

*Welfarismo degli strumenti*  
*Una prasseologia strumentalista*  
*per l'etica del benessere*

Christoph Lumer  
Università degli Studi di Siena

1. *Introduzione: il progetto di una prasseologia*

Un'etica del benessere completa – come l'utilitarismo o il prioritario – si compone di tre parti:

- 1) *la teoria dell'utilità*: una teoria dell'utilità individuale e prudenziale (ad es. edonismo, preferenzialismo, teoria dei beni oggettivi);
- 2) *l'assiologia morale o teoria del valore morale*: una teoria della desiderabilità morale/dell'utilità morale/del valore morale, dove il valore morale nell'etica del benessere viene aggregato dalle utilità individuali – tali assiologie sono ad esempio l'utilitarismo, egualitarismo dell'utilità, prioritario, sufficientarismo o leximin –;
- 3) *la deontologia o prasseologia*: una teoria dei doveri morali, che vengono stabiliti con l'aiuto del concetto di desiderabilità morale – ad esempio utilitarismo dell'atto, utilitarismo della regola, utilitarismo della norma o prioritario dell'atto, ecc.

Questa terza parte può anche essere definita in modo più generale, non come deontologia, ma come *prasseologia*, come teoria su ciò che dovremmo fare in pratica di fronte alle valutazioni morali delle varie opzioni.

Il saggio verte su questa terza parte dell'etica del benessere, la prasseologia. Poiché le soluzioni discusse a tal fine possono essere combinate in modo relativamente libero con le diverse proposte di assiologia morale, non presuppongo qui nessuna di queste assiologie in particolare, ma parlo in generale di "welfarismo" (anziché, ad esempio, di "utilitarismo" o "prioritarismo").

Il saggio ha due obiettivi costruttivi: per primo, si intende delineare in termini generali l'idea e i compiti della disciplina (una sotto-disciplina dell'etica normativa). Per secondo, si intende delineare una teoria specifica per la prasseologia, denominata nel titolo *welfarismo degli strumenti* (in analogia, ad esempio, con "welfarismo dell'atto", "welfarismo delle regole"). Questo welfarismo degli strumenti comprende anche una deontologia specifica, ovvero una teoria dei doveri morali, ovvero il *welfarismo progressivo delle norme*, che ho sviluppato e giustificato altrove<sup>1</sup>. L'idea centrale dello stesso è che i *doveri morali* sono costituiti da norme moralmente buone, socialmente valide e sostenute da sanzioni, che nel corso della storia vengono moralmente migliorate attraverso riforme apposite. Questo welfarismo degli strumenti, tuttavia, a differenza di tutte le altre prasseologie welfariste citate, va oltre la deontologia; considera i doveri morali solo come *uno* strumento tra gli altri per realizzare valori morali o aumentare la desiderabilità morale, per migliorare il mondo, e mira a una teoria generale degli stru-

1. Cfr. C. Lumer, *Quellen der Moral. Plädoyer für einen prudentiellen Altruismus*, in «Conceptus», XXXII, 1999, pp. 185-216, in part. pp. 213-214; Id., *The Greenhouse. A Welfare Assessment and Some Morals*, University Press of America, Lanham-New York-Oxford 2002, pp. 93-97; Id., *Priorità per chi sta peggio. Valori e norme morali nel prioritarismo etico*, in Id. (a cura di), *Etica normativa. Principi dell'agire morale*, Carocci, Roma 2008, pp. 93-116, in part. pp. 105-113; Id., *Normen-, Institutionen-, Motivutilitarismus*, in V. Andrić - B. Gesang (a cura di), *Handbuch Utilitarismus*, Metzler, Berlin 2026, pp. 203-216, in part. pp. 211-212.

menti per la realizzazione dei valori morali. Altri strumenti di questo tipo sono, tra l'altro: atti supererogatori, determinati tipi di virtù, istituzioni, organizzazioni, Stati, confederazioni. Viene delineato il tipo di questi strumenti e il loro contributo alla realizzazione dei valori morali e vengono elaborate le funzioni e la struttura del welfarismo degli strumenti.

