificare il fatto che questa concezione è ottima fra quelle che soddisfano la funzione degli obblighi morali e che rispettano anche gli altri interessi del soggetto. (Con questa ottimalità, se "ottimalità" è definito in maniera giusta, cioè fra l'altro risalendo alle preferenze del soggetto, saranno soddisfatte le condizioni della motivazione (A<sub>2</sub>) e della stabilità della motivazione (A<sub>3</sub>); la condizione del riferimento all'oggetto (A<sub>1</sub>) invece è ovviamente soddisfatta perché si parla dell'ottimalità di una certa concezione.) La questione cruciale allora è, di nuovo, qual è la funzione di un sistema di obblighi morali.

La risposta più generale a questa domanda è che un sistema di obblighi morali è uno strumento – anche storicamente provato – per realizzare i valori morali o, più precisamente, per realizzare un mondo moralmente migliore. Tuttavia questa risposta è ancora troppo generale per trarne indicazioni adatte nello stabilire obblighi morali, e deve essere elaborata e dettagliata. La ricerca che intraprenderemo qui tenterà in primo luogo di fornire una elaborazione delle condizioni d'adeguatezza della strumentalità, specificata per lo strumento obblighi morali.

*N4.1. carattere vincolante dell'obbligo:* Una prima condizione strutturale di un

obbligo qualsiasi, anche di un obbligo morale, è che in qualche maniera debba essere vincolante, debba avere qualche forza cogente. – Senza questa qualità non si tratta più di un *obbligo* ma, ad esempio, di una prestazione volontaria o di un atto supererogatorio. La concezione usuale dell'obbligo è che viene costituito tramite la minaccia di conseguenze negative, sia una punizione esterna somministrata da altre persone, sia una sanzione interna, come la malscienza. – Il vantaggio del carattere vincolante degli obblighi è che esso spinge fortemente alla realizzazione del comportamento moralmente buono richiesto nell'obbligo.

*N4.2: accettabilità razionale dell'adempimento del dovere:* Una seconda condizione di adeguatezza strumentale per obblighi morali è che debba essere razionale per i soggetti morali, attenersi (quasi sempre) a tali obblighi e massime d'agire. – Questa razionalità qui è intesa nel senso profano, cioè che è più vantaggioso per il soggetto seguire le norme che violarle. Ma i vantaggi da considerare includono anche sottili vantaggi, come la soddisfazione derivante da un impegno sociale (ad esempio il piacere nel benessere altrui, l'orgoglio di e la soddisfazione con opere morali), la soddisfazione del riconoscimento sociale ecc. – Questa condizione è strumentale per la realizzazione della richiesta morale. Gli uomini possono decidersi soltanto secondo le loro preferenze personali. Sulla base di queste preferenze sono costruite anche le funzioni di desiderabilità razionale; e queste sono costruite in modo che soltanto l'accettabilità razionale garantisce a lungo termine l'adempimento ampio del dovere da parte di persone informate. Certamente si può persuadere le persone per un certo periodo all'adempimento irrazionale delle norme. Tuttavia, questo non è soltanto contro le pretese illuministiche della filosofia, ma neppure funziona a lungo termine, perché l'irrazionalità probabilmente sarà scoperta un giorno. L'accettabilità razionale e il carattere vincolante servono tutte e due alla realizzazione di quello che è moralmente richiesto, ma sono analiticamente indipendenti l'una dall'altro; cioè esiste una accettabilità razionale anche senza vincoli punitivi; ed esistono anche vincoli che non inducono l'accettabilità razionale. Tuttavia il carattere vincolante è un meccanismo specifico – un meccanismo tipico degli obblighi – per indurre l'accettabilità razionale dell'adempimento delle richieste morali.

*N4.3: modicità ed equità morale:* Una terza condizione strumentale è questa: il carico morale e, in una certa misura, anche il rendimento morale passivo che uno riceve non devono essere sproporzionati intersoggettivamente e neanche rispetto agli altri interessi dell'individuo. – "Equità" in questo senso non significa uguaglianza, ma evitare estremi; non si deve chiedere né troppo, né troppo poco ai soggetti. Ad esempio è una pretesa assoluta chiedere tributi a chi vive sotto la soglia della povertà assoluta o chiedere la morte sicura. Invece un rischio di morte più o meno elevato non è una pretesa. Da un lato l'equità morale è una richiesta debole di non violare intuizioni morali fondamentali quasi universalmente accettate. Perché senza questa equità la concezione degli obblighi non sarebbe più una concezione di obblighi morali. Dall'altro lato, la modicità è un'esigenza rispetto a tutti gli strumenti. Uno strumento può essere ottimo per raggiungere un certo scopo,

ma per essere scelto come strumento utile deve anche accordarsi con le altre esigenze e gli altri scopi del soggetto, perché normalmente non abbiamo uno scopo solo. Questo vale anche per la morale: la maggior parte di noi non sono santi che dedicano tutta la loro vita alla morale, ma abbiamo anche altri interessi che troviamo essenziali per una vita buona e riuscita. Modicità in questo senso non è ancora implicita nell'accettabilità razionale dell'ubbidienza, perché ad esempio può essere razionale adempiere a un certo obbligo poiché la minaccia di punizione è drastica, sebbene quello che è richiesto è esagerato dal punto di vista del soggetto.

