

IL DISAGIO LIBERALE DI FRONTE AL *NUDGING*

di Ian Carter

Negli ultimi decenni le ricerche in economia e psicologia hanno evidenziato una serie di deficit nei processi decisionali delle persone – i cosiddetti “bias cognitivi”. Applicando queste ricerche nel campo delle politiche pubbliche, Richard Thaler e Cass Sunstein hanno proposto che i governi sfruttino questi deficit cognitivi per favorire gli interessi dei cittadini, modellando le situazioni di scelta in modo da dare una “spinta gentile” – in inglese, un “*nudge*” – ai loro comportamenti verso esiti migliori¹. Di fatto, diversi governi attuano già questa proposta attraverso una varietà di interventi².

Molti liberali anti-paternalisti hanno mostrato delle riserve nei confronti delle pratiche di *nudging*, e tuttavia nessuna critica ha pienamente colto nel segno. Dopotutto, e come già notato da Thaler e Sunstein, tali interventi non limitano la libertà di scelta delle persone; piuttosto, riordinano le loro opzioni senza eliminarne alcuna.

Per comprendere appieno le riserve liberali nei confronti del

Dipartimento di Scienze Politiche e Sociali, Università di Pavia.

La ricerca sviluppata in queste pagine ha avuto il sostegno del Ministero dell’Istruzione, dell’Università e della Ricerca attraverso lo schema Programmi di Ricerca PRIN 2017. Titolo del progetto: *Deceit and Self-Deception. How We Should Address Fake News and Other Cognitive Failures of the Democratic Public.*

¹ R. H. THALER e C. R. SUNSTEIN, *Nudge: Improving Decisions about Health, Wealth, and Happiness*, New Haven, Yale University Press, 2008, tr. it., *La spinta gentile. La nuova strategia per migliorare le nostre decisioni su denaro, salute, felicità*, Milano, Feltrinelli, edizione aggiornata 2022; C. R. SUNSTEIN, *Why Nudge? The Politics of Libertarian Paternalism*, New Haven, Yale University Press, 2014; J. LEGRAND e B. NEW, *Government Paternalism: Nanny State or Helpful Friend?*, Princeton, Princeton University Press, 2015.

² Tra i primi, il governo britannico di Cameron che ha istituito la *Behavioural Insights Team*, altrimenti conosciuta come *Nudge Unit*.

nudging, occorre una maggiore precisione nel caratterizzare perché, agli occhi degli stessi liberali, ogni forma di paternalismo è moralmente sbagliata, almeno *pro tanto*. Nel presente contributo difenderò la tesi secondo la quale l'aspetto eticamente problematico del paternalismo, dal punto di vista liberale, è il fatto che esso nega l'eguale status morale delle persone. Intendo applicare questa tesi al caso del *nudging* esplicitando il senso in cui l'eguale status morale dipende a sua volta dall'appropriatezza, nei rapporti tra stato e cittadini, di un tipo particolare di rispetto. Le politiche di *nudging* mancano di rispetto ai cittadini in questo senso particolare, e di conseguenza contraddicono la premessa morale dell'eguaglianza fondamentale. Seguirà che il disagio del liberale di fronte al *nudging* deriva non dal valore della libertà, bensì dalla premessa liberale dell'eguale status morale delle persone. Ammessa la correttezza di questa mia argomentazione, il disagio è più profondo e inquietante di quanto hanno sospettato i sostenitori del *nudging*.

1. *Il nudging*

Come rivelano le ricerche sperimentali in psicologia cognitiva e in economia comportamentale, molto spesso nella vita quotidiana i nostri *bias* cognitivi ci fanno scegliere e agire in modi subottimali. I *bias* cognitivi derivano dalla forza motivazionale di certe scorciatoie mentali, dette "euristiche", che in termini evolutivi ci sono servite ma che ci rendono vulnerabili in varie situazioni della vita contemporanea. Per esempio, spesso mostriamo un *bias* a favore delle opzioni che ci sono già familiari, e ciò è servito all'umanità perché tale euristica minimizza i rischi e ci aiuta a prendere decisioni velocemente, ma non sempre conduce a massimizzare l'utilità attesa. Si tratta del "*bias dello status quo*". Un altro *bias* è "l'avversione agli estremi": se le opzioni a disposizione sono ordinate lungo una certa dimensione, tendiamo a optare per quelle intermedie a prescindere dal loro valore in termini assoluti. Un ulteriore *bias* è il cosiddetto "*probability neglect*", che consiste nel trascurare il calcolo delle probabilità nella deliberazione: molti non rispettano le distanze di sicurezza sull'autostrada; il fumatore è convinto che non sarà lui a prendere il cancro.

La lista dei diversi *bias* emersi negli esperimenti è ormai lunga e

non è necessario illustrarli tutti nel presente contesto. Vediamo ora in che modo tali *bias* possono venir utilizzati nelle interazioni sociali.

Le nostre carenze cognitive vengono sfruttate consapevolmente nelle transazioni di mercato. Il seguente esempio sarà familiare a molti. Quando si sceglie una bibita gassata in un fast-food o al cinema, tipicamente vengono offerte tre opzioni: una bibita grande etichettata “*small*”, una molto grande etichettata “*regular*” (medio), e una enorme etichettata “*large*”. Molte persone scelgono quella “*regular*” anche se, riflettendo con maggiore attenzione, si renderebbero conto che è più di quanto volevano o di cui avevano bisogno. Il gestore ha approfittato della loro avversione agli estremi per incrementare la quantità di bibita venduta.