## 2. *Deontologia: welfarismo progressivo delle norme*

La deontologia welfaristica più nota è l'utilitarismo dell'atto o – secondo la neutralità assiologica qui praticata – il welfarismo dell'atto. Come è noto, quest'ultimo stabilisce un unico imperativo morale generale: l'obbligo di ottimizzazione o massimizzazione: «Fai sempre l'azione welfaristicamente migliore!»<sup>2</sup>. L'utilitarismo dell'atto è stato oggetto di pesanti critiche, di cui mi limito a citare brevemente le più importanti presenti in letteratura<sup>3</sup>. L'obbligo della massimizzazione è eccessivo, è un sovraccarico nei confronti dei soggetti mo-

2. L'utilitarismo dell'atto è stato inventato da Sidgwick, ma con il nome di "edonismo universalistico" (H. Sidgwick *The Methods of Ethics*, Hackett, Indianapolis-Cambridge 1982 [1<sup>a</sup> ed. 1874], § 4.1.1, p. 411). Oggi è la versione più ampiamente riconosciuta dell'utilitarismo. Tra i rappresentanti successivi e attuali dell'utilitarismo dell'atto figurano: G.E. Moore (cfr. *Principia Ethica*, Cambridge University Press, Cambridge 1903, § 89; *Ethics*, nuova ed., Oxford University Press, Oxford 2005 [1<sup>a</sup> ed. 1912], pp. 11-12, 68, 73, 135), Pettit e Brennan (P. Pettit, *The Consequentialist Perspectiv*, in M. Baron - P. Pettit - M. Slote [a cura di], *Three Methods of Ethics*, Blackwell, Malden [Mass.] 1997, pp. 92-174; P. Pettit - G. Brennan, *Restrictive Consequentialism*, in «Australasian Journal of Philosophy», LXIV, n. 4, 1986, pp. 438-455) o Lazari-Radek e Peter Singer (L. Lazari-Radek - P. Singer, *The Point of View of the Universe. Sidgwick and Contemporary Ethics*, Oxford University Press, Oxford 2014, pp. 133-143).

3. Breve panoramica di alcuni di questi problemi con riferimenti bibliografici: C. Lumer, *Normen-, Institutionen-, Motivutilitarismus*, cit., pp. 204-205.

rali, che devono dedicare la loro vita interamente alla morale. L'individualismo della decisione porta a una mancanza di coordinamento sociale, a deliberazioni dispendiose, distrugge le istituzioni buone guidate da regole ed è quindi inefficiente. L'universalismo esclusivo delle valutazioni pratiche distrugge tutte le relazioni personali. L'ontologia del precetto rimane poco chiara, soprattutto questo precetto non ha alcun carattere vincolante, è solo una predica etica, senza carattere obbligatorio. In breve, il welfarismo dell'atto è un fallimento annunciato.

In altra sede (cfr. nota 1) ho sviluppato una concezione welfarista alternativa degli obblighi morali, il *welfarismo progressivo delle norme*. Questo cerca di eludere tutti i problemi citati e parte dai problemi dell'ontologia e del carattere vincolante. Secondo questa concezione, i *doveri morali* sono costituiti da norme moralmente buone e socialmente valide. Una *norma socialmente valida* è un modo di agire ampiamente seguito in un gruppo sociale; le deviazioni da questo modo di agire che divengono note sono generalmente punite. Nel caso delle *norme formali, giuridiche*, queste punizioni sono eseguite da agenti appositamente designati. Nel caso delle *norme informali*, invece, queste punizioni sono eseguite da persone arbitrarie con motivazioni corrispondenti – che vanno dal corrugare criticamente la fronte al linciaggio. Il comando morale generale è quindi: «Rispetta le norme socialmente valide e welfaristicamente buone!». L'affermazione sociale di una norma moralmente buona costituisce quindi nuovi *doveri morali*; senza le norme socialmente vigenti non esiste alcun dovere morale. E se una norma socialmente vigente non è moralmente buona, non costituisce alcun dovere morale.