*N4.4: ottimizzazione morale limitata:* Un'ultima condizione di adeguatezza strumentale è che nei limiti stabiliti dalle altre condizioni l'impegno morale richiesto dagli obblighi morali dovrebbe realizzare il risultato moralmente migliore. – Questa condizione implica che il contenuto dell'obbligo morale deve essere qualcosa di moralmente buono – buono secondo la parte assiologica della morale. E questa è una condizione minima per uno strumento che serve a realizzare valori morali. Oltre a ciò lo strumento da scegliere deve essere uno strumento buono che, nei limiti imposti dalle altre esigenze, realizza la sua funzione nel modo migliore, che vuol dire, qui, che realizza il moralmente migliore.

Una concezione assai conosciuta degli obblighi morali in un'etica assiologica è l'obbligo di compiere sempre l'azione moralmente migliore, obbligo stabilito anzitutto nella maggior parte delle etiche utilitaristiche. Un piccolo confronto di quest'obbligo di ottimizzazione con le condizioni di adeguatezza appena sviluppate potrebbe servire a chiarire di più queste ultime. L'obbligo di ottimizzazione non soddisfa nessuna di queste condizioni. In primo luogo quest'obbligo non è vincolante. Ci sono eticisti che proclamano quest'obbligo *ex cathedra*, ma questo per sé non ha ancora nessuna rilevanza pratica e tutti lo ignorano – incluso questi eticisti stessi. Poi, l'obbligo di ottimizzare sempre moralmente non è razionalmente accettabile. In casi estremi richiede anche di sacrificarci come martiri morali, ad esempio, riprendendo un esempio famoso (cfr. Hare, 1989, sez. 8.2), in una situazione nella quale saremmo il donatore ideale per cinque altre povere anime, che hanno urgentemente bisogno di trapianti di organi, altrimenti morirebbero nelle settimane successive, il primo ha bisogno di un nuovo cuore, il secondo di polmoni e così via. In una tale situazione l'obbligo di ottimizzazione richiede a noi di sacrificare una vita, la nostra, per salvarne cinque. E questo non è razionalmente accettabile. In terzo luogo l'obbligo di ottimizzare non è sufficientemente modico ed equo, perché richiede un nostro impegno totale per la morale e non riconosce gli altri nostri interessi. Ad esempio, richiede a noi abitanti più o meno ricchi del Primo Mondo di donare tutto quello che guadagniamo e che oltrepassa la soglia della povertà assoluta e le spese necessarie per non perdere il nostro lavoro ai poveri del mondo e di dedicarci a questo aiuto anche nel tempo libero. E questo è eccessivo. Oltre a ciò non è neanche equo, perché se adempissimo al nostro obbligo saremmo gli unici a farlo, cioè faremmo il lavoro morale per gli altri. Finalmente l'obbligo di ottimizzazione – in contrasto alla prima impressione – non è neanche moralmente ottimo, perché non viene adempito. Anzi la richiesta di dare sempre il



massimo scoraggia i soggetti, e vedere che nessuno adempie a questo obbligo invita a ignorare completamente le richieste morali. Ma l'obbligo di ottimizzazione morale non è moralmente ottimo anche in un altro senso, cioè è indirizzato a tutti gli individui ma non coordina le loro azioni. Immaginiamoci quale sarebbe l'effetto per l'economia mondiale se tutti gli abitanti della parte ricca del mondo cominciasse a donare grandi parti del loro reddito a organizzazioni internazionali di assistenza di qualche sorta! Sarebbe un disastro economico. Il problema non è che la gente dona, anzi, questo sarebbe una ottima cosa, ma il problema è che non ci sarebbe coordinazione e ciò provocherebbe una disastrosa perturbazione del sistema economico.

L'obbligo di ottimizzazione non è l'unica concezione di obblighi morali in un'etica assiologica<sup>15</sup>. Tuttavia anche le alternative finora sviluppate non soddisfano tutte le condizioni di adeguatezza appena sviluppate. Perciò ora viene proposta una nuova soluzione alternativa.

L'idea principale di questa concezione è che il carattere impegnativo o vincolante di obblighi morali in un'etica socialmente vincolante in primo luogo nasce dal loro essere in vigore come norme sociali – e non ad esempio dalla semplice volontà (razionale) del soggetto. Che una norma è *socialmente in vigore* significa che in certi limiti di validità viene adempita abbastanza generalmente e che il non adempimento noto in massima parte viene punito. Nel caso di norme formali, cioè giuridiche, anche queste punizioni sono formali – dall'ammonizione orale fino alla pena capitale – e vengono somministrate da esecutori esplicitamente autorizzati. Accanto a queste ci sono norme informali con punizioni informali – dal corrugare la fronte in maniera critica fino al linciaggio –, che possono essere somministrate da un qualsiasi soggetto. Norme morali si distinguono da quelle non morali riguardo al fatto che il loro essere socialmente in vigore può essere giustificato tramite un ricorso a valori morali; vale a dire, l'essere in vigore di norme morali è moralmente molto buono. – Questa parte della concezione degli obblighi morali può essere chiamata *assiologismo di norme reali* – in analogia ad esempio a "utilitarismo di regola" – e ciò significa il seguente: 1) La giustificazione degli obblighi morali si basa su una funzione di desiderabilità morale, cioè è assiologica, e consiste nella prova dell'alto valore morale. 2) Quello che deve essere valutato nella giustificazione di obblighi morali non sono atti singoli o l'esecuzione più o meno generale dell'azione o l'accettazione di una regola, ma norme sociali nel senso di una prassi sociale comune rinforzata da punizioni. 3) L'essere in vigore della norma non deve essere solamente immaginato, ma deve essere reale.