Thaler e Sunstein hanno sostenuto che anche le politiche dei governi dovrebbero tenere conto di queste carenze cognitive. Se i fast-food, i supermercati e i venditori di automobili possono sfruttare i nostri *bias* in favore dei propri interessi commerciali, perché i governi non dovrebbero impegnarsi in pratiche simili, manipolando le nostre scelte ma questa volta in modo benevolo? Si consideri due esempi noti:

I regimi pensionistici: nel contesto lavorativo degli Stati Uniti, quando si inizia un nuovo lavoro si può scegliere se destinare una parte della propria retribuzione a un regime pensionistico. I dati dimostrano che quando l’opzione predefinita, detta di *default*, è quella di non investire nel regime pensionistico e i lavoratori devono “optare” esplicitamente per l’iscrizione, si iscrive un numero inferiore di lavoratori rispetto a una situazione in cui l’iscrizione è automatica a meno che il lavoratore non “opti” esplicitamente per la non iscrizione. Conviene allora fissare l’opzione di *default* nell’interesse dei lavoratori, rendendo l’iscrizione al regime pensionistico l’opzione predefinita, pur fornendo l’opzione di cancellarla. Usiamo il *bias* dello status quo per dare un piccolo *nudge* nella direzione giusta³.

Il ristorante *self-service*: i dati dimostrano che quando le persone passano davanti ai cibi esposti in una mensa o in un ristorante *self-service*, è più probabile che scelgano i piatti più sani (ad esempio insalate e verdure) se questi piatti sono i più facili da raggiungere. Ne consegue che il gestore del ristorante può promuovere la salute degli utenti semplicemente cambiando le posizioni fisiche dei piatti offerti,

³ R. H. THALER e C. R. SUNSTEIN, *Nudge*, cit., pp. 13-14.

mettendo le insalate più a portata di mano e le pattatine fritte più lontane⁴. Facendo così, il gestore sfrutta la nostra tendenza a scegliere inconsapevolmente le opzioni più facilmente raggiungibili, dandoci un *nudge* per superare la nostra “debolezza della volontà”.

Si noti che queste politiche non eliminano alcuna opzione per le persone che ricevono le “spinte gentili”. Il lavoratore che vuole rinunciare al piano pensionistico può ancora farlo facilmente. Il cliente della mensa che preferisce i *profiteroles* con la panna può ancora prenderli senza né difficoltà né censura. La spinta consiste in una semplice reimpostazione di quella che Thaler e Sunstein chiamano l’“architettura della scelta”. Per ogni menù di scelta che abbiamo davanti, sostengono Thaler e Sunstein, una qualche architettura è inevitabile, in quanto le nostre opzioni saranno sempre predisposte in un certo modo. Meglio allora scegliere quell’architettura che massimizza la probabilità che vengano compiute le scelte migliori.

2. *Il paternalismo libertario, forte e debole*

Un’immediata preoccupazione riguardo al *nudging* è che sia una pratica paternalista: sembra presupporre che i responsabili delle politiche sappiano meglio dei cittadini comuni quali sono i loro interessi – che i primi possano legittimamente trattare i secondi come bambini, piuttosto che come adulti in grado di scegliere da soli. Tuttavia, Thaler e Sunstein affrontano questa obiezione in modo esplicito. Ammettono che le politiche che stanno prescrivendo sono paternaliste in quanto mirate a migliorare le scelte delle persone nei loro stessi interessi. Ma il paternalismo, dicono, è criticabile solo nella misura in cui esso comporta una limitazione della libertà delle persone, dove per “libertà” si intende quella “negativa”, ossia la non limitazione delle opzioni da parte di altri agenti⁵. Così, ad esempio, un liberale si opporrà alla politica paternalista di *vietare* il fumo o il cibo malsano attraverso atti di preclusione o di coercizione. Ma il *nudging* non comporta divieti o minacce di alcun tipo. Thaler e Sunstein avrebbero

⁴ R. H. THALER e C. R. SUNSTEIN, *Nudge*, cit., pp. 1-3.

⁵ Vedi I. CARTER, M. RICCIARDI (a cura), *L’idea di libertà*, Milano, Feltrinelli, 1996.

quindi individuato un tipo speciale di paternalismo che non è soggetto all'obiezione liberale standard. Per sottolineare questo fatto, chiamano la loro posizione "paternalismo libertario". Questa etichetta serve a sottolineare che la restrizione della libertà non è, come alcuni hanno erroneamente supposto, una caratteristica *essenziale* del paternalismo. In effetti, è possibile essere paternalisti pur continuando a difendere la libertà individuale⁶.

Secondo i sostenitori del *nudging*, inoltre, il "paternalismo libertario" è solo una forma debole di paternalismo⁷. Ci sono due modi, infatti, per cercare di migliorare le scelte di una persona nel suo interesse. Il paternalismo "forte" (a volte chiamato "paternalismo dei fini") consiste nel correggere i fini scelti dagli altri, per esempio promuovendo un'alimentazione sana sulla base del fatto che le persone non hanno capito che una vita più lunga di alimentazione sana è meglio di una vita più breve, sia pure più piacevole, di alimentazione malsana. Al contrario, il paternalismo "debole" (a volte chiamato "paternalismo dei mezzi") consiste solo nell'assicurarsi che le persone scelgano i mezzi migliori per raggiungere i fini individuati da loro stessi, senza pronunciarsi sul valore di questi fini. Per esempio, un intervento paternalista debole potrebbe aiutare le persone a superare la loro "debolezza di volontà" nello scegliere l'insalata, *se* sappiamo per certo che l'insalata è ciò che loro vorrebbero veramente riuscire a scegliere perché preferirebbero condurre una vita sana. Il paternalismo forte è più discutibile del paternalismo debole, mentre quest'ultimo, al parere di alcuni, è inoppugnabile se non limita la libertà.