Le norme sociali, tuttavia, né cadono dal cielo, né si mantengono da sole. Al contrario, le nuove norme devono prima essere socialmente imposte e poi mantenute. Ciò richiede due nuovi tipi di azioni morali che vanno oltre il semplice rispetto

dei precetti morali: 1) *L'impegno politico-morale* è costituito da quelle azioni politiche che mirano a imporre nuove norme moralmente buone o a migliorare moralmente le norme sociali vigenti. 2) *Il sostegno alle norme* è un'azione volta a mantenere una norma sociale, come il controllo del rispetto delle norme e la punizione di chi le viola, l'informazione sulle norme e la loro promozione.

### 3. *Il desideratum di una prasseologia generale*

La terza parte dell'etica del benessere viene generalmente equiparata senza esitazione alla deontologia. Tuttavia, il welfarismo progressivo delle norme appena descritto va già oltre la deontologia tradizionale. I due nuovi tipi di azione morale ad esso collegati, l'impegno politico-morale e il sostegno alle norme, non sono previsti nelle deontologie tradizionali. E non sono nemmeno semplicemente doveri morali aggiuntivi, perché in senso stretto non sono affatto doveri morali, in quanto non soddisfano in gran parte i requisiti della definizione di "dovere morale" appena presentata: non sono resi vincolanti dalle norme socialmente vigenti. Perché se, ad esempio, esistesse già un dovere morale (nel senso sopra indicato) di impegno politico-morale per far valere socialmente la norma  $n$ , allora la norma  $n$  stessa sarebbe già indirettamente riconosciuta e socialmente imposta; non potrebbe quindi essere nuovamente imposta. E alcuni tipi di sostegno alle norme, ad esempio attraverso il controllo del rispetto delle norme e la sanzione della loro violazione, possono essere essi stessi moralmente obbligatori, in particolare nel caso di norme formali, il controllo del rispetto delle norme e la sanzione della loro violazione da parte di agenti appositamente autorizzati, come poliziotti e funzionari giudiziari. Ciò non vale però per le norme informali; e nel caso delle norme formali, il sistema di nor-

me, metanorme, metametanorme, ecc., non può essere esteso all'infinito verso l'alto; esiste un limite massimo oltre il quale il sostegno morale alle norme non può più essere sostenuto dalla minaccia di sanzioni, ma deve basarsi su altri motivi, in particolare di natura morale.

Esistono altri fenomeni morali pratici che non sono azioni moralmente obbligatorie e che potrebbero e dovrebbero essere oggetto di una riflessione etico-normativa: azioni supererogatorie e virtuose o, al contrario, azioni moralmente cattive, in particolare azioni viziose, ma anche cose completamente diverse dalle azioni: le virtù e i vizi morali stessi, le istituzioni morali (come l'assistenza sociale, la redistribuzione del reddito dall'alto verso il basso), le organizzazioni morali (ad esempio le organizzazioni di assistenza medica o sociale, i servizi sanitari o i fondi pensione, la polizia e l'esercito per la difesa della sicurezza interna ed esterna dei cittadini) o le corporazioni politiche e le loro istanze decisionali con contenuto morale (come le elezioni e la partecipazione democratica al potere). Tutte queste cose riguardano le nostre possibilità pratiche di agire e di plasmare la realtà, che dovrebbero essere guidate dalla morale, senza però che questa guida avvenga attraverso precetti morali, cioè in modo tale che i precetti morali prescrivano determinate azioni che a loro volta costituirebbero questi fenomeni. Questo perché le *azioni* menzionate sono definite proprio in modo indipendente o in contrasto con le azioni moralmente prescritte. E gli altri oggetti citati sono in gran parte entità sovraindividuali, concepite nella loro totalità secondo un piano più ampio e con una giustificazione morale, da cui poi derivano eventuali doveri morali degli individui. Il percorso inverso, ovvero lasciare emergere il progetto complessivo dai singoli doveri degli individui senza un piano complessivo dell'entità sovraindividuale, sarebbe paragonabile alla progettazione di una casa mediante prescrizioni dettagliate per le azioni dei singoli artigiani, senza che sia disponibile un piano dell'edificio.