L'assiologismo di norme reali già soddisfa alcune delle condizioni di adeguatezza. Il *carattere vincolante* (N<sub>4.1</sub>) viene ovviamente garantito; questo era il punto di partenza per questa concezione. La *razionalità di adempiere il suo dovere* (N<sub>4.2</sub>) viene garantita almeno parzialmente, in primo luogo, dal fatto che ora la paura di essere punito si aggiunge ai motivi genuinamente morali; in secondo luogo, dal fatto che tramite l'adempimento abbastanza generale dell'obbligo lo stato moralmente desiderabile viene realizzato con una divisione del lavoro e non gravando

tutto il lavoro su pochi; e in terzo luogo dal fatto che tramite l'adempimento generale si crea una certa reciprocità, cosicché le persone coscienti del dovere possono contare sull'adempimento del dovere anche nei loro confronti. Un minimo d'*equità* (N<sub>4.3</sub>) è la conseguenza dell'adempimento generale. Oltre a ciò la definizione sociale del contenuto dell'obbligo morale conduce alla *modicità*: gli obblighi morali sono limitati quantitativamente dalle norme socialmente in vigore. Non c'è l'obbligo che io superi questo impegno in maniera attiva, e non mi è permesso di costringere altri a superarlo passivamente – come era il caso nell'esempio della donazione di organi necessari alla vita. Tuttavia, che gli obblighi non superino la soglia fra modicità e pretesa finora non è garantito e deve ancora essere assicurato con altre misure. La condizione di adeguatezza più importante finora non soddisfatta è l'*ottimizzazione morale limitata* (N<sub>4.4</sub>). Certo un po' di efficienza morale è garantita tramite la coordinazione sociale risultante dall'essere socialmente in vigore. Ma non è garantito che quello che è richiesto dalle norme morali è l'ottimo limitato.

Oltre a ciò l'assiologismo delle norme reali si basa su un presupposto finora non discusso. Norme socialmente in vigore né cadono dal cielo né si automantengono. Al contrario, i soggetti devono essere informati della norma e devono essere incitati ad adempierla e, nel caso delle trasgressioni, devono essere somministrate punizioni. Dunque l'assiologismo delle norme reali richiede una categoria tutta nuova di azioni morali oltre al semplice adempimento del dovere: atti di sostegno della validità delle norme morali, o più in breve: *atti di sostegno delle norme*. In parte questo sostegno delle norme viene garantito tramite una istituzionalizzazione, tramite la formazione di una polizia, l'amministrazione della giustizia e l'amministrazione civile. Tuttavia un sostegno vasto del sistema normativo – sebbene non di tutte le norme singole – da parte di una grande fetta della popolazione rimane necessario comunque. Non tutte le norme possono essere formalizzate, in particolare quelle nella sfera privata; perciò ci saranno sempre norme informali. Poi gli agenti a sostegno delle norme non possono eseguire il lavoro necessario tutto da soli, dipendono sempre dalla cooperazione del resto della popolazione. Finalmente ci sono sempre luoghi dove un sistema di norme garantito da istanze punitive sempre più alte diventa instabile, ad esempio perché l'istanza più alta stessa non rispetta le norme. Il sostegno informale delle norme però in gran parte non può essere sostenuto a sua volta da obblighi formali o informali. A questo punto l'assiologismo delle norme reali può soltanto postulare un *obbligo imperfetto*, cioè un obbligo non sostenuto da sanzioni esterne e non da adempiere sempre, un obbligo imperfetto di cooperare al sostegno delle norme. Questo obbligo imperfetto si basa soltanto sulla motivazione risultante dall'atteggiamento morale dei soggetti. Però richiede anche tanto di meno dell'obbligo primario e perfetto, cosicché l'adempimento di tale obbligo imperfetto può essere sufficientemente spesso nondimeno razionale.

L'assiologismo delle norme reali non dà indicazioni su quali norme devono essere socialmente in vigore e non soddisfa ancora la condizione dell'ottimizzazione

limitata. Questi due problemi devono essere risolti dalla seconda parte della concezione degli obblighi morali, cioè il *progressismo morale*. Il patrimonio delle norme morali e socialmente vincolanti di fatto non è storicamente fisso, ma grosso modo è progressivamente migliorato dal punto di vista di una valutazione morale. A causa della richiesta dell'ottimizzazione limitata deve essere migliorato ancora rispetto a due punti: l'efficienza morale delle norme in vigore dovrebbe essere aumentata; e l'impegno morale dovrebbe essere allargato. Il contenuto del progresso è certamente un miglioramento morale dell'agire, in particolare delle azioni eseguite in risposta ad obblighi morali, dove il miglioramento viene misurato tramite la funzione di desiderabilità morale. Questo miglioramento è un processo continuo. In questo processo il livello delle norme stabilmente in vigore fornisce la base relativamente solida per un incerto processo di ulteriori miglioramenti. Su questa base alcuni soggetti particolarmente motivati si sentono liberi di impegnarsi per un ulteriore progresso morale; in momenti favorevoli questi impegni morali si accumulano cosicché una nuova e migliore norma morale può essere imposta socialmente. Tuttavia questo processo è assai insicuro e anche minacciato da regressi, cosicché il progresso si svolge molto lentamente e nel futuro prevedibile non può essere terminato. L'impegno morale dei singoli soggetti in tal modo rimarrà sempre sotto il massimo richiesto dall'obbligo di ottimizzazione, perché il livello raggiunto è sempre un compromesso tra richieste della morale e componenti egoistiche della razionalità prudenziale.