In realtà, non è chiaro se il *nudging* sia davvero caratterizzabile esclusivamente come paternalismo "debole". Riprendiamo in considerazione l'esempio del regime pensionistico. Thaler e Sunstein ipotizzano che, quando l'opzione di default è l'adesione al regime pensionistico, e i lavoratori contrari a quell'opzione devono scegliere

⁶ Alcuni degli esempi di *nudge* proposti da Thaler e Sunstein si qualificano effettivamente come restrizioni della libertà (per esempio, l'idea di imporre ai fumatori di fare domanda per una "licenza di fumatore"); altri non sembrano qualificarsi né come limitanti la libertà né come paternalisti (per esempio, il *nudging* che mira a ridurre i comportamenti antisociali, dove gli interessi in gioco sono delle altre persone e non dell'agente soggetto al *nudge*). Tralascio questi casi in questa sede.

⁷ R. H. THALER e C. R. SUNSTEIN, *Nudge*, cit., pp. 5-6; C. R. SUNSTEIN, *Why Nudge?*, cit., pp. 19-20.

volontariamente *di non aderire*, ne risulta che un maggior numero di essi sceglierà ciò che “realmente” desidera, cioè di aderire al regime pensionistico. Tuttavia, non viene fornita alcuna prova empirica a favore di questa ipotesi sui desideri “reali” dei lavoratori. L’unico fatto che conosciamo per certo è che un maggior numero di lavoratori sceglie il regime pensionistico quando questa opzione è il *default*. In termini di inferenze su ciò che le persone desiderano veramente, si potrebbe anche sostenere l’ipotesi opposta: laddove il *default* è il rifiuto del regime pensionistico, e i lavoratori che la pensano diversamente devono scegliere consapevolmente *di aderire*, un numero maggiore di loro sceglie ciò che vuole realmente, cioè spendere una parte maggiore del proprio reddito in progetti a breve o medio termine⁸. Finora, le due ipotesi opposte sono entrambe empiricamente infondate. Quindi, forse ci sono dei casi importanti di *nudging* che presuppongono delle ipotesi nascoste sui veri fini della vita. In tal caso, esistono casi di *nudging* che si qualificano come paternalismo “forte”, anche se non comportano restrizioni della libertà.

La critica al *nudging* che presenterò si applicherà sia ai casi di *nudging* che si qualificano come paternalismo forte, sia a quelli che si qualificano solo come paternalismo debole. Ciò detto, il male del *nudging* risulterà più grave nel caso in cui si qualifica come paternalismo forte⁹.

3. *Le critiche al paternalismo basate sull’autonomia*

Cosa c’è di moralmente sbagliato nel paternalismo? Se diciamo che il male del paternalismo consiste nella restrizione della libertà dell’agente, dovremo concludere che non tutti i tipi di paternalismo sono moralmente sbagliati, nemmeno *pro tanto*. In particolare,

⁸ M. D. WHITE, *The Manipulation of Choice. Ethics and Libertarian Paternalism*, Basingstoke, Palgrave MacMillan, 2013, pp. 71-72. Vedi anche M. PENNINGTON, *Paternalism, Behavioural Economics, Irrationality and State Failure*, in “European Journal of Political Theory”, vol. 18, 2019, pp. 565-577.

⁹ Per una gradazione utile dei tipi di paternalismo in termini dei diversi tipi di capacità in cui mostra sfiducia, vedi M. CHOLBI, *Paternalism and our Rational Powers*, in “Mind”, vol. 126, 2017, pp. 123-52.

abbiamo visto, il *nudging* è una forma di paternalismo che non limita la libertà.

Alcuni teorici hanno ipotizzato che il male del paternalismo consista non tanto nel fatto di limitare la libertà negativa, ma nel fatto di minare l'autonomia dell'agente¹⁰. Che cosa si intende per "autonomia" in questo contesto? Assumiamo che una persona autonoma rifletta sulle proprie opzioni in modo adeguato, formulando in maniera razionale la propria volontà in linea con i propri desideri di ordine superiore e indipendentemente da vari tipi di potere sociale¹¹. Il *nudging* sembra, a prima vista, minare l'autonomia così definita, essendo un tipo di potere sociale che mira a cambiare la volontà degli altri, sottraendo il controllo all'agente stesso.

Non è facile, però, capire esattamente in che modo l'autonomia viene "minata" dagli interventi paternalisti, soprattutto se guardiamo in particolare ai casi di *nudging*. Nella letteratura sul paternalismo troviamo tentativi di chiarire questa interpretazione del male del paternalismo con l'uso di espressioni quali "sostituire la volontà di un altro con la propria", "invadere" o "colonizzare" la volontà dell'altro, "aggirare" la volontà dell'altro (*substituting, invading, colonizing, circumventing*)¹². Tuttavia, l'idea di "sostituire" la volontà di un'altra persona con quella propria, o di "colonizzare" o "aggirare" tale volontà, rimangono vaghe, dal momento che la volontà della persona che subisce l'intervento non è mai completamente rimossa o ignorata. Perfino nel caso della minaccia di una sanzione violenta, il soggetto minacciato che asseconda la minaccia ha, e agisce in base a, la volontà di farlo. A maggior ragione, nel caso di un mero *nudge*, l'idea che la volontà del soggetto sia stata "sostituita" o "aggirata" appare altamente discutibile. Si potrebbe cercare di indebolire l'accusa parlando del fatto che un soggetto "influenza" la scelta di un altro, "indirizzandola" in qualche modo (*choice steering*). Nondimeno, la mera influenza sulle

¹⁰ Vedi, per esempio, D. M. HAUSMAN e B. WELCH, *To Nudge or Not to Nudge*, in "Journal of Political Philosophy", vol. 18, 2010, pp. 123-36.