Come già detto, gli oggetti appena citati richiedono anche un orientamento morale normativo e una pianificazione, nonché una teorizzazione per la quale non esiste ancora una collocazione sistematica riconosciuta nell'etica del benessere. Il problema dell'etica del benessere a questo proposito è che essa interpreta la terza parte dell'etica, quella pratica in senso stretto, in modo troppo restrittivo, ovvero come deontologia. La soluzione consiste quindi nel comprendere questa terza parte in modo più ampio e generale, ovvero come *prasseologia*, come teoria su come dovremmo cogliere praticamente le nostre diverse possibilità di plasmare il mondo alla luce dei loro valori morali, anche ben oltre le azioni, ad esempio attraverso la creazione di norme sociali, istituzioni o organizzazioni, corporazioni, ecc. Il "dovere" in questa formulazione dei compiti della prasseologia non è ovviamente inteso in senso deontologico, come espressione di un imperativo morale, ma in senso consultivo, come consiglio per le possibilità di progettazione di ogni tipo.

In questa direzione di una prasseologia che va oltre la deontologia si muovono anche alcuni altri sviluppi etici recenti: Esistono teorie della terza parte dell'etica del benessere che non prevedono più alcun obbligo morale, come l'utilitarismo scalare di Norcross, o, al contrario, quelle proposte da Hardin<sup>4</sup> o da vari eticisti<sup>5</sup>, che prevedono anche istituzioni o virtù, o l'uti-

4. Cfr. A. Norcross, *Reasons Without Demands: Rethinking Rightness*, in J. Dreier (a cura di), *Contemporary Debates in Moral Theory*, Blackwell, Malden (Mass.) 2006, pp. 38-53; R. Hardin, *Morality Within the Limits of Reason*, University of Chicago Press, Chicago-London 1988, in part. §§ 16-18, 21-22.

5. Cfr. ad esempio R. Crisp, *Utilitarianism and the Life of Virtue*, in «The Philosophical Quarterly», XLII, n. 167, 1992, pp. 139-160; D. Jamieson, *When utilitarians should be virtue theorists*, in «Utilitas», XIX, n. 2, 2007, pp. 160-183; B. Bradley, *Virtue consequentialism*, in «Utilitas», XVII, n. 3, 2005, pp. 282-298.

litarismo globale<sup>6</sup>, che vuole ottimizzare moralmente tutti gli oggetti. Queste proposte sono nate dal confronto con concezioni utilitaristiche dei doveri morali e implicano quindi una visione più ampia e prasseologica della terza parte, quella effettivamente pratica, dell'etica del benessere, alla quale queste teorie cercano di dare un contributo.

#### 4. *Il welfarismo degli strumenti come teoria prasseologica specifica*

La prasseologia delineata nella sezione precedente è una *disciplina filosofica*, più precisamente una sottodisciplina dell'etica normativa. In questa sezione viene presentato e giustificato il welfarismo degli strumenti come un *approccio teorico* specifico all'interno della disciplina della prasseologia. Esso risponde alla domanda prasseologica su come dovremmo gestire in modo pratico le nostre possibilità di plasmare questo mondo alla luce dei loro valori morali, con una concezione strumentalista che ha come obiettivo generale il miglioramento morale del mondo: quali strumenti possibili esistono per migliorare moralmente il mondo e quali di essi è ragionevole utilizzare in ciascun caso?

