



UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI GENOVA

SCUOLA DI SCIENZE UMANISTICHE

DIPARTIMENTO DI ANTICHITÀ, FILOSOFIA E STORIA

Corso di Laurea Magistrale in Metodologie Filosofiche

Tesi di Laurea

**GIUSTIZIA INTERGENERAZIONALE: PROSPETTIVE DI IERI E DI OGGI PER
LA SALVAGUARDIA DEL MONDO DI DOMANI**

Relatore: prof. Alberto Giordano
Correlatore: prof. Federico Zuolo

Candidato: Tommaso Torre

Anno Accademico 2021/2022

Indice

Introduzione.....	3
I: Alle origini di una teoria della giustizia intergenerazionale.....	7
1.1 Un quesito che ha attraversato le epoche.....	7
1.2 Thomas Jefferson: contro il debito pubblico e la costituzione perpetua.....	10
1.3 La posizione di Madison.....	13
1.4 Il dibattito si allarga.....	16
1.5 Tra volontarismo e anarchismo: la proposta radicale di Spone.....	20
II: L'approccio contemporaneo alla giustizia intergenerazionale.....	24
2.1 John Rawls, alla base di una nuova teoria della giustizia.....	24
2.2 Le sfide dell'intergenerazionalità.....	29
2.3 Nuovi approcci al problema della giustizia intergenerazionale.....	35
2.4 La Tempesta Perfetta.....	56
2.5 La critica al costituzionalismo perpetuo.....	63
III: Intergenerazionalità e clima.....	67
3.1 Contro la Tirannia del Presente.....	67
3.2 Il momento di agire.....	80
Conclusioni.....	92
Bibliografia.....	95
Sitografia.....	99
Ringraziamenti.....	101

Introduzione

Oggi più che mai, le numerose emergenze globali con cui l'umanità è costretta a fare i conti rendono assai difficile immaginare quale destino il futuro le riservi. I devastanti effetti del cambiamento climatico, la riscoperta minaccia di un'escalation nucleare e la diffusione di fame, povertà e disuguaglianze costituiscono alcuni dei principali pericoli che ogni giorno mettono a rischio la sopravvivenza di milioni, se non miliardi, di individui. Eppure, i dati e la ricerca hanno dimostrato come la causa di queste emergenze, o del loro inasprimento, debba nella maggior parte dei casi essere ricondotta al nostro operato e a decenni di comportamenti irresponsabili. Accecate da una visione a breve termine e dalla ricerca di profitti e benefici immediati, le comunità di tutto il mondo hanno infatti intrapreso per anni una serie di pratiche dannose che, come è purtroppo già stato possibile osservare, comporteranno delle pericolose ripercussioni per l'ambiente e per le generazioni future. Di fronte a questa evidenza, numerosi pensatori si sono quindi interrogati in merito all'esistenza di doveri e responsabilità in grado di legare le società contemporanee ai propri successori, al fine di definire un possibile sistema di obbligazioni transgenerazionali, tra le quali quella di lasciare a questi ultimi un mondo sicuro in cui vivere.

La ricerca dei principi su cui fondare un nuovo modello di giustizia volto a tutelare il pianeta e le generazioni del futuro costituisce quindi un tema fondamentale all'interno del dibattito contemporaneo. L'individuazione di un nuovo paradigma in grado di definire le nostre responsabilità intergenerazionali e una loro possibile applicazione a livello normativo risulta infatti uno degli obiettivi più ambiziosi per la filosofia del nostro tempo, nonché un lontano traguardo nella cui direzione questo elaborato intende muoversi. D'altra parte, l'urgenza rende oggi imperativo affrontare quest'ardua sfida, dietro alla quale potrebbe celarsi l'unica possibilità di far fronte ai disastri che oggi minacciano il futuro dell'umanità. Per questo motivo, ritengo che ripercorrere le principali tappe della riflessione intergenerazionale possa rivelarsi un'opportunità fruttuosa, permettendo di cogliere i numerosi spunti che ancora oggi questo percorso filosofico può offrirci nell'aiutarci a reimmaginare i nostri modelli economico-politici.

Punto di partenza di questo cammino sono perciò le riflessioni con cui, già alla fine del '600, diversi autori si interrogavano in merito possibilità, per un individuo, di essere ritenuto moralmente responsabile non solo per le sue azioni nei confronti dei contemporanei, ma anche per gli effetti che queste avrebbero potuto comportare per i posteri. Tali teorie, riguardanti per lo più la gestione dei beni naturali e del debito pubblico all'interno dei rapporti tra generazioni, hanno infatti contribuito a gettare le basi per la discussione sugli obblighi intergenerazionali,

che in seguito sarebbe affermata sul panorama filosofico attraverso il confronto tra Jefferson e Madison. Il dibattito tra i due Padri Fondatori, consumatosi a seguito dell'avvento dei primi grandi moti democratici moderni, rappresenta infatti un contributo fondamentale, sottolineando per la prima volta la necessità di dedicare alla giustizia intergenerazionale il giusto spazio all'interno dei nuovi sistemi costituzionali, la cui perpetuità è appunto oggetto di critica del virginiano.