¹¹ L'idea di autonomia come corrispondenza tra desideri di primo ordine e desideri di ordine superiore risale a H. FRANKFURT, *Freedom of the Will and the Concept of a Person*, in H. FRANKFURT, *The Importance of What We Care About*, Cambridge: Cambridge University Press, 1987.

¹² Vedi, per esempio, G. TSAI, *Rational Persuasion and Paternalism*, in "Philosophy and Public Affairs", 42, 2014, pp. 78-112, alla p. 87.

scelte altrui è un aspetto normale della vita sociale. Influenze sociali quotidiane includono la persuasione razionale, l'offerta di informazioni, il dare un esempio – comportamenti spesso non criticabili e difficilmente interpretabili come paternalisti¹³. Qualcuno ha cercato di distinguere tra influenza sociale rispettosa e non rispettosa affermando che se una persona utilizza il metodo della persuasione razionale, interagisce con l'altro nel riconoscimento della sua capacità di ragionare, mentre nel caso di una minaccia non lo fa¹⁴. Di nuovo, però, si tratta di una distinzione contestabile: se io ti convinco attraverso una minaccia a tenere un certo comportamento, sto sicuramente riconoscendo la tua capacità di ragionare, perché attraverso la minaccia ti sto indicando perché dovresti conformarti alla mia volontà. Sto contando sulla tua capacità di capire le nuove ragioni che ti ho fornito e di agire in base a tali ragioni. Di nuovo, lo stesso punto vale a maggior ragione nel caso di un mero *nudge*.

L'obiezione al paternalismo basata sull'autonomia sembra quindi destinata a essere interpretata in uno di due modi, nessuno dei due utile al critico liberale del *nudging*. Da una parte, se assumiamo una idea chiara ma piuttosto ristretta di cosa comporta “sostituire” o “indirizzare” la volontà di un'altra persona, assumendo che essa copra solo gli interventi coercitivi o di preclusione fisica, l'obiezione finisce per sovrapporsi a quella basata sulla libertà negativa. Ma quest'ultima, come abbiamo visto, non costituisce un'obiezione al *nudging*. Dall'altra parte, se assumiamo che la sostituzione o l'indirizzamento della volontà di un altro avvenga con ogni tipo di influenza sociale, l'obiezione finisce per essere eccessivamente ampia nel senso di comprendere non solo il *nudging* ma un grande numero di casi moralmente innocui, e di conseguenza appare poco convincente.

¹³ Come argomenta Tsai, non è da escludere che la persuasione razionale *possa* essere paternalista, laddove prende una forma che “è motivata da una sfiducia nella capacità dell'altro di riconoscere o soppesare adeguatamente le ragioni rilevanti per il proprio bene”. TSAI, *Rational Persuasion and Paternalism*, cit., p. 111, traduzione mia.

¹⁴ Vedi, in particolare, P. PETTIT, *A Theory of Freedom. From the Psychology to the Politics of Agency*, Cambridge, Polity, 2001, pp. 72-79, tr. it. *Libertà. Libero arbitrio e libertà politica*, Milano, Università Bocconi, 2005, pp. 73-79; e, per una critica più estesa rispetto a quella presentata qui, I. CARTER, *How are Power and Unfreedom Related?*, in C. LABORDE e J. MAYNOR (a cura di), *Republicanism and Political Theory*, Oxford, Blackwell, 2008, pp. 74-80.

L'obiezione basata sull'autonomia potrebbe anche essere formulata in modo da focalizzare l'attenzione non tanto sulla natura dell'intervento quanto sugli effetti sulle capacità dell'agente che subisce l'intervento. Il *nudging* tende a diminuire le capacità dell'agente di volere e agire in modo autonomo? Si tratta in questo caso di una domanda empirica, e anche qui ci sono ragioni per essere scettici. Torniamo all'esempio del ristorante self-service. Se il mio desiderio "reale" è di mangiare l'insalata, ma la mia volontà è debole, è plausibile sostenere che sono una persona autonoma non tanto se scelgo l'insalata grazie a un *nudge*, quanto se sceglierei l'insalata anche in assenza di un *nudge*. Ma il *nudging* non può avere un effetto educativo proprio in questo senso? Dopo un anno di *nudging* giornaliero nel ristorante, e di scelta più o meno regolare dell'insalata, la mia consapevolezza dell'importanza di mangiare sano potrebbe raggiungere un livello tale da indurmi a scegliere l'insalata anche in assenza di un *nudge*¹⁵. Lontani dal danneggiare la mia autonomia, il *nudging* potrebbe addirittura aumentarla.

4. "Rispetto-opacità" ed eguale status morale

La tesi alternativa che intendo sostenere è che il *nudging* presuppone una mancanza di rispetto per l'agente inteso come insieme di capacità, e che questa mancanza di rispetto ha per implicazione il misconoscimento dell'eguale status morale delle persone. Questa tesi alternativa può essere vera anche se il *nudging* non costituisce una minaccia né per la libertà né per l'autonomia.