Le prasseologie welfariste più semplici sono il welfarismo scalare e il welfarismo dell'atto (criticato in § 2), ovvero la raccomandazione implicita di fare il bene morale secondo il proprio giudizio o, rispettivamente, il precetto non vincolante di fare

6. D. Parfit, *Reasons and Persons. Reprinted with Corrections*, Clarendon Press, Oxford 1992 (1<sup>a</sup> ed. 1984), p. 26; P. Pettit - M. Smith, *Global Consequentialism*, in B. Hooker - E. Mason - D.E. Miller (a cura di), *Morality, Rules and Consequences. A Critical Reader*, Edinburgh University Press, Edinburgh 2000, p. 121; D. Jamieson, *When utilitarians should be virtue theorists*, cit., p. 170.

sempre il meglio dal punto di vista welfarista. Queste due prasseologie semplicistiche ignorano una serie di problemi e trascurano importanti opportunità per migliorare il mondo. Il welfarismo degli strumenti, invece, cerca di superare tra gli altri i seguenti problemi e sfide (già sollevati nella critica al welfarismo) proprio attraverso la concezione strumentalista, ovvero l'uso di strumenti adeguati.

1) *Discrepanza tra valore prudenziale e morale.* Il welfarismo degli strumenti cerca di superare la frequente discrepanza tra valore prudenziale e morale di azioni e alternative pratiche in generale. Poiché la motivazione prudenziale è spesso, se non addirittura nella maggior parte dei casi, più forte di quella puramente morale, questa discrepanza porta anche a una motivazione insufficiente ad agire in modo morale. Il welfarismo degli strumenti supera in parte questa discrepanza grazie al fatto che gli strumenti da esso sviluppati rendono l'agire morale anche prudenzialmente ottimale o almeno vantaggioso, ad esempio attraverso l'introduzione di sanzioni nel welfarismo delle norme.

2) *Potenziale della cooperazione e del coordinamento.* Il welfarismo degli strumenti vuole sfruttare le possibilità di azioni coordinate o cooperative per ottenere miglioramenti morali del mondo molto più incisivi di quelli che possono essere realizzati da un singolo individuo o da un insieme non coordinato di individui. A tal fine vengono sfruttate anche le possibilità di divisione del lavoro, come nel caso delle istituzioni o delle organizzazioni ad impronta morale.

3) *Difficoltà epistemiche.* Il welfarismo degli strumenti cerca di risolvere i problemi epistemici della morale, in particolare le difficoltà di riconoscere ciò che è richiesto o consigliato nella situazione attuale senza impiegare troppe risorse per giungere a questa cognizione. Le norme moralmente buone con regole di condotta chiare sono già uno strumento di questo tipo.

4) *Possibilità di intervento limitate*. Il welfarismo degli strumenti, per ragioni di efficacia ed efficienza e ampliamento delle possibilità di intervento morale, non si affida a *un unico* strumento per migliorare il mondo, ma utilizza una varietà di strumenti per migliorare il mondo.

5) *Distribuzione ingiusta degli oneri e dei benefici*. Azioni moralmente buone senza alcuna costrizione sociale generale e senza una guida organizzata su larga scala portano a una situazione in cui i più moralmente motivati si fanno carico dei maggiori oneri morali, che quindi non sono distribuiti, ad esempio, in base alle capacità, e in cui la ricezione di prestazioni morali dipende da chi è in grado di attirare l'attenzione delle persone moralmente sensibili sui propri desideri e bisogni. Già obblighi generali e vincolanti introducono qui almeno un minimo di reciprocità; e altri strumenti morali pianificati socialmente consentono solo l'applicazione mirata a livello sociale dei principi di giustizia distributiva sociale – indipendentemente da come questi principi siano definiti nelle singole etiche del benessere.