Come osservato nel secondo capitolo, però, uno studio riguardante l'evoluzione della riflessione sulla giustizia tra generazioni non può prescindere dal lavoro di colui il cui contributo si è affermato, nel tempo, come fondamento della filosofia politica contemporanea: John Rawls. Con *Una Teoria della Giustizia*, infatti, egli riporta in maniera decisiva il tema dell'intergenerazionalità al centro dibattito filosofico, muovendo i primi passi in direzione di una teoria normativa in grado di regolare i rapporti tra generazioni. Il tentativo intrapreso dall'autore si rivela una sfida assai complessa, portando alla luce quelle che si vedranno essere le numerose difficoltà che si celano dietro alla dimostrazione di una responsabilità nei confronti della posterità. Sebbene Rawls riesca solo in parte nel suo intento, la sua opera getta le basi per una rinnovata e fruttuosa riflessione sulla questione intergenerazionale, diventandone il principale punto di riferimento. Nella restante parte del capitolo verranno quindi analizzate le proposte che diverse correnti teoriche hanno in seguito avanzato, osservandone i diversi punti di forza e sottolineando invece quelle criticità che fanno della giustizia tra generazioni una delle più grandi sfide per la filosofia contemporanea.

Tuttavia, il contributo di tale ricerca sarebbe vano qualora non dovesse tradursi in un modello normativo capace di portare questi principi di giustizia in ambito istituzionale. Per questo motivo, il terzo capitolo intende concentrarsi sulle possibili applicazioni dei fondamenti di una giustizia intergenerazionale in merito alla questione ambientale, oggi tra le principali emergenze che l'umanità deve affrontare. Come emergerà in quest'ultima parte, l'applicazione di questi principi in ambito giuridico e legislativo comporta oggi una serie di difficoltà ulteriori legate alla dimensione politico-sociale, a causa delle quali numerosi tentativi si sono ad oggi rivelati insufficienti o inefficaci. Negli ultimi anni, tuttavia, un intenso e assai proficuo dibattito ha permesso di individuare nuovi percorsi possibili, in grado di favorire il processo di costituzionalizzazione di una giustizia intergenerazionale e ambientale. La conclusione di questo percorso, quindi, sarà dedicata ad alcuni esempi, proposti o già adottati, di applicazione costituzionale di tali principi, i quali rappresentano la possibilità di compiere quel grande passo che tutti i paesi devono apprestarsi a seguire.

La ricerca di una giustizia intergenerazionale affonda le sue radici nella storia, ma ora più che mai le diverse emergenze planetarie ci pongono di fronte alle responsabilità che noi, in quanto comunità globale, portiamo nei confronti delle future generazioni. Oggi, mentre la società tenta di riprendersi dalle ferite inferte dalla recente pandemia, è quindi necessario collaborare in un impegno collettivo volto a reimmaginare i nostri sistemi economici, politici e costituzionali sotto la guida di questi nuovi principi di giustizia. Un simile sforzo rappresenta sicuramente un'enorme sfida, ma i sempre più frequenti disastri climatici dimostrano che il tempo a nostra disposizione è ormai esaurito. Se non ci dimostreremo pronti a compiere i sacrifici necessari e segnare un deciso cambio di rotta prima di raggiungere il punto di non ritorno, il nostro egoismo ci renderà complici del più grande crimine della storia: la condanna dell'umanità intera.

I: ALLE ORIGINI DI UNA TEORIA DELLA GIUSTIZIA INTERGENERAZIONALE.

1.1 Un quesito che ha attraversato le epoche

La questione relativa alla possibile esistenza di un qualche tipo di obbligazione, in grado di vincolare moralmente tra loro diverse generazioni attraverso le rispettive scelte, ha da sempre accompagnato le principali teorie filosofiche di matrice etico-politica. Parte delle sfide affrontate dalle generazioni del passato, così come molte di quelle che siamo chiamati ad affrontare oggi, si sono infatti rivelate essere *future-oriented*, richiedendo di prendere decisioni i cui effetti a lungo termine hanno poi inevitabilmente coinvolto anche la posterità. Molti pensatori si sono quindi domandati se le nostre scelte e in particolar modo quelle riguardanti l'ambito legislativo e costituzionale, dovessero essere giudicate non solo per le loro ripercussioni sul presente, ma anche per il potenziale impatto sulle generazioni future, immediatamente successive e non. Nonostante le principali teorie morali abbiano da sempre incontrato difficoltà significative nell'inserirsi ed applicarsi all'interno di un contesto intergenerazionale, sono numerosi gli autori che hanno saputo fornire spunti e riflessioni in grado di alimentare questa ricerca.

Attraverso quella che Nozick ha in tempi ben più recenti soprannominato *clausola lockeana*¹, Locke ha contribuito a gettare le basi per tale riflessione, a partire dalle sue idee in merito all'appropriazione e allo sfruttamento delle risorse naturali. Secondo il filosofo, infatti, gli individui avrebbero potuto esercitare un possesso sui beni naturali nella forma della proprietà privata, a patto che “agli altri fosse lasciato abbastanza e altrettanto buono”². Sebbene sia opportuno assumere che nel formulare questa clausola l'autore avesse in mente una regola dalla funzione intragenerazionale piuttosto che intergenerazionale, diversi elementi fanno pensare che riuscire ad estenderla alle generazioni future non sia, tutto sommato, così improbabile. All'epoca, mentre scriveva che “nel mondo vi è terreno a sufficienza per sostenere il doppio dei suoi abitanti”³, Locke non poteva di certo prevedere come, in seguito a un esponenziale aumento demografico, lo sfruttamento sconsiderato delle risorse naturali da

¹ Robert Nozick, *Anarchy, State and Utopia*, Basic Books, New York 1974.

² John Locke, *Second Treatise of Government*, Edited by C. B. Macpherson, Hackett Publishing, Cambridge MA 1980, p. 27.