Anche il progressismo morale presuppone un tipo tutto nuovo di azioni morali accanto all'adempimento del dovere morale primario, ad atti supererogatori e al sostegno delle norme, vale a dire l'*impegno politico-morale*. Con questa espressione intendendo l'agire con lo scopo di migliorare moralmente il patrimonio delle norme in vigore. Anche l'impegno politico-morale non può essere un obbligo perfetto, ma soltanto un obbligo debole e imperfetto. E il presupposto per un impegno tale è di nuovo un atteggiamento morale che implica di aver accettato il sistema di valori morali in un tal modo da essere motivato almeno un po' ad impegnarsi per la realizzazione di tali valori. In situazioni favorevoli questa motivazione debole può essere decisiva sia per l'impegno politico-morale sia per il sostegno delle norme.

La giustificazione del progressismo morale è semplice. Con esso l'ultima condizione di adeguatezza finora aperta, cioè quella dell'ottimizzazione morale limitata, viene soddisfatta. Più di un certo impegno politico-morale non si può richiedere ad un soggetto razionale. E l'impegno politico-morale è probabilmente la strada migliore per un miglioramento morale stabile ed esteso delle azioni restanti.

Assiologismo delle norme reali e progressismo morale sono le due componenti della proposta qui avanzata per una concezione degli obblighi morali in etiche assiologiche. La concezione intera può essere chiamata *assiologismo progressivo delle norme*. E poiché prima si è difeso il prioritario come etica assiologica, il concetto più specifico si chiama *prioritarismo progressivo delle norme*.

La tesi giustificatoria per questa concezione degli obblighi morali è (all'incirca): "L'assiologismo progressivo delle norme è la moralmente migliore fra le con-

cezioni di obblighi morali che soddisfano le richieste della accettabilità razionale per i soggetti e della modicità nel senso di lasciare ampio spazio ai soggetti di soddisfare anche i loro interessi amorali, e (perciò) è anche quella prudenzialmente migliore." Gli argomenti principali, perché questa tesi sia vera – risistemando un po' quello che è già stato detto – sono i seguenti. L'assiologismo progressivo delle norme soddisfa la funzione di obblighi morali in una etica assiologica, cioè è uno strumento forte per realizzare valori morali. Ne realizza sicuramente di più che un semplice imperativo o altri sistemi di obblighi, perché si basa fra l'altro sul motivo forte di non voler essere punito; e con la sua componente storica cerca di realizzarne sempre di più. Oltre a ciò rispetta le richieste della modicità e accettabilità razionale e con i vantaggi summenzionati. Dal punto di vista prudenziale l'assiologismo progressivo delle norme è la concezione migliore degli obblighi morali, perché per primo fornisce quello che il soggetto razionale e in ricerca di un proprio sistema morale e di un mondo morale in primo luogo richiede a una tale concezione, cioè la realizzazione di valori morali; e lo fa nel modo migliore e più efficiente. Inoltre con la modicità rispetta le altre esigenze del soggetto oltre alla realizzazione della morale.

## 5.6

### Gli obblighi morali nell'assiologismo progressivo delle norme

Finora sono solo state spiegate le idee fondamentali dell'assiologismo progressivo delle norme. Quali obblighi morali e altre massime ne risultano?

*O1: limitato impegno morale:* Innanzitutto c'è una serie di doveri e richieste morali che determina l'estensione e approssimativamente anche la direzione dell'agire morale individuale: 1) i soggetti morali hanno il dovere morale formale di ubbidire alle norme moralmente buone essendo formalmente in vigore; 2) hanno il dovere informale di ubbidire alle norme informali e moralmente buone; 3) hanno un obbligo imperfetto e limitato di sostenere norme moralmente buone e già in vigore; 4) hanno un obbligo imperfetto e limitato di impegno politico-morale per il miglioramento morale del patrimonio delle norme socialmente in vigore; 5) e, oltre a tutti questi obblighi, in un certo grado devono compiere atti moralmente buoni.

Rispetto ai due obblighi morali perfetti il contenuto dell'agire morale è già determinato. Le due massime seguenti determinano in maniera formale il contenuto delle altre azioni morali.

*O2: efficienza dell'impegno individuale morale:* Un impegno morale, in particolare atti supererogatori e obblighi imperfetti, dovrebbe essere efficiente, cioè essere localizzato lì dove la relazione fra costi e profitto morale è ottima.

*O3: ottimizzazione realistica delle norme:* Il criterio per la scelta di nuove norme da implementare socialmente (e perciò anche per l'impegno politico-morale) è che queste norme fra quelle politicamente realizzabili devono essere moralmente ottime.

Si può illustrare il contenuto di quest'ultima massima con un esempio, che ri-

guarda la giustizia intergenerazionale e la discussione attuale intorno a questo problema fra politici giovani dei paesi ricchi. Problemi della giustizia intergenerazionale sono ad esempio gli altissimi debiti pubblici, le casse per le pensioni vuote, l'alta disoccupazione dei giovani e il cambiamento del clima dovuto all'effetto serra antropogeno. In tutti questi casi i costi del vivere e del produrre praticati finora vengono scaricati sulle generazioni future. Da una prospettiva realistica si deve supporre che questi problemi non possono essere risolti tutti nello stesso momento. Con quale problema si deve cominciare? I problemi sono sempre più gravi nell'ordine nel quale furono qui presentate, e colpiscono sempre di più persone sottoprivilegiate; cioè il danno più grosso avverrà tramite l'effetto serra, che colpirà in maniera più forte persone del Terzo Mondo tramite siccità, carestie e rincaro di commestibili, il che condurrà all'estensione della povertà assoluta e, come ultima conseguenza, alla crescita della mortalità. Quest'ordine della problematicità (effetto serra, disoccupazione giovanile, pensioni insicure, debiti pubblici) rende probabile che la soluzione dei problemi sarà sempre più moralmente efficiente nello stesso ordine; cioè con gli stessi costi si possono causare miglioramenti sempre più grandi. Tuttavia il realismo indica un'altra direzione. Gli attivisti politici influenti si trovano più facilmente fra i privilegiati. Una strategia per intervenire in maniera più efficiente, per frenare cioè l'effetto serra, condurrebbe dunque a limitare il soddisfacimento dei loro propri interessi. Perciò può darsi che quello che è moralmente desiderabile non si lasci realizzare. Il criterio dell'ottimizzazione realistica delle norme dice che in una tale situazione dobbiamo impegnarci per la misura migliore ma anche politicamente realizzabile.