Le "capacità agenziali" rilevanti includono quelle *cognitive*, ossia la capacità di porsi fini, di discriminare adeguatamente tra fini, e di individuare mezzi adeguati al raggiungimento degli stessi, e quelle *volizionali*, ossia la capacità di gestire e controllare le proprie emozioni, di essere risoluti, e di resistere alle tentazioni¹⁶. Per "rispetto" intendo, utilizzando il linguaggio di Stephen Darwall, il

¹⁵ Vedi C. R. SUNSTEIN, *Nudges Do Not Undermine Human Agency*, in "Journal of Consumer Policy" 38, 2015, pp. 207-210; B. ENGELN, *Nudging and Rationality. What is There to Worry?*, in "Rationality and Society", 31, 2019, pp. 204-32.

¹⁶ M. CHOLBI, *Paternalism and our Rational Powers*, cit., pp. 132-36.

“rispetto come riconoscimento”.¹⁷ Darwall distingue tra “rispetto come riconoscimento” e “rispetto come stima”. Il rispetto come stima per un agente comporta la valutazione positiva delle suddette capacità, oppure del loro esercizio adeguato. Mostro rispetto come stima per una persona, per esempio, nella misura in cui apprezzo le sue virtù morali o la sua forza di volontà. Il rispetto come riconoscimento, invece, comporta il semplice riconoscimento di uno status. Nel caso del rispetto per una persona in quanto tale, quindi, il rispetto come riconoscimento comporta il riconoscimento dello status di agente morale. Rispettare uno status significa tenerne conto nel modo appropriato nei nostri ragionamenti pratici su come trattare la persona in questione.

Altrove ho sostenuto che in molte situazioni l’atteggiamento di rispetto come riconoscimento comporta *l’astenersi dal valutare le capacità*, una volta riconosciuto il superamento di una soglia minima¹⁸. Più precisamente, esso comporta il non tenere conto di tali valutazioni nei ragionamenti pratici su come trattare le persone. In questo senso, il rispetto come riconoscimento può discostarsi in maniera netta dal rispetto come stima. Ho chiamato questo tipo di rispetto come riconoscimento, “rispetto-opacità” (*opacity respect*). Il rispetto-opacità comporta trattare le persone metaforicamente come opache, vale a dire l’adoperare una prospettiva esterna, mantenere una certa distanza, dare per scontate le capacità che costituiscono la persona. Esso impone di conferire all’agente una “dignità esterna”, presupponendo la sua integrità, anziché smantellarla, trattando le capacità che la compongono come tante reazioni misurabili a stimoli dati¹⁹. Il rispetto come riconoscimento prende la forma del rispetto-opacità quando si tratta di

¹⁷ S. DARWALL, *Two Kinds of Respect*, in “Ethics”, 88, 1977, pp. 36-49.

¹⁸ I. CARTER, *Respect and the Basis of Equality*, in “Ethics”, 121, 2011, pp. 538-71; *Basic Equality and the Site of Egalitarian Justice*, in “Economics and Philosophy”, 29, 2013, pp. 21-41; *Eguaglianza, rispetto e procedure democratiche*, in “Notizie di Politeia”, 112, 2013, pp. 71-78.

¹⁹ Intendo “integrità”, in questo contesto, nel senso di interezza e completezza (*wholeness and completeness*). Sul punto, Cfr. I. CARTER, *Equal Opportunity, Responsibility, and Personal Identity*, in “Ethical Theory and Moral Practice”, 21, 2018, pp. 825-39, in particolare pp. 832-35; D. ENOCH, *Autonomy as Non-alienation, Autonomy as Sovereignty, and Politics*, in “Journal of Political Philosophy”, 30, 2022, pp. 143-65, in particolare pp. 156, 159-61.

riconoscere uno status che sopravviene su una qualche proprietà scalare naturale delle persone.

Il rispetto-opacità sembra un atteggiamento appropriato in certi contesti, sia della vita politica sia di quella sociale²⁰. Il punto pertinente per la discussione del *nudging* è che, dal punto di vista liberale egualitario, il rispetto-opacità è appropriato almeno nei contesti rilevanti per una concezione politica della giustizia. Dal punto di vista liberale egualitario, non è compito dello stato valutare le capacità più basilari delle persone, le capacità sulle quali la loro personalità morale sopravviene, ammesso che queste capacità soddisfino certi requisiti minimi.

Il rispetto-opacità è un requisito necessario del riconoscimento dell'eguaglianza di base delle persone. Per capire questo punto, occorre chiarire in che senso, per i pensatori liberali, siamo eguali come persone. Seguendo John Rawls, possiamo dire che le persone sono in effetti *inequali* nei termini dei loro livelli di capacità agenziali – nei termini, cioè, delle loro capacità di discriminare tra fini, di scegliere mezzi adeguati ai loro fini, di controllare le proprie emozioni, e così via – ma che sono *eguali* in quanto ciascuno possiede queste capacità entro un certo *range*, vale a dire, a un livello che supera una soglia minima²¹. Chiunque occupi una posizione al di sopra della soglia, sostiene Rawls, possiede una “proprietà di campo” (*range property*), cioè la proprietà di collocarsi all'interno di un certo campo o *range*: quello che si estende dalla soglia in su. Questa proprietà di campo è binaria – o la si possiede, o non la si possiede – e sopravviene sulle proprietà scalari caratterizzanti le capacità agenziali. Lo status di persona morale è posseduto non direttamente in virtù del possesso delle proprietà scalari, ma direttamente in virtù del possesso della proprietà di campo sopravveniente. Essendo la proprietà di campo posseduta egualmente, lo status morale basato su quella proprietà è uno status eguale.