³ Ivi, p. 36.

parte di una o più generazioni avrebbe comportato conseguenze disastrose per quelle successive. Tuttavia, i principi su cui egli fondava la sua idea sembrano invece essere accomunati dalla necessità di preservare la Terra e i suoi frutti. Secondo questa visione, quindi, l'uomo non ne è possessore, ma piuttosto affidatario e a lui spetta il compito di averne cura e dividerne equamente i beni, mentre rifuggire lo spreco e la distruzione delle risorse naturali diventa lo strumento necessario a perseguire il fine ultimo di salvaguardare la specie umana. Di fronte ad una tale preoccupazione riguardo la sopravvivenza dell'uomo e la giusta spartizione dei beni della Terra, la possibilità di includere anche le generazioni del futuro in quegli *altri* a cui lasciare il giusto non sembra quindi tradire il pensiero originale di Locke, ma piuttosto ampliarne gli orizzonti e riadattarlo a quelle che sono le sfide di oggi.

Un tentativo, questo, in parte già elaborato da Adam Smith, che riprendendo la teoria lockiana ha sostenuto la necessità di estendere tali principi alle generazioni successive. In particolar modo, Smith si opponeva al sistema di norme inerenti alla proprietà dei terreni e quelli che allora erano i criteri, tra cui quello della primogenitura, che ne regolavano il passaggio ereditario vincolandoli a determinati proprietari⁴. Tali limitazioni sull'utilizzo e sull'ereditabilità dei terreni erano state introdotte al fine di regolare l'utilizzo dei terreni ed evitare che questi fossero oggetto di spreco o di uno sfruttamento sconsiderato da parte dei possessori, il tutto mosso dal nobile obiettivo di tutelare, in qualche modo, gli interessi di quelli che sarebbero stati i futuri proprietari. Un sistema che quindi sembrava in parte fondarsi sul riconoscimento, anche per gli individui futuri, del diritto di avere eguale accesso alla terra in quanto mezzo di sostentamento, ma che finì unicamente per garantire gli interessi di chi già da generazioni godeva dell'accesso a tali appezzamenti, assicurandone il controllo e limitando ogni possibilità di redistribuzione delle proprietà. La posizione di Smith a riguardo era quindi piuttosto chiara: la possibilità di limitare l'accessibilità di tali possedimenti anche in seguito alla scomparsa dei loro utilizzatori entrava in diretto contrasto con la sua visione di diritto naturale, dal momento che *“la terra e la sua interezza appartengono a ogni generazione, e la precedente non può avere alcun diritto di vincolarla rispetto ai posteri”*⁵.

La sua riflessione intergenerazionalista non si esaurì però nella discussione sulla proprietà, interessandosi ben presto all'ambito economico e in particolar modo ad un argomento che all'epoca stava rapidamente divenendo oggetto di un acceso dibattito: il debito pubblico. Nel corso del XVIII secolo, infatti, il Regno Unito si era indebitato enormemente per poter

⁴ Adam Smith, *The Wealth of Nations*, W. Strahan and T. Cadell, London 1776, p. 384.

⁵ Adam Smith, *Lectures on Jurisprudence*, Edited by R. L. Meek et al., Oxford University Press, Oxford 1978, p. 468

finanziare le diverse guerre in cui il suo vasto impero era coinvolto. Sebbene la contrazione di debiti con i privati, nella maggior parte dei casi volti a sostenere delle ingenti spese belliche, fosse una pratica già da tempo utilizzata dai sovrani dell'epoca, sul finire del '700 lo stato inglese si era indebitato al punto di non riuscire più a saldare i prestiti ricevuti, portando alla costituzione di un debito pubblico notevole. Questa nuova forma di debito, che avrebbe presto preso il nome di *debito pubblico permanente*, era vista da Smith come il tentativo, da parte di uno stato corrotto, di scaricare sulle generazioni future il costo delle guerre che esso aveva scatenato. In questo modo, infatti, alle successive generazioni sarebbe spettato l'onere di ripagare un gravoso debito del quale non erano in alcun modo responsabili, mentre lo stato si sarebbe sempre di più assoggettato all'influenza delle banche che stavano progressivamente ottenendo il controllo sull'emissione della moneta. Una tale forma di spesa non poteva quindi essere in alcun modo giustificata, dal momento che avrebbe rappresentato una chiara violazione dei diritti delle generazioni successive, compromettendo le loro possibilità e lasciando ai posteri la responsabilità di risanare le entrate pubbliche⁶.

Oltre a Smith, la critica al moderno sistema di debito pubblico fu sostenuta da numerosi altri intellettuali dell'epoca. Tra loro vi era David Hume, che nel debito pubblico vedeva un male assoluto per il futuro dello stato, una grave malattia che avrebbe lentamente consumato e portato alla rovina l'economia e la nazione, qualora quest'ultima non fosse riuscita a debellarlo prima⁷. Egli sottolineava infatti i rischi di un sistema che aveva consentito agli statisti di "*fare i conti sulla posterità*"⁸, permettendo allo stato di acquistare a credito e lasciare che il peso politico e fiscale di tali scelte ricadesse sulle future generazioni. La critica di Hume era perciò mossa dalla preoccupazione per i potenziali disastri che il debito avrebbe potuto provocare, ma non si fondava in alcun modo sull'esistenza di una qualche forma di giustizia intergenerazionale, che invece l'autore sembrava voler confutare. Come scrisse nel *Trattato sulla Natura Umana*, la giustizia era per lui vincolata alla sussistenza di determinate circostanze, senza le quali essa risultava priva di alcuna funzione, se non addirittura impossibile⁹. Di conseguenza, dal momento che tali circostanze risultavano legate ad uno specifico contesto e non essendoci alcuna certezza in merito alla possibilità di un loro perdurare nel tempo, parlare di giustizia intergenerazionale era, per Hume, del tutto impossibile.