Alla fine dell'abbozzo dell'assiologismo progressivo delle norme possiamo riassumere cosa è stato raggiunto con questa concezione degli obblighi morali: 1) L'ideale di un dovere autonomo e dell'ottimizzazione morale non è stato raggiunto. Ma questi ideali prima sono stati criticati rispettivamente come utopico e ripugnante. Del resto l'assiologismo progressivo delle norme si avvicina al massimo a quello che è veramente desiderabile di questi ideali. 2) Con i suoi vari livelli dell'agire morale all'assiologismo progressivo delle norme manca la semplicità di altre concezioni degli obblighi morali. Tuttavia, come nella politica un sistema complesso di distribuzione del potere e di istanze di controllo è più efficiente, più stabile e più democratico, liberale e sociale di un dominio monolitico, anche nella morale un sistema di vari livelli di azioni morali dovrebbe realizzare chiaramente, e anche più stabilmente, più valori morali che la fiducia in semplici imperativi. 3) L'assiologismo progressivo delle norme fa riconoscere una grande parte della ricchezza dei fenomeni morali, che non si trovano in altre concezioni. Tuttavia questi fenomeni come prodotti di una storia almeno parzialmente razionale avranno un senso. L'assiologismo integra questi fenomeni senza diventare acritico e senza accettare semplicemente la situazione fattuale. 4) Infine, l'assiologismo progressivo delle norme è l'unica concezione degli obblighi morali che soddisfa tutte le condizioni di adeguatezza.

Visti questi vantaggi, con l'assiologismo progressivo delle norme si è trovato

un complemento normativo molto forte per la parte assiologica del prioritario – a sua volta già molto forte –, che completa questo approccio, facendone un'etica normativa pienamente sviluppata, attraente e pronta per l'applicazione<sup>16</sup>.

### Note

1. Secondo il criterio *maximin*, invece, proposto ad esempio da John Rawls (1982), la priorità data al miglioramento di chi sta peggio in assoluto è infinito: il più piccolo miglioramento per tale persona viene preferito a un qualsiasi miglioramento per persone che stanno meglio – anche se l'ultimo miglioramento sarebbe enorme e andrebbe a favore di tantissime persone della seconda peggiore posizione. Nel prioritario invece, con la crescita del miglioramento per chi sta meglio o con l'aumento del numero delle persone in posizione migliore a cui potrebbe andare il miglioramento, la preferenza per il miglioramento per chi sta peggio da un certo punto sarà sempre invertita.

2. Alcune delle pubblicazioni più importanti sono: Lumer (2000) (metodologia dell'approccio, psicologia morale e sviluppo del criterio prioritario della desiderabilità morale); Lumer (1999a) (funzione di una morale sociale, norme e obblighi morali secondo questa teoria); Lumer (2002a) (psicologia morale: scelta di motivi adatti come base per definire la "desiderabilità morale"); Lumer (2004) (giustificazione dell'assiologismo nell'etica normativa e critica del deontologismo).

3. Lumer (1990, pp. 42 s., 45-50, 280-1; 2005b, sez. 4-5).

4. Una esposizione più approfondita delle seguenti condizioni d'adeguatezza viene fornita in: Lumer (1999b, pp. 152-4); e, in particolare, per la giustificazione di una morale cfr. Lumer (2000, pp. 34-46).

5. La richiesta della forza motivazionale viene implicitamente riconosciuta anche da Kant quando mira non soltanto all'agire conformemente alla morale ma anche all'agire basato sul riconoscimento della legge morale (ad esempio Kant, *Fondazione della metafisica dei costumi*, BA X; 26). Vale a dire che la condizione dell'effetto motivazionale non è ancora una forma di internalismo (fondativo) etico (cfr. Williams, 1987). Solo quando sarà da esaminare empiricamente come si può raggiungere l'effetto motivazionale scopriremo che ci vuole il ricorso a motivi già preesistenti. Solo questa scoperta insieme all'insistere sulla richiesta motivazionale conduce all'internalismo etico.

6. L'alternativa più importante alla stabilità della motivazione rispetto a nuove informazioni è l'approccio dell'informazione completa (cfr. Brandt, 1979, parte I). Secondo questo approccio è razionale scegliere quell'opzione, che sarebbe stata scelta sulla base di una informazione completa. Questo approccio è però problematico sotto vari rispetti. Non disponiamo mai di tutta l'informazione rilevante. E questo approccio non ci dice cosa fare con queste informazioni, se le avessimo.