L'idea di rispetto-opacità serve proprio per spiegare come mai lo

²⁰ Approfondisco la questione dei contesti del rispetto-opacità in I. CARTER, *Basic Equality and the Contexts of Opacity Respect*, in G. FLORIS e N. KIRBY, *How Can We Be Equals? Moral Equality: its Meaning, Justification, and Scope*, Oxford, Oxford University Press, di prossima pubblicazione.

²¹ J. RAWLS, *A Theory of Justice*, Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1971, tr. it. *Una teoria della giustizia*, Milano, Feltrinelli, 1982, seconda ed. 2008, par. 77.

status morale delle persone si basi sulla proprietà di campo, con la conseguenza rilevante che si tratta di uno status eguale tra tutte le persone o tra tutti i cittadini. Diversamente, daremmo importanza al possesso delle proprietà scalari sottostanti, e risulteremmo ineguali come agenti morali. Proprio perché dobbiamo ignorare i livelli delle capacità (sopra la soglia), la proprietà di campo diventa moralmente saliente.

In sintesi, quindi, la mia argomentazione è la seguente: il *nudging* è una violazione del rispetto-opacità perché si basa proprio su quei tipi di valutazioni che il rispetto-opacità esclude; il rispetto-opacità è un elemento essenziale della spiegazione del perché noi siamo moralmente eguali come persone; dunque, il *nudging* contraddice le ragioni che abbiamo per affermare che le persone sono moralmente eguali. La conclusione di questa argomentazione prescinde dalla questione degli effetti del *nudging* sulla libertà o sull'autonomia delle persone.

La mia critica al *nudging* è in linea con un resoconto particolare del male del paternalismo il cui sostenitore principale è Jonathan Quong²². Secondo Quong, il paternalismo è sempre sbagliato, almeno *pro tanto*, dal momento che chi interviene in senso paternalistico lo fa in base a una valutazione negativa delle capacità agenziali altrui e a una presunzione di superiorità di quelle proprie. Il male essenziale del paternalismo, quindi, risiede nella sua negazione dell'eguaglianza fondamentale delle persone.

Rispetto ai resoconti basati sulla libertà o sull'autonomia, quello di Quong permette di individuare meglio il male nel "paternalismo libertario". Tuttavia, nemmeno il resoconto di Quong rivelerà questo male se non combinato a una spiegazione dell'eguaglianza che fa riferimento al requisito del rispetto-opacità. Infatti, se adoperiamo la concezione di Quong del paternalismo insieme a quella di Rawls dell'eguaglianza morale, non sarà ancora chiaro perché il *nudging*, pur essendo paternalista, violi l'eguaglianza morale. Se l'eguaglianza morale delle persone prescinde dalla diversità dei livelli di capacità agenziali, come è il caso se tale eguaglianza si basa sul possesso della proprietà di campo, allora un mio giudizio di alcuni come inferiori a me in termini di capacità agenziali non contraddirà il mio attaccamento alla

²² J. QUONG, *Liberalism without Perfection*, Oxford, Oxford University Press, 2011, cap. 3. Vedi anche S. SHIFFRIN, *Paternalism, Unconscionability Doctrine, and Accommodation*, in "Philosophy and Public Affairs", 29, 2000, pp. 205-50, in particolare p. 220.

premessa per cui abbiamo tutti lo stesso status morale fondamentale, perché non contraddirà l'affermazione che possediamo tutti la stessa proprietà di campo. Infatti, i sostenitori del *nudging*, non hanno ragione di negare che i destinatari delle politiche di *nudging* abbiano delle capacità agenziali al di sopra della soglia minima rawlsiana.

L'ingrediente essenziale, per completare la critica al *nudging*, è l'idea di rispetto-opacità. Con questa idea spieghiamo perché, in determinati contesti, la proprietà di campo *ha rilevanza morale*, mentre le proprietà scalari sottostanti *sono da ignorare*. L'eguaglianza morale dipende dall'appropriatezza, in determinati contesti, del rispetto-opacità; il *nudging*, di contro, viola il rispetto-opacità perché si basa sull'individuazione, negli stessi contesti, di deficit cognitivi e volizionali delle persone. Di conseguenza, non è possibile praticare la politica del *nudging* senza *negare le basi* dell'eguaglianza morale delle persone – vale a dire, senza negare la *rilevanza* della proprietà di campo.

5. *La vera fonte del disagio liberale*

Cerchiamo adesso di rendere più precisa l'obiezione liberale di fondo e il modo in cui questa obiezione permette di spiegare la profondità del disagio di fronte al *nudging*.