⁶ Adam Smith, *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations* (Vol. 2), Oxford University Press, Oxford 2014 (Original work published 1776), pp. 910-915.

⁷ David Hume, *Essays: Moral, Political, and Literary*, Liberty Fund, Indianapolis 1985, pp. 360-361.

⁸ *Ibidem*, p. 353.

⁹ David Hume, *A Treatise of Human Nature*, Edited by L. A. Selby-Bigge, 2nd ed., Oxford University Press, Oxford 1978.

Nel corso del XVIII secolo quindi, l'argomento della giustizia intergenerazionale era apparso sul panorama della riflessione filosofica grazie al contributo più o meno diretto di diversi autori, seppur rimanendo un tema piuttosto marginale. Per questo motivo, tuttavia, esso non era del tutto sconosciuto quando nel tardo Settecento Thomas Jefferson decise di riportare la questione al centro della sua speculazione filosofico-politica.

1.2 Thomas Jefferson: contro il debito pubblico e la costituzione perpetua

Le prime riflessioni di Jefferson in merito alla giustizia tra generazioni risalgono al 1789, anno che coincise con il suo ritorno in patria dopo un lungo periodo trascorso in Francia in qualità di ambasciatore. Durante il suo soggiorno aveva avuto modo di assistere alle prime fasi della Rivoluzione Francese, divenendone immediatamente uno strenuo sostenitore e fornendovi un importante contributo intellettuale in quanto rappresentante del successo rivoluzionario americano. Quei cinque anni di permanenza gli avevano infatti permesso di osservare, ancora una volta, l'ingiustizia del privilegio aristocratico e dell'enorme disuguaglianza nella distribuzione della proprietà e della ricchezza di cui la società francese era caduta vittima. Galvanizzato dalla nuova corrente rivoluzionaria e allo stesso tempo profondamente scosso dalla violenza che caratterizzò i primi mesi delle insurrezioni, Jefferson temeva che anche gli Stati Uniti potessero un giorno ritrovarsi in una simile situazione. Proprio questa preoccupazione lo spinse ad elaborare la sua riflessione in merito ai principi fondamentali della società e in particolar modo ai suoi rapporti con la posterità, un pensiero che espose in una lettera scritta il 6 settembre e indirizzata a James Madison. A tal proposito, Jefferson si chiedeva, di fatto rivolgendo tale interrogativo anche al suo corrispondente, se una generazione di uomini possedesse o meno il diritto di vincolarne un'altra¹⁰. Egli stesso anticipava di ritenere che ciò non fosse in alcun modo possibile, ma attraverso la sua lettera intendeva analizzare le ragioni che lo avevano portato ad una simile conclusione.

La sua riflessione si sviluppava infatti a partire da un principio fondamentale, ovvero l'idea che *“la terra appartenga in usufrutto ai vivi e che i morti non abbiano né poteri né diritti su di essa”*¹¹, motivo per cui alla morte di un usufruttuario, i beni da lui posseduti avrebbero dovuto essere resi nuovamente disponibili alla società. Se una tale posizione sembrava sposare

¹⁰ T. Jefferson a J. Madison, 6 settembre 1789, in Alberto Giordano (a cura di), *Quanto Costa la Democrazia?*, Rubettino Editore, Soveria Mannelli 2021, p. 59.

¹¹ *Ibidem*.

l'idea già espressa da Locke e Rousseau per cui la terra fosse stata affidata agli uomini affinché tutti potessero accedervi equamente, Jefferson criticava ogni forma di possesso di tali beni, anche nei casi in cui tale proprietà fosse stata fatta derivare dal lavoro e dalla fatica che un individuo vi aveva investito. Tali usufrutti potevano per lui essere trasmessi unicamente ai propri eredi o ad eventuali creditori qualora si fossero contratti dei debiti, ma questo secondo le leggi positive della società a cui era necessario sottostare e non in virtù di una qualche forma di diritto naturale. Il punto fondamentale era però che nessun individuo potesse in alcun modo vincolare le terre da lui occupate, così come chiunque le avesse ricevute in seguito, al pagamento di qualsiasi debito da lui contratto.

Un altro cardine della teoria di Jefferson era perciò l'idea che nessuna generazione avrebbe potuto contrarre debiti superiori a quelle che fossero le sue capacità di ripagarli nell'arco della sua esistenza¹². In caso contrario, ciascun individuo avrebbe potuto consumare i frutti di tali possedimenti o caricarli di debiti a danno di numerose generazioni a venire, mentre la terra avrebbe così finito per appartenere "*ai morti e non ai vivi*"¹³. Jefferson riprendeva quindi la dura critica che Smith e Hume avevano indirizzato alla diffusione di un debito pubblico sempre più imponente negli stati europei, sottolineando come questo rappresentasse allo stesso tempo un'ingiustizia nei confronti delle future generazioni e un pericolo per la sopravvivenza delle nazioni stesse. D'altra parte, erano stati proprio gli ingenti debiti contratti dalla monarchia francese a contribuire ad alimentare la crisi culminata poi nella Rivoluzione, similmente a come quelli della corona inglese avevano invece in precedenza innescato la lunga serie di eventi che aveva condotto alla lotta per l'indipendenza degli Stati Uniti. Per questo motivo ogni generazione avrebbe dovuto essere del tutto svincolata dai debiti contratti dalle precedenti. Affinché ciò fosse possibile però, il filosofo avanzava l'idea alquanto radicale secondo cui ogni generazione dovesse essere del tutto indipendente dalle altre anche sotto l'aspetto politico e costituzionale. Solo così gli individui avrebbero finalmente potuto essere liberi dalle leggi positive stabilite dai loro predecessori, come ad esempio quelle riguardanti il passaggio di beni e terreni. In questo senso, ogni legge avrebbe avuto una durata limitata, di fatto scadendo alla scomparsa dell'ultimo individuo appartenente alla generazione da cui essa era stata emanata. Jefferson intendeva quindi sottolineare ancora una volta il principio per cui ogni generazione dovesse, secondo il diritto naturale, essere nei confronti di un'altra "*tanto indipendente quanto lo sono reciprocamente due nazioni distinte*"¹⁴. A tal proposito egli riprendeva alcune tabelle