7. Kant sembra supporre che uomini razionali decidano sempre secondo leggi, o – nel caso di decisioni prudenziali – secondo massime, cioè regole del tipo "In una situazione del tipo *l*, faccio *A*", o secondo principi morali (Kant, GMS BA 15, nota; 17; 36 s.; 63). Perciò formula l'imperativo categorico nella forma di un obbligo per le nostre massime. Anche se trascuriamo la parte morale e se esaminiamo solo la parte prudenziale, Kant già nella sua psicologia delle decisioni sembra presupporre una teoria deontologica: gli uomini decidono sempre secondo leggi, massime, imperativi (prima generali, poi singolari). Ovviamente e come si è già detto, gli uomini decidono anche secondo massime, ma non sempre, ad esempio non nel caso delle azioni creative. Inoltre l'acquisizione e l'uso delle massime sono sottoposti a considerazioni sugli effetti positivi del seguire queste massime, cioè sottoposti a considerazioni di tipo assiologico o più specifico: del tipo della teoria razionale delle decisioni.

8. Questo argomento qui non può essere approfondito, ma cfr. Lumer (2002a, pp. 182-6; 2002-03, pp. 272-84).

9. Etiche della virtù come sensibilità ed emozionalità morale sono state proposte ad esempio da Bennett (1974); Crisp (1998); Gilligan (1982); McDowell (1979).

10. Dall'universalismo dei soggetti si deve distinguere anzitutto l'universalismo dei beneficia-

ri, cioè il fatto che l'insieme dei beneficiari della morale è universale e che questi beneficiari vengono trattati in maniera equa.

11. Un'analisi più precisa di questi motivi ho fornito in Lumer (2002a, sez. 5.1 e 5.3).

12. Il modello e la determinazione precisa della funzione di desiderabilità compassionale sono sviluppati in Lumer (2000, sez. 7.2-7.3; 2007, sez. 4).

13. Il nome "prioritarismo" – più precisamente «priority view» – è stato coniato da Parfit (1991; 1997), e questo ha portato a una riconoscibilità dell'idea, mentre l'idea stessa è stata inventata, indipendentemente fra di loro, da vari autori, filosofi ed economisti, però spesso in maniera marginale, poco chiara e confondendola con altri approcci, come l'egalitarismo o una distribuzione utilitaristica del reddito (anche la funzione d'utilità del reddito è concava: un continuo incremento del reddito crea sempre meno aumento di utilità personale), e senza attirare grande attenzione. Fra i primi furono Nagel (1978); Atkinson, Stiglitz (1980); McKerlie (1984); Raz (1986). (L'autore ha presentato una teoria prioritaria nella sua tesi di abilitazione, presentata nel 1992 ma pubblicata nel 2000; cfr. Lumer, 2000.) Finora l'unica discussione estesa su quale sia la precisazione quantitativa giusta di questa idea è in Lumer (2007). Tuttavia nonostante queste ed altre pubblicazioni, fuori del mondo anglosassone il prioritarismo anche ora è sempre quasi sconosciuto.

14. Il criterio *maximin*, o massimo dei minimi, difeso da Rawls, richiede di scegliere quella opzione nella quale la persona messa peggio in assoluto raggiunge ancora il livello più alto. Visto come criterio di valutazione, *maximin* ordina le opzioni secondo i livelli (di benessere o economici) di chi con questa opzione è nella situazione peggiore. Se per due opzioni la situazione della persona messa peggio è ugualmente cattiva, allora *maximin* è indifferente fra queste opzioni – nonostante queste opzioni del resto possano essere ben diverse. Perciò fu proposto il criterio *leximin*, che, portando avanti la logica di *maximin*, in una tale situazione di parità (delle posizioni delle persone che sono nella situazione peggiore) ordina queste opzioni secondo il livello delle persone che sono in penultima posizione; e se anche questi livelli nelle due opzioni sono ancora identici, si ordinano queste opzioni secondo il livello delle persone in terzultima posizione e così via. Per dare un esempio: sono da paragonare tre opzioni *a*, *b*, e *c* con quattro persone e i seguenti livelli di benessere: *a* = <0; 1; 2; 3>, *b* = <0; 2; 4>, *c* = <1; 1; 1; 1>. Sia per *maximin* sia per *leximin* *c* è l'opzione migliore, perché qui la persona meno favorita raggiunge il livello 1 mentre con le altre opzioni solo 0. Ma mentre *maximin* è indifferente fra *a* e *b*, *leximin* fra di loro preferisce *b*, perché qui la persona in penultima posizione raggiunge il livello 2 e con *a* solo 1. L'utilitarismo preferisce *b*, perché con *b* la somma delle utilità individuali è più alta. Un prioritarista invece – con un grado di priorità molto alto – potrebbe preferire *c* (come *leximin*) o – con un grado di priorità più moderato – *b* (come l'utilitarismo).

15. Fra le proposte alternative e più note, a parte l'utilitarismo della regola ci sono quelle di Hare (1989, pp. 68-86); Mulgan (2001, pp. 260-94); Scheffler (1994, pp. 14-40); Singer (1989, pp. 180 s.).

16. Una tale applicazione è ad esempio Lumer (2002b).

### Riferimenti bibliografici

- ATKINSON A. B., STIGLITZ J. E. (1980), *Lectures on Public Economics*, McGraw-Hill, London.  
 BENNETT J. (1974), *The Conscience of Huckleberry Finn*, in "Philosophy", 49, pp. 323-33.  
 BRANDT R. B. (1979), *A Theory of the Good and the Right*, Clarendon Press, Oxford.  
 CAMERER C. F. (1995), *Individual Decision Making*, in J. H. Kagel, A. E. Roth (eds.), *The Handbook of Experimental Economics*, Princeton University Press, Princeton (NJ), pp. 587-703.  
 CRISP R. (1998), *Virtue Ethics*, in E. Craig (ed.), *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, Routledge, London, vol. 9, pp. 622-26.  
 GILLIGAN C. (1982), *In a Different Voice. Psychological Theory and Women's Development*, Harvard University Press, Cambridge (MA).