6) *Mera possibilità senza esistenza reale*. Così come gli obblighi di ottimizzazione morale senza minacce di sanzioni rimangono mere raccomandazioni e rimangono in gran parte inosservati, anche altri principi e idee morali – come quelli di un miglioramento morale di vasta portata o di un'ottimizzazione del mondo – hanno solo lo status di possibilità teoriche se non vengono realizzati attivamente e pianificatamente mediante strumenti morali adeguati. L'intera concezione strumentalista della prasseologia come teoria degli strumenti morali per il miglioramento del mondo si basa su un'ontologia morale che non è in senso forte morale-realistica<sup>7</sup>, cioè che presuppone

7. Definizioni del realismo morale forte, ad esempio: R.N. Boyd, *How to Be a Moral Realist*, in G. Sayre - McCord (a cura di), *Essays on Moral Realism*,

l'esistenza di una morale indipendente dall'intervento umano e dagli atteggiamenti umani, che dobbiamo solo scoprire, ma che al contrario è social-costruttivista<sup>8</sup>, nel senso che la morale è creata dagli esseri umani, soprattutto per risolvere problemi sociali come quelli appena citati o, in termini generali, a causa dell'imperfezione morale del mondo.

Nella concezione social-costruttivista delle norme morali, queste sono intese come *mezzi, strumenti* per il miglioramento morale del mondo, che contrastano, tra l'altro, la scarsa motivazione ad agire in modo conforme alla morale. L'idea social-costruttivista generale seguita dal welfarismo progressivo delle norme di creare strumenti per il miglioramento morale del mondo si presta però a una generalizzazione: Con quali altri strumenti o tipi di azione si potrebbe migliorare moralmente il mondo? Quali altri strumenti o tipi di azione sono disponibili che potrebbero essere ragionevolmente utilizzati per migliorare moralmente il mondo?

Con questo programma volto a risolvere diversi problemi fondamentali e a sfruttare le opportunità, il welfarismo degli strumenti trasforma un'idea radicale dell'utilitarismo dell'atto, ovvero quella di ottimizzare moralmente il mondo. Lo fa in modo ingegnoso, tenendo conto dei limiti e degli ostacoli che si frappongono a tale ottimizzazione e cercando di superarli in modo mirato con l'aiuto di strumenti efficaci.

Cornell University Press, Ithaca-London 1988, pp. 181-228; M. Rea, *Naturalism and Moral Realism*, in T. Crisp - D. van der Laan - M. Davidson (a cura di), *Knowledge and Reality. Essays in Honor of Alvin Plantinga*, Springer, Dordrecht 2006, pp. 215-216; D. Enoch, *Taking Morality Seriously. A Defense of Robust Realism*, Oxford University Press, Oxford 2011, p. 3.

8. In generale sul costruttivismo sociale nell'etica cfr. J.L. Mackie, *Ethics. Inventing Right and Wrong*. Harmondsworth, Penguin, New York 1977.

### 5. *Parti del welfarismo degli strumenti*

Molte cose possono essere più o meno moralmente buone rispetto ad altre dello stesso tipo  $F$  – questo è anche ciò che sostiene il welfarismo globale. Il welfarismo degli strumenti, invece, si occupa specificamente degli strumenti morali. Gli *strumenti morali* sono cose che hanno la funzione primaria, o temporaneamente primaria, di migliorare *moralmente* il mondo o determinati tipi di condizioni di questo mondo.

Si possono distinguere tre grandi gruppi di strumenti morali.

I1) *Azioni morali*: più specificamente, queste possono avere contenuti morali particolari in contesti diversi; possono essere, ad esempio, il rispetto delle norme, azioni supererogatorie, l'impegno politico-morale, inviti ad altri ad agire moralmente o sostegno alle norme.

I2) *Agenti collettivi generali*: questi possono essere più o meno orientati e organizzati in modo moralmente corretto e, di conseguenza, generare più o meno bene morale; tali agenti collettivi generali sono ad esempio: Stati, confederazioni di Stati o enti territoriali.