¹² Ivi, p. 60.

¹³ Ibidem.

¹⁴ Ivi, p. 63.

riguardanti la mortalità elaborate da Buffon, noto naturalista francese dell'epoca, per stimare la durata media di una generazione intorno ai diciannove anni. Tale arco temporale avrebbe giocato una funzione fondamentale all'interno della teoria jeffersoniana, permettendo di applicarne il principio della sovranità generazionale nei diversi casi descritti dall'autore nella lettera. Innanzitutto, esso avrebbe sancito la durata dell'usufrutto di una generazione sulle proprietà e in particolare sulla terra, beni che sarebbero tornati in possesso della comunità allo scadere di tale periodo. Per quanto riguardava il debito pubblico invece, affinché una generazione non potesse scaricare i suoi oneri sulla posterità, Jefferson proponeva l'introduzione di una legge che impedisse agli organi istituzionali di contrarre un debito superiore a quanto potessero pagare nell'arco della loro esistenza, e quindi entro i diciannove anni. Allo scadere di questo periodo, tutti i contratti non ancora saldati sarebbero stati considerati nulli, affinché la generazione successiva potesse essere svincolata dall'obbligo di ripagarli. Tali restrizioni avrebbero quindi messo in guardia non solo i debitori, ma anche i creditori stessi, di fatto prevenendo la contrazione di debiti sconsiderati da parte di qualsiasi nazione e scongiurando il costituirsi di sistemi di tassazione oppressivi.

A questo si sarebbero poi aggiunti un'ulteriore conseguenza positiva, in quanto Jefferson riteneva che le ridotte possibilità di indebitamento avrebbero diminuito l'inclinazione dei paesi nei confronti della guerra, fino ad allora incentivata invece dalla possibilità di essere finanziata a credito¹⁵. Infine, questa scadenza avrebbe dovuto essere applicata anche alle istituzioni costituzionali, dal momento che oltre ad essere padroni della terra, i membri della generazione vivente sarebbero stati anche “*padroni delle proprie persone*” e quindi in possesso della facoltà di sottoporle a qualsiasi regola ritenessero opportuna¹⁶. Allo scadere dei diciannove anni, la costituzione e tutte le leggi e gli apparati istituzionali sarebbero venuti meno, in quanto espressione della volontà di una generazione ormai passata. Affermando ciò, Jefferson contestava niente meno che la legittimità di una costituzione perpetua, dal momento che ad ogni generazione sarebbe spettato il compito, nonché diritto, di redigerne una nuova, mentre un'eventuale estensione della sua durata avrebbe rappresentato “*un atto di forza e non di giustizia*”¹⁷. Un tale diritto non poteva però limitarsi alla possibilità di revoca, ma avrebbe dovuto manifestarsi tramite un atto esplicito di revisione e di modifica del sistema di leggi. Egli riteneva infatti che i governi fossero soggetti ad una serie di rischi e devianze quali corruzione

¹⁵ Peterson Merrill D., “Mr. Jefferson’s ‘Sovereignty of the Living Generation’”, *The Virginia Quarterly Review*, vol. 52, no. 3, 1976, pp. 439-440, <http://www.jstor.org/stable/26436476>. Accessed 9 May 2022.

¹⁶ T. Jefferson a J. Madison, 6 settembre 1789, cit. in Alberto Giordano (a cura di), *Quanto Costa la Democrazia?*, Rubettino Editore, Soveria Mannelli 2021, p. 64 .

¹⁷ *Ibidem*.

per interessi o denaro, la polarizzazione dell'opinione pubblica e la marginalizzazione delle minoranze, i quali avrebbero facilmente compromesso la possibilità di avere un'equa rappresentanza e reso quindi il potere di revoca piuttosto inefficace, rispetto all'imposizione di una durata massima per tali leggi.

Questa la teoria che il filosofo presentava al suo interlocutore, invitandolo a riflettere su un argomento di cui, sebbene avrebbe potuto in un primo momento apparirgli come mera speculazione, era convinto avrebbe anch'egli saputo riconoscere la bontà e il valore. Jefferson sottolineava l'importanza di abbozzare un insieme di norme che sancissero la non vincolabilità tra generazioni, sostenendo che non vi fosse situazione migliore per sperimentare una tale riflessione politica, che il neonato panorama costituzionale americano. In questo modo, gli Stati Uniti avrebbero avuto il compito di essere pionieri di una nuova visione politica, in grado di perseguire una nuova visione di giustizia volta a scongiurare i pericoli che avevano gettato i paesi del Vecchio Mondo nel caos. Attraverso questa lettera, Jefferson riprendeva quindi le diverse argomentazioni inerenti all'esistenza di una giustizia tra generazioni e le rielaborava in un principio vero e proprio ponendolo a fondamento del suo approccio normativo.