L'obiezione che ho delineato fa appello all'ideale di rispetto per le persone, nel senso di rispetto come riconoscimento. Ora, il rispetto in questo senso consiste sia in un tipo di atteggiamento sia in un tipo di comportamento. In quanto *atteggiamento*, il rispetto come riconoscimento consiste nel tenere conto, nei propri ragionamenti pratici, dell'esistenza degli altri agenti morali e del loro valore particolare in quanto agenti – ossia in quanto esseri che si pongono fini, che discriminano tra fini, che scelgono mezzi per raggiungere i fini, e così via. Il rispetto-opacità caratterizza questo primo aspetto del rispetto come riconoscimento (in determinati contesti). In quanto *comportamento*, invece, il rispetto come riconoscimento consiste in una serie di azioni e omissioni che lasciano intatti, o che proteggono, i diritti morali di cui le persone godono grazie al loro status morale. Questi diritti possono avere contenuti vari, ma al minimo, dal punto di vista liberale, includono un diritto alla libertà intesa come assenza di

interferenza, vale a dire, un diritto di perseguire la propria concezione del bene entro i limiti dei diritti altrui. Data l'eguaglianza dello status morale che riconosciamo adoperando l'atteggiamento di rispetto per gli agenti, per i liberali egualitari questo diritto alla libertà deve essere un diritto all'*eguale* libertà.

I sostenitori del *nudging* hanno in mente di neutralizzare le possibili obiezioni liberali facendo notare che il *nudging* è rispettoso della libertà. In base al ragionamento sopra, quindi, il loro punto è che il *nudging* è compatibile con il rispetto come *comportamento*, perché anche laddove i governi “paternalisti libertari” spingono gentilmente i cittadini verso le opzioni più razionali, le libertà degli stessi cittadini rimangono intatte. Fin qui l'argomentazione sembra convincente, ma ha il difetto di fermarsi al livello comportamentale e di non interrogarsi sul *perché* di tali libertà. Se proseguissero il ragionamento oltre, in modo da prendere in considerazione il rispetto come *atteggiamento fondante*, e quindi in modo da tenere conto delle *ragioni* del comportamento rispettoso, vedrebbero che il *nudging* è problematico sotto questo punto di vista. Il *nudging* mina *la base normativa* di quegli stessi diritti all'eguale libertà che i sostenitori del *nudging* mirano a rispettare in termini meramente comportamentali. Insomma, il “libertario paternalista” favorisce delle politiche liberali o addirittura “libertarie”, ma senza motivo, oppure per i motivi sbagliati. La profondità della credenza liberale egualitaria nell'eguaglianza di base delle persone è ciò che spiega la forza e il carattere viscerale della reazione liberale al *nudging*.

6. *In che modi il nudging viola il rispetto-opacità?*

A questo punto, i sostenitori delle politiche del *nudging* potrebbero cercare di rispondere alla critica appena posta contestando la premessa che tali politiche presuppongono la violazione del requisito del rispetto-opacità. Una risposta di questo tipo potrebbe basarsi sulla distinzione tra una constatazione scientifica generale sui limiti della razionalità umana – limiti che riguardano *tutte* le persone incluse quelle che sostengono e attuano il *nudging* – e una valutazione negativa delle capacità di una persona particolare o di una classe particolare di persone insieme all'assunzione della propria superiorità. Il rispetto-

opacità, si potrebbe sostenere, riguarda i rapporti tra le persone, e quindi vieta solo le valutazioni particolari, e non le generalizzazioni empiriche sulla natura umana. Il *nudging*, di contro, si basa solo su delle valutazioni negative della natura umana. Le politiche pubbliche possono fare uso di generalizzazioni empiriche sulla natura umana, mentre il rispetto-opacità richiede di non ragionare sulla base di valutazioni delle capacità agenziali di persone o gruppi particolari.

Ci sono due repliche a questa possibile difesa del *nudging*. La prima replica è che molti casi di *nudge sono* in realtà indirizzati a categorie particolari. Per esempio, sono le persone svantaggiate e mal nutrite che hanno bisogno di una spinta gentile per essere indotte a mangiare “cinque porzioni di frutta o verdura al giorno” – il contenuto di una campagna pubblicitaria recente del governo del Regno Unito. Thaler e Sunstein, professori universitari intelligenti e istruiti, probabilmente non hanno bisogno che gli si ricordi di questo loro bisogno alimentare. Ne avrebbero bisogno, apparentemente, le persone svantaggiate, persone che si trovano di fronte a scelte dure tra il mangiare sano, generalmente più costoso, e spendere alcuni soldi in più su qualche divertimento tristemente limitato. Spesso, infatti, le politiche del *nudging*, sostenute da politici e intellettuali apparentemente progressisti, sono mirate a “migliorare” il comportamento razionale delle persone svantaggiate (comportamento che in realtà potrebbe essere razionale per chi si trova nelle loro condizioni), evitando la soluzione più ovvia e risolutiva, ma anche più costosa per i benestanti ben pensanti, della redistribuzione della ricchezza.

La seconda risposta all’obiezione appena posta è che, anche se il “paternalista libertario” affermasse sinceramente di avere bisogno anche lui di ricevere un *nudge*, egli si considera comunque superiore in termini a una *capacità di secondo ordine*: la capacità di *riconoscere e di gestire* le proprie carenze cognitive. Se il paternalista libertario non si giudicasse superiore almeno in termini di questa capacità di secondo ordine, potrebbe limitarsi a informare le persone sulle carenze cognitive tipiche degli esseri umani. A quel punto, le persone potrebbero scegliere per se stesse quale “architettura di scelta” preferiscono.

Come obiezione alla seconda delle repliche appena esposte, il sostenitore del *nudging* potrebbe ricordare la sua premessa iniziale secondo la quale l’architettura della scelta è inevitabile. Questa inevitabilità implicherebbe che non sia possibile per le persone

selezionare quale architettura della scelta preferiscono, perché anche questa scelta di secondo ordine avrà inevitabilmente una sua architettura della scelta. Si finisce così in un regresso. Insomma, non è possibile evitare che il *policymaker* imponga (o accetti) una qualche architettura della scelta a un *qualche* livello, e dovendo farlo, è naturale impostare tale architettura in modo da massimizzare la probabilità della scelta migliore.