- HARE R. M. (1989), *Il pensiero morale. Livelli, metodi, scopi*, trad. it. di S. Sabattini, il Mulino, Bologna (ed. or. *Moral Thinking*, 1981).
- KANT I. (1977), *Über ein vermeintes Recht aus Menschenliebe zu lügen*, in Id., *Werkausgabe*, hrsg. von W. Weischedel, vol. VIII, Suhrkamp Verlag, Frankfurt a.M., pp. 637-43 (II ed.).
- KOEHLER D. J., HARVEY N. (eds.) (2004), *Blackwell Handbook of Judgment and Decision Making*, Blackwell, Oxford.
- LUMER CH. (1990), *Praktische Argumentationstheorie. Theoretische Grundlagen, praktische Begründung und Regeln wichtiger Argumentationsarten*, Vieweg, Braunschweig.
- ID. (1999a), *Quellen der Moral. Plädoyer für einen prudentiellen Altruismus*, in "Conceptus", 32, pp. 185-216.
- ID. (1999b), *Begründung*, in H. J. Sandkühler (hrsg.), *Enzyklopädie Philosophie*, Bd. 1, Meiner, Hamburg, pp. 149-56.
- ID. (2000), *Rationaler Altruismus. Eine prudentielle Theorie der Rationalität und des Altruismus*, Universitätsverlag Rasch, Osnabrück.
- ID. (2002a), *Motive zu moralischem Handeln*, in "Analyse & Kritik", 24, pp. 163-88.
- ID. (2002b), *The Greenhouse. A Welfare Assessment and Some Morals*, University Press of America, Lanham (MD)-New York-Oxford.
- ID. (2002-03), *Kantischer Externalismus und Motive zu moralischem Handeln*, in "Conceptus", 35, pp. 263-86.
- ID. (2004), *Vom Primat der Werte – Wertethik versus Pflicht- und Tugendethik*, in R. Mokrosch, E. Franke (hrsg.), *Wertethik und Werterziehung*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, pp. 39-61.
- ID. (2005a), *Intentions Are Optimality Beliefs – but Optimizing what?*, in "Erkenntnis", 62, pp. 235-62.
- ID. (2005b), *The Epistemological Theory of Argument – How and Why?*, in "Informal Logic", 25, pp. 213-43.
- ID. (2007), *Prioritarian Welfare Functions. An Elaboration and Justification*, pubblicato sul sito "Equality Exchange", [www.mora.rente.nhh.no/projects/EqualityExchange/ressurser/articles/lumer1.pdf](http://www.mora.rente.nhh.no/projects/EqualityExchange/ressurser/articles/lumer1.pdf)
- MCDOWELL J. (1979), *Virtue and Reason*, in "The Monist", 62, pp. 331-50. Ripubblicato in Id., *Mind, Value, and Reality*, Harvard University Press, Cambridge (MA) 1998.
- MCKERLIE D. (1984), *Egalitarianism*, in "Dialogue", 23.
- MULGAN T. (2001), *The Demands of Consequentialism*, Clarendon Press, Oxford.
- NAGEL T. (1978), *Equality. Tanner Lecture, Stanford University 1977*, in "Critica", pp. 3-27. Ripubblicato in Id., *Mortal Questions*, Cambridge University Press, Cambridge 1979, pp. 106-27.
- PARFIT D. (1995), *Equality or Priority?*, The Lindley Lecture, University of Kansas, November 21, 1991, Department of Philosophy University of Kansas, Lawrence (KS). Ripubblicato in M. Clayton, A. Williams (eds.), *The Ideal of Equality*, St. Martin's Press, New York 2000.
- ID. (1997), *Equality and Priority*, in "Ratio", n.s., 10, pp. 202-21. Ripubblicato in A. Mason (ed.), *Ideals of Equality*, Blackwell, Oxford 1998, pp. 1-20; M. Hajdin (ed.), *The Notion of Equality*, Ashgate, Aldershot 2001, pp. 427-46.
- RAWLS J. B. (1982), *Teoria della giustizia*, trad. a cura di S. Maffettone, Feltrinelli, Milano (ed. or. *A Theory of Justice*, Harvard University Press, Cambridge [MA] 1971).
- RAZ J. (1986), *The Morality of Freedom*, Oxford University Press, Oxford.
- SCHEFFLER S. (1994), *The Rejection of Consequentialism. A Philosophical Investigation of the Considerations Underlying Rival Moral Conceptions*, Revised edition, Clarendon Press, Oxford (ed. or. 1982).

- SEN A. K. (2001), *Eguaglianza, di che cosa?*, in I. Carter (a cura di), *L'idea di eguaglianza*, Introduzione e cura di I. Carter, testi di R. J. Arneson, R. Dworkin, T. Nagel, A. Sen, B. Williams, Feltrinelli, Milano, pp. 71-93 (ed. or. *Equality of What?*, in S. McMurrin [ed.], *The Tanner Lectures on Human Values*, vol. 1, Cambridge University Press, Cambridge 1984, pp. 195-200).
- SINGER P. (1989), *Etica pratica*, Presentazione di S. Maffettone, Liguori, Napoli (ed. or. *Practical Ethics*, Cambridge University Press, Cambridge 1979).
- WILLIAMS B. (1987), *Ragioni interne ed esterne*, in Id., *Sorte morale*, trad. it. di R. Rini, Introduzione di S. Veca, Il Saggiatore, Milano, pp. 133-47 (ed. or. *Internal and External Reasons*, in R. Harrison [ed.], *Rational Action*, Cambridge University Press, Cambridge 1979, pp. 17-28).