1.3 La posizione di Madison

La risposta del suo interlocutore, per quanto frutto di un'attenta riflessione, non si fece attendere. Il 4 febbraio del 1790, appena pochi giorni dopo aver ricevuto il messaggio di Jefferson, Madison si apprestava alla stesura della lettera destinata all'amico ormai rientrato negli Stati Uniti. La sua posizione era piuttosto chiara: egli riconosceva il valore di tale contributo nonché l'interessante stimolo che esso forniva per ulteriori riflessioni, ma allo stesso tempo lo definiva *“una dottrina non compatibile in tutti i suoi presupposti con lo svolgimento ordinario delle attività umane”*¹⁸. Egli si dichiarava quindi piuttosto scettico in merito alla sua applicabilità, sia per quanto riguardava il debito che in ambito giuridico, temendo che una sua introduzione potesse portare a conseguenze ben lontane da quanto sperato. In particolar modo, Madison riteneva che tale principio presentasse difficoltà su tre differenti livelli di applicazione: alle norme costituzionali, alle *“leggi contenenti clausole che le rendono non revocabili da un semplice atto deliberativo del parlamento”* e alle *“leggi che non contengono queste clausole”*¹⁹. Sottoporre l'ordinamento istituzionale ad una così frequente revisione avrebbe innanzitutto comportato una discontinuità nel governo, causando una significativa instabilità e favorendo la

¹⁸ J. Madison a T. Jefferson, 4 febbraio 1790, cit. in Alberto Giordano (a cura di), *Quanto Costa la Democrazia?*, Rubettino Editore, Soveria Mannelli 2021, p. 69.

¹⁹ Ivi, p. 70.

formazione di pericolose fazioni, in grado di accrescere l'agitazione dell'opinione pubblica e le opposizioni violente.

In merito al secondo stadio di applicazione invece, Madison sosteneva la necessità che esistessero, se non altro a livello teorico, alcune leggi contenenti delle clausole che ne impedissero la revoca attraverso una semplice delibera parlamentare. In particolar modo, egli contestava la posizione di Jefferson in merito al passaggio della terra e dei beni da una generazione all'altra, debiti inclusi. Poiché *“la terra è il dono della natura ai vivi”*, scriveva, *“il loro giusto titolo può valere solo relativamente alla terra nel suo stato naturale”*²⁰. Per Madison, infatti, la terra poteva considerarsi neutrale solo nel suo stato di natura, mentre i miglioramenti raggiunti grazie al lavoro delle generazioni precedenti avrebbero costituito un valore aggiunto, una sorta di testamento che queste affidavano alla posterità. Secondo quest'idea, quindi, i beni ereditati dai vivi racchiudevano il lavoro e l'impegno dei morti, rappresentando perciò una volontà che non poteva essere liquidata con troppa semplicità. Una riflessione analoga riguardava i debiti, i quali potevano, per Madison, essere contratti nell'interesse di coloro che non fossero ancora nati. Nel caso di debiti contratti al fine di investire in un terreno o difenderlo dalla minaccia di un invasore, le generazioni successive avrebbero goduto dei frutti legati a tali debiti, dovendo di conseguenza condividere anche la responsabilità di ripagarli e rispettarli. In questo Madison includeva anche il debito pubblico americano, così come quello delle altre nazioni, pesantemente criticati da Jefferson. Al fine però di evitare che le nuove generazioni fossero sopraffatte dal peso di debiti contratti per perseguire gli interessi di governi corrotti, anch'egli riconosceva la necessità di imporre delle limitazioni, affinché la gravità delle obbligazioni ereditate dai posteri non superasse il beneficio e i progressi ottenuti dai vivi. A differenza dell'amico, quindi, Madison non si rivelava un sostenitore della totale indipendenza di ogni generazione rispetto alle altre, sottolineando invece come queste fossero per natura legate tra loro, non solo attraverso il passaggio dei beni, ma dalla trasmissione di alcuni obblighi e volontà, finalizzati a perseguire un bene comune²¹. In questo modo, non tutti i debiti lasciati alle generazioni successive avrebbero costituito un'ingiustizia frutto di egoismo e negligenza: alcuni di essi avrebbero invece rappresentato un'eredità, un testamento da parte di chi in passato si era impegnato per garantire un futuro migliore per i posteri, mentre ai vivi sarebbe spettato l'impegno di rispettare tale volontà.

In merito alla terza categoria di applicazione del principio, invece, Madison individuava alcune criticità di natura pratica. Riferendosi alla possibilità di introdurre una scadenza

²⁰ Ibidem.

²¹ Ivi, p. 71.

programmata per tutte le leggi, egli temeva che l'assenza di speciali norme che in qualche modo ne precedessero l'estinzione avrebbe fatto sì che, in un determinato momento, tutti i diritti legati alle leggi positive e in particolar modo quelli riguardanti la proprietà fossero annullati. Questo avrebbe provocato un periodo di grande instabilità, innescando “*violente contese tra le fazioni interessate a far rivivere lo status quo precedente e quelle interessate a riformarlo*”²². Questa incertezza avrebbe inoltre provocato ulteriori danni da un punto di vista economico causando un crollo nel valore delle proprietà, ma soprattutto disincentivando gli investimenti a lungo termine volti a rendere le attività produttive più efficienti, dal momento che non vi sarebbero state garanzie sul loro futuro e sulla possibilità di rimanerne in possesso abbastanza a lungo da vederne i risultati. Rispetto alla possibilità di un diritto di revoca, quindi, la scadenza programmata dell'intero sistema normativo avrebbe potuto gettare uno stato nell'anarchia, favorendo la diffusione di opposizioni violente e creando un sistema che favorisse “*la parte più scaltra e intraprendente della società*”, incentivando tutti quei comportamenti scorretti e discriminatori che lo stesso Jefferson intendeva invece contrastare²³.