Tale obiezione confonde due tipi di inevitabilità: mentre è inevitabile che le opzioni in un menù di scelta vengano predisposte in un qualche modo, non è inevitabile che vengano predisposte con l'intento specifico di indirizzare la scelta delle persone, sfruttando le loro carenze cognitive per produrre la scelta "migliore". Thaler e Sunstein sembrano pensare che le uniche alternative a una tale strategia paternalista siano (i) configurare le opzioni in maniera random, e (ii) configurare le opzioni con scopi autointeressati²³. Certo, rispetto a quella paternalista, queste due alternative potrebbero risultare eticamente inferiori. Tuttavia, come ha mostrato Mark White, le alternative sono in realtà molte di più. Si pensi, per esempio, al gestore del ristorante self-service. Posizionando i piatti, egli può prendere in considerazione solo la convenienza per chi dovesse scegliere una determinata opzione (la zuppa, per esempio, che è più facilmente rovesciabile, viene messa più a portata di mano); egli può configurare le opzioni seguendo un criterio puramente estetico, per esempio abbinando certi colori; egli può cercare di rendere il processo di scelta il più veloce o il più piacevole possibile; e così via²⁴. Dunque, non è vero che dare alle persone la scelta tra diverse architetture di scelta porta a un regresso. Il fatto che sia impossibile stabilire l'architettura della scelta in maniera "neutrale" non implica che l'unico scopo potenzialmente sensato dell'architettura della scelta sia quella paternalista.

Dal ragionamento appena fatto segue che il *nudging* sarebbe accettabile dal punto di vista liberale se autoimposto, nel senso di risultare dalla scelta esplicita e consapevole di una particolare architettura di scelta da parte dello stesso destinatario dei *nudge* in questione. Dal momento che il rispetto-opacità è un rapporto

²³ R. H. THALER e C. R. SUNSTEIN, *Nudge*, cit., p. 2.

²⁴ M. D. WHITE, *The Manipulation of Choice*, cit., pp. 97-98.

interpersonale, questo tipo di “auto *nudging*”, comportando un rapporto solo *intrapersonale*, non costituirebbe una violazione del rispetto-opacità, né, quindi, contraddirebbe l’eguaglianza di base. In questo caso, però, il *nudging* non sarebbe una sorta di “paternalismo libertario”, perché non si qualificerebbe nemmeno come paternalista.

In ogni caso, sarebbe difficile convertire le politiche di *nudging* attualmente praticate o proposte in casi di “auto *nudging*”. Il problema non è solo che l’efficacia della politica dipende spesso dalla non consapevolezza da parte di chi subisce i *nudge*, ma anche il fatto che le politiche si applicano a grandi numeri di persone, e che per qualificarsi come “auto *nudging*” non basterebbe la “trasparenza” del *nudging* (idea citata in modo favorevole da alcuni sostenitori del *nudging*), ma dovrebbero essere le stesse persone che scelgono consapevolmente e unanimemente una data architettura di scelta.

Conclusioni

La fonte del disagio liberale di fronte al *nudging* non risiede nel valore della libertà, ma nella premessa dell’eguaglianza di status morale. La seconda di queste due possibili fonti di disagio è più profonda della prima, perché occupa un piano più basso nell’edificio teorico-normativo del liberalismo. Si tratta anche di una fonte di disagio meno visibile, perché la violazione dei diritti di libertà, che i “paternalisti libertari” tengono particolarmente a evitare, ha a che vedere con i comportamenti prescritti, mentre la violazione del rispetto-opacità ha a che fare con gli atteggiamenti che formano le basi normative per prescriverli. Dunque, il “paternalismo libertario” è compatibile con la teoria normativa liberale solo a un livello maggiormente visibile e superficiale.

L’eguaglianza di status morale è una premessa sulla quale convergono i membri di una grande famiglia di teorie liberaldemocratiche moderne. Queste teorie divergono nelle loro prescrizioni politiche, grazie in parte a differenze sul peso della libertà o dell’autonomia rispetto ad altri valori da promuovere o proteggere. L’idea di “paternalismo libertario” è stata avanzata soprattutto con lo scopo di neutralizzare le obiezioni che provengono da un sottoinsieme di queste teorie liberali, quelle libertarie, appunto, che favoriscono la

minimizzazione degli interventi statali in nome della libertà individuale. Se, invece, il vero problema del *nudging* riguarda l'eguale status morale, il disagio liberale è potenzialmente molto più diffuso. Per neutralizzare anche l'obiezione più profonda e rilevante, bisognerebbe trovare una base dell'eguaglianza morale convincente ma diversa da quella che ho assunto in queste pagine. Finora, tale base alternativa non è stata formulata.

Abstract - Many liberals have objected to public policies involving nudging. However, they have found it difficult to pinpoint the real source of their unease about such policies. It is here claimed that the source of liberals' unease about nudging lies not in their attachment to freedom or autonomy (which nudging does not obviously challenge) but in their attachment to basic moral equality. The liberal's affirmation of basic moral equality depends on their endorsement,

at an even more basic level, of a kind of respect for persons that rules out the evaluation of certain of people's basic agential capacities. Nudging, on the other hand, is motivated by exactly those kinds of evaluation. This source of unease is deeper and more worrying than the attachment to individual liberty rights. Advocates of nudging effectively deny an essential part of the normative basis of the very liberty rights they are supposedly keen to respect.