## Perché i principi sono diversi. E soprattutto non bastano mai di Stefano Semplici

## 6.1

## Una legge "in prima persona"

I due paradigmi normativi più influenti per la filosofia morale<sup>1</sup> degli ultimi due secoli nascono entrambi sotto il segno della "maggiore età", del rifiuto irrevocabile di continuare a sottomettere le verità della ragione a quelle della religione. La *Critica della ragion pratica* esce nel 1788. Un anno dopo, con la sua *Introduzione ai principi della morale e della legislazione*, Bentham cercherà nello scambio alla pari di piacere, bene e felicità la possibilità di costruire «indagini severe come quelle matematiche» e, dunque, in grado di assicurare una scienza non meno solida, nelle sue ambizioni prescrittive, di quella fondata da Newton (Bentham, 1789, pp. 90-1, 87). Partire da Kant, come faccio qui, non significa prendere posizione nella ormai logora contrapposizione fra approccio deontologico e consequenzialista. Si tratta piuttosto di sottolineare la centralità del passaggio in cui si pone, con tutta chiarezza, il *problema* di una normatività che punta decisamente a ridislocare il suo fondamento dall'esterno (la volontà di Dio) all'interno. Questo passaggio è emblematicamente riassunto nel rapporto fra massima e legge. I principi pratici sono meramente soggettivi, e dunque massime, quando la condizione viene considerata valida dal soggetto solo per la sua volontà; ma oggettivi, ossia vere e proprie leggi pratiche, se la validità della condizione viene riconosciuta tale «per la volontà di ogni essere razionale» (Kant, 1788, p. 23). Di qui un grappolo di questioni. La libertà diventa *ratio essendi* del dovere, ma quest'ultimo non può cessare di apparire al tempo stesso come un "fatto", pena il venir meno della sua universalità. La legge è pratica in quanto questo dovere viene assunto come massima dell'azione, ma questa tesi va resa compatibile con quella per la quale l'autonomia è una forma (la più alta) della ragione solo in quanto non si confonde col mero volere "in prima persona".

Lo scarto fra la massima e la legge è il cuneo di una sempre possibile deriva patologica della libertà: la ragione *non* è l'unico motivo determinante per un essere come l'uomo e «i principi che c'imponiamo non sono ancora perciò delle leggi alle quali sia inevitabile sottostare, perché la ragione nell'uso pratico ha da fare col soggetto, cioè con la facoltà di desiderare» (ivi, p. 24). Il linguaggio della morale si struttura da sempre intorno a questa insopprimibile tensione. Per Tommaso è la fa-

# Etica normativa

Principi dell'agire morale

A cura di Christoph Lumer

I lettori che desiderano  
informazioni sui volumi  
pubblicati dalla casa editrice  
possono rivolgersi direttamente a:

Carocci editore  
via Sardegna 50,  
00187 Roma,  
telefono 06 42 81 84 17,  
fax 06 42 74 79 31

Visitateci sul nostro sito Internet:  
<http://www.carocci.it>



Carocci editore

Copertina: Jacopo della Quercia: *Fonte Gaia, Carità / Acca Lorenzia* (1414-1419), Siena, Complesso museale di Santa Maria della Scala. – Ringraziamo l'ente responsabile per l'autorizzazione alla riproduzione.

Pagina 15: Tito Sarrocchi: *Fonte Gaia, Prudenza* (1859-1865) (Ricostruzione dell'originale di Jacopo della Quercia), Siena, Piazza del Campo.  
Pagina 33: Tito Sarrocchi: *Fonte Gaia, Giustizia* (1859-1865) (Ricostruzione dell'originale di Jacopo della Quercia), Siena, Piazza del Campo.  
Pagina 131: Tito Sarrocchi: *Fonte Gaia, Carità* (1859-1865) (Ricostruzione dell'originale di Jacopo della Quercia), Siena, Piazza del Campo.  
Tutte le fotografie © Christoph Lumer 2008.

Il volume è stato finanziato  
con un contributo del MIUR (PRIN 2005 – Prot. 113454 – 004)

1ª edizione, dicembre 2008  
© copyright 2008 by  
Carocci editore S.p.A., Roma

Impaginazione e servizi editoriali: Pagina soc. coop., Bari

Finito di stampare nel dicembre 2008  
dalla Litografia Varo (Pisa)

ISBN 978-88-430-4897-7

Riproduzione vietata ai sensi di legge  
(art. 171 della legge 22 aprile 1941, n. 633)

Senza regolare autorizzazione,  
è vietato riprodurre questo volume  
anche parzialmente e con qualsiasi mezzo,  
compresa la fotocopia, anche per uso interno  
o didattico.

## Indice

**Introduzione. Etica normativa. Alla ricerca dei principi dell'agire morale** 7  
di *Christoph Lumer*

### Parte prima Dalla metaetica all'etica normativa

**1. Fondabilità dell'etica** 17  
di *Vanna Gessa Kurotschka*

### Parte seconda Diversi approcci nell'etica normativa

**2. Una proposta di naturalismo etico debole** 35  
di *Maria Moneti Codignola*

**3. Etica normativa e crepuscolo del dovere** 55  
di *Furio Semerari*

**4. Utilitarismo, pluralismo normativo ed eguale rispetto per tutti i soggetti-di-una-vita** 77  
di *Francesco Allegri*

**5. Priorità per chi sta peggio. Valori e norme morali nel prioritario etico** 93  
di *Christoph Lumer*

**6. Perché i principi sono diversi. E soprattutto non bastano mai** 117  
di *Stefano Semplici*