Madison esprimeva quindi le sue perplessità e obiezioni riguardo quella che riteneva una proposta lodevole, ma al contempo pericolosa. Pur riconoscendo la necessità di un principio di giustizia in grado di regolare i rapporti tra le diverse generazioni, infatti, egli temeva che i rischi legati all'annullamento periodico di ogni legge positiva ne avrebbero ben presto eclissato i benefici. Di fronte alla mancanza di un sistema in grado di scongiurare l'eventualità in cui le diverse fazioni potessero prendere il sopravvento, nonché la delegittimazione del governo stesso, il virginiano individuava una possibile soluzione in una teoria in precedenza formulata da John Locke: *il tacito consenso*²⁴. Questo rappresentava per lui l'unica opzione possibile per salvaguardare la stabilità dei governi nell'ambito di una società complessa. A tal proposito faceva riferimento alla regola della decisione per maggioranza, sottolineando come la capacità di vincolare la minoranza non derivasse da alcun principio di diritto naturale, bensì fosse semplicemente il frutto di “*un contratto fondato sull'opportunità*”²⁵ che doveva essere stipulato all'unanimità. Di conseguenza, una norma del genere avrebbe confermato l'indispensabilità di un tacito assenso, dal momento che senza di esso i cittadini che avessero raggiunto la maggiore età non sarebbero più stati vincolati dalle decisioni della maggioranza, a meno che ogni legge non fosse stata riconfermata in modo unanime.

²² Ibidem.

²³ Ibidem, p. 72.

²⁴ J. Locke, *Secondo trattato sul governo*, par. 119, p. 259.

²⁵ J. Madison a T. Jefferson, 4 febbraio 1790, cit. in Alberto Giordano (a cura di), *Quanto Costa la Democrazia?*, Rubettino Editore, Soveria Mannelli 2021, p. 72.

Madison giungeva quindi alla conclusione che limitare la validità di leggi e istituzioni alla durata media della vita di una generazione fosse una soluzione rischiosa, nonché difficilmente compatibile con la realtà. Allo stesso tempo invitava però Jefferson a portare la sua riflessione all'interno del dibattito filosofico e legislativo americano, affinché potesse un giorno assumere la forma di una legge volta a costituire un *“salutare limite posto alle generazioni viventi contro la tentazione di scaricare un fardello ingiusto e inutile sui posteri”*²⁶. Un tale obiettivo avrebbe richiesto che ulteriori dibattiti ed elaborazioni fossero portati avanti all'interno delle principali assemblee politiche affinché tutti potessero intravederne i benefici e tuttavia, con un certo pessimismo, egli scriveva che difficilmente la loro vita si sarebbe rivelata sufficientemente longeva da vedere raggiunto un tale traguardo²⁷.

1.4 Il dibattito si allarga

Con la lettera di Madison si concludeva il primo scambio tra i due autori in merito alla necessità di un principio di giustizia intergenerazionale, ma la discussione rimaneva tutt'altro che esaurita ed altri pensatori si sarebbero ben presto dedicati alla questione.

Nello stesso anno, infatti, Edmund Burke si inseriva all'interno del dibattito rispondendo indirettamente a quanto sostenuto da Jefferson, in particolare per quanto riguardava la sua critica alla costituzione perpetua. L'intellettuale inglese, noto per le sue posizioni conservatrici, aveva già espresso diverse perplessità e preoccupazioni in merito alla Rivoluzione Francese, contestando apertamente la riflessione sui diritti dell'uomo e del cittadino da cui essa era scaturita²⁸. In merito al ruolo delle istituzioni, Burke assumeva una posizione in netto contrasto con il pensiero jeffersoniano, sostenendo che lo Stato fosse ben più di un semplice insieme di norme volte a regolare la vita umana, rappresentando di fatto una condivisione di valori e conoscenza e costituendo *“un'unione non solo fra i viventi, ma fra questi, quanti sono defunti e quanti ancora debbono nascere”*²⁹. La sua posizione cercava quindi di difendere la tradizione costituzionale inglese dalle proposte di riforma avanzate dal virginiano, sostenendo che l'autorità di tale modello fosse determinata dalla storia oramai secolare dello stesso. Una posizione fortemente tradizionalista, questa, che intendeva quindi rafforzare i vincoli che avrebbero legato ogni generazione alle precedenti in quanto da esse avevano ereditato la propria libertà. Per questo motivo, al contrario di quanto Jefferson sosteneva con decisione, eventuali

²⁶ Ivi, p. 73.

²⁷ Ibidem.

²⁸ Edmund Burke, *Riflessioni sulla Rivoluzione in Francia (1790)*, a cura di M. Respinti, Ideazione, Roma 1998.

²⁹ Ivi, p. 119.

modifiche e sviluppi introdotti in merito all'ordinamento delle istituzioni da parte di una nuova generazione avrebbero dovuto essere vagliati “*alla luce dell'eredità degli antenati*” affinché si operasse all'interno dei confini stabiliti dai predecessori³⁰.