I3) *Strumenti dedicati a scopi morali specifici = strumenti con funzione primaria morale*: questi strumenti non sono, come quelli considerati finora, strumenti generali che vengono poi utilizzati in modo particolarmente morale; sono piuttosto strumenti con una determinata funzione morale, ad esempio: virtù morali, conoscenza morale, regole empiriche morali, educazione morale, norme morali, regole morali, sistemi di sicurezza sociale (assistenza sociale, sistemi di sostegno in casi di emergenza come i centri per senzatetto).

I seguenti strumenti sono *affini alla morale*, hanno particolari funzioni o configurazioni morali, ma non hanno una funzione primaria morale e quindi non sono strumenti morali in sen-

so stretto, anche se il passaggio agli strumenti morali propriamente detti è fluido:

A1) *Strumenti di impronta morale = strumenti con funzioni morali secondarie*: hanno un'impronta morale più o meno forte e svolgono funzioni morali, ma la loro funzione non è principalmente morale, ad esempio scuole di istruzione generale (attraverso la promozione dello sviluppo della persona, l'educazione morale, la compensazione degli svantaggi familiari), assicurazioni sanitarie sociali (attraverso la compensazione sociale tra sani e malati, eventualmente anche attraverso la compensazione sociale tra poveri e ricchi); imposte progressive sul reddito (attraverso la compensazione sociale tra chi guadagna meno e chi guadagna di più).

A2) *Strumenti regolati moralmente* sono soggetti a determinate restrizioni morali, ma non hanno una funzione morale, non sono stati concepiti moralmente; ad esempio, strumenti di uso quotidiano come automobili, frigoriferi, utensili da cucina, mobili, abbigliamento, parchi, strade. I mezzi di trasporto hanno determinate misure di sicurezza che non proteggono affatto o non proteggono esclusivamente i loro utenti, ma principalmente o anche terzi; i componenti ecocompatibili di tali strumenti proteggono il bene collettivo chiamato ambiente. Poiché la progettazione di un numero sempre maggiore di beni di consumo è regolata da norme pubbliche, spesso anche con intenti morali, sempre più tipi di oggetti stanno passando da strumenti privi di moralità (A3) a strumenti regolati moralmente.

A3) *Gli strumenti privi di moralità* non hanno una funzione specificamente morale e non sono nemmeno regolati moralmente: in particolare gli strumenti prodotti per uso privato che non sono distribuiti attraverso lo scambio pubblico o il mercato: una torta fatta in casa, un armadio costruito da sé. Tali strumenti privi di connotazioni morali aumentano normalmente

l'utilità, il benessere dei loro utenti, senza ridurre in misura comparabile il benessere degli altri; essi sono quindi moralmente buoni secondo i criteri dell'etica del benessere, anche se non svolgono alcuna funzione morale; ovvero sono *mondanamente moralmente* buoni.

Il confine tra strumenti morali e strumenti non specificamente morali, ovvero il confine tra i gruppi I3 e A1, è dato dal fatto che la funzione standard dello strumento sia stata concepita sulla base della funzione di desiderabilità morale per aumentare la desiderabilità morale, oppure che la funzione standard dello strumento sia al massimo stata influenzata da considerazioni morali o integrata da funzioni secondarie morali.

Il welfarismo degli strumenti ha due compiti costruttivi principali e consiste quindi di due parti principali.

1) *Teoria degli strumenti morali di primo livello*. In una prima parte teorica vengono *studiati* la struttura e il funzionamento di *strumenti morali* adeguati, vengono analizzati e migliorati strumenti vecchi, già esistenti, e ne vengono inventati e perfezionati di nuovi. Vengono sviluppate sottoteorie relative ai singoli strumenti: come sono fatti esattamente gli strumenti? Cosa sono in grado di fare? Ecc.

2) *Teoria degli strumenti morali di secondo livello*. Nella seconda parte della teoria vengono sviluppati metastrumenti per l'utilizzo degli strumenti di primo livello: Esiste una precedenza tra loro? Dove e in che misura devono essere utilizzati?

*Teoria degli strumenti morali di primo livello*. Possono essere strumenti morali di primo livello per la produzione diretta di valori morali, se adeguatamente orientati dal punto di vista morale, tra gli altri: 1) *il semplice agire moralmente buono*, 2) *richieste* ad altri di agire in modo conforme alla morale, 3) *istruzioni e informazioni* mirate, 4) *educazione*, 5) *regole approssimative* per l'agire individuale, 6) *regole sociali* se-

guite pubblicamente da molti, 7) *norme socialmente valide*, 8) *atti supererogatori*, 9) *virtù*, 10) *istituzioni* di ogni tipo, ad esempio l'istituzione della cooperazione temporanea, 11) *organizzazioni*, ad esempio organizzazioni di assistenza sociale, alcune ONG, 12) il *sistema giuridico*, 13) lo *Stato* stesso con le sue numerose suddivisioni, 14. *le confederazioni*. – Più precisamente: tutte queste cose sono, in base alla loro struttura, solo strumenti morali *potenziali*. Per diventare strumenti morali *reali*, devono essere strutturati o trasformati in modo morale. Questa strutturazione e trasformazione morale è quindi un compito di politica morale.

Per ciascuno degli strumenti morali deve esistere nella prasseologia una sottoteoria specifica in cui vengono sviluppati gli strumenti moralmente buoni o i migliori strumenti del tipo in questione e vengono elaborate regole o condizioni per essi o per il loro uso adeguato, ad esempio una teoria dello Stato moralmente buono.

*Teoria degli strumenti morali di secondo livello.* La seconda parte della teoria della realizzazione dei valori morali, dedicata all'uso moralmente ottimale di questi strumenti morali, ha tra l'altro i seguenti compiti. 1) Una teoria della *mole dell'impegno morale* determina il volume del budget morale, ovvero fissa limiti quali: l'impegno morale minimo vincolante dei soggetti, i limiti generali di accettabilità e di diritti fondamentali. 2) Una teoria degli "*scopi di investimento*" deve stabilire, dove e in quale misura deve essere impiegato l'impegno morale (limitato), trovando anche una risposta al problema dell'*universalismo contro il parrochialismo*. 3) Una teoria dell'*uso degli strumenti* deve determinare dove e in quale misura gli strumenti morali di primo ordine devono essere utilizzati al meglio per risolvere quali problemi, quali misure hanno la precedenza in caso di conflitto (ad esempio, i doveri morali prima della supererogazione). 4) Infine, una teoria della politica

morale deve sviluppare strategie per l'*attuazione sociale* degli strumenti appropriati.

\*

Ringrazio l'Unione Europea per il sostegno finanziario fornito al lavoro svolto per questo articolo nell'ambito del programma "Next Generation EU", progetto PRIN2022 CUP B53D23033960006, Resp. scientifico Prof. Lumer.

# Etica normativa

a cura di

Daniele Bondioli, Sofia Bonicalzi, Mario De Caro



© 2026, INSCHIBBOLETH EDIZIONI, Roma.  
Proprietà letteraria riservata di  
Inschibboleth società cooperativa,  
via G. Macchi, 94 - 00133 - Roma

[www.inschibbolethedizioni.com](http://www.inschibbolethedizioni.com)  
e-mail: [info@inschibbolethedizioni.com](mailto:info@inschibbolethedizioni.com)

Edizione digitale pubblicata in Open Access

Acta moralia  
ISSN: 3103-1560  
n. 2 – maggio 2026  
ISBN – Ebook: 978-88-5529-675-5

Copertina e Grafica:  
Ufficio grafico Inschibboleth  
Immagine di copertina:  
Bartolomeo Ammannati (da un modello di), *Giustizia*, ca. 1565  
(fusione attribuita a Antonio Susini, fine del XVI secolo)  
The Metropolitan Museum of Art, New York