La polemica di Burke non passò però inosservata, suscitando l'interesse di Thomas Paine che, nell'opera *I Diritti dell'Uomo*³¹, formulò la risposta con cui intendeva sostenere gli ideali rivoluzionari e allo stesso tempo attaccare con sdegno e decisione la teoria tradizionalista dell'inglese. Le sue idee lo avvicinavano infatti alle proposte di Jefferson, con il quale aveva avuto modo di confrontarsi durante la sua permanenza in Francia, ponendolo quindi in netta opposizione ai principi dei quali Burke si era proclamato difensore. La sua posizione era piuttosto radicale: ad ogni generazione doveva essere riconosciuta la capacità di agire e prendere decisioni con la medesima libertà avuta dalle precedenti, in quanto “*non è mai esistito, non esisterà mai e non può nemmeno esistere, un parlamento o un qualche consesso di uomini o una generazione umana in un paese qualsiasi dotati del diritto o del potere di vincolare e controllare i posteri sino alla fine dei tempi*”³².

Paine si scagliava quindi contro la teoria del tradizionalista, intenzionato a difendere i diritti dei vivi dall'oppressione e dall'autorità dei morti, definendo la vanità e la presunzione di governare oltre la tomba come “*la più ridicola e insolente di tutte tirannie*”³³. Così come Jefferson, anche lui sosteneva che la Terra fosse stata donata da Dio agli uomini affinché questi potessero usufruirne in modo equo, presupponendo quindi che ciascun individuo avesse diritto ad una “quota personale” di tali beni³⁴. Dal momento che un'eguale spartizione era divenuta impossibile a causa dell'evoluzione dei processi produttivi e della diffusione della proprietà sui terreni, le istituzioni avrebbero dovuto farsi carico di introdurre un risarcimento per coloro che fossero rimasti penalizzati. Questa forma di reddito universale minimo sarebbe stato finanziato attraverso l'applicazione di una tassa di successione sul passaggio delle proprietà da una generazione all'altra. In questo modo ogni danno arrecato ai posteri a causa della distribuzione diseguale della terra sarebbe stato compensato, o quantomeno mitigato, grazie a tale forma di riparazione. Questo confronto contribuì, seppur indirettamente, a mantenere viva la discussione sviluppatasi a partire dalla teoria di Jefferson, mentre pochi anni più tardi anche Madison sarebbe ritornato sull'argomento.

³⁰ In Alberto Giordano (a cura di), *Quanto Costa la Democrazia?*, Rubettino Editore, Soveria Mannelli 2021, cit., p. 25.

³¹ Thomas Paine, *The Rights of Man Part I (1791 ed.)*, London: J. S. Jordan, 1791.

³² Ivi, p. 11.

³³ Ibidem.

³⁴ Thomas Paine, *Agrarian Justice (1797)*, in id., *The Writings of Thomas Paine*, collected and edited by M.D. Conway, G.P. Putnam's Sons, New York 1894, vol. III, pp. 219-220.

Nel 1792, infatti, egli pubblicava una serie di articoli per la *National Gazette* all'interno dei quali riprendeva il tema della giustizia intergenerazionale, questa volta assumendo una posizione assai meno critica nei confronti della teoria jeffersoniana e lasciando intendere un cambiamento piuttosto significativo nella sua opinione politica.

Con *Pace Universale*, sebbene dimostrasse una certa disillusione in merito alla probabilità di riuscire a raggiungere quella perpetua tanto agognata da Rousseau, Madison si interrogava sulla possibilità di individuare un sistema in grado di garantire una pace stabile e duratura tra le nazioni. Egli distingueva tra due tipologie di conflitti: le guerre scatenate per volere di coloro che detengono il potere e quelle scaturite invece dalla volontà sociale. Se i conflitti appartenenti alla prima categoria potevano in qualche modo essere evitati attraverso una riforma dei governi che assoggettasse i capi di stato alla volontà dei cittadini, quelli del secondo tipo costituivano un problema ben maggiore, dal momento che avrebbero potuto essere disinnescati solamente educando le masse alla ragione affinché non cedessero all'impulsività³⁵. Per questo motivo egli proponeva che ogni generazione si facesse carico per intero delle proprie spese belliche, per far sì che costi così gravosi fungessero da disincentivo per lo scoppio di inutili conflitti, ma soprattutto per evitare che tali spese dovessero essere poi sostenute dalle generazioni successive. I diversi paesi avrebbero quindi dovuto introdurre un nuovo sistema di tassazione, volto a ripagare tali costi e “*tenere sveglio il popolo*”³⁶ in merito alla gestione del denaro pubblico e all'eventuale formazione di un debito troppo grande. Così facendo, ogni generazione avrebbe dovuto preoccuparsi di ripagare le proprie spese, avendo cura che queste non superassero mai le risorse disponibili e scongiurando l'eventualità in cui potesse accumularsi un debito pubblico tale persino da superare le capacità dei posteri di ripagarlo. Una simile risoluzione rappresentava quindi per Madison un'opportunità, non solo per evitare il perpetrarsi di una grave ingiustizia nei confronti delle generazioni successive, ma anche per allontanare ogni desiderio di conflitto e contribuire ad una pace duratura tra le nazioni.

L'autore mostrava quindi una posizione ben diversa da quella assunta due anni prima nella sua risposta a Jefferson in merito all'esistenza di un principio di giustizia che regolasse i rapporti tra generazioni. Lo scetticismo manifestato nei confronti dell'idea presentatagli dall'amico lasciava ora spazio ad una riflessione sui benefici che questo principio avrebbe determinato non solo per il mantenimento della pace, ma anche per contrastare la minaccia di forme sempre più gravose di debito pubblico permanente. All'interno della rinnovata visione

³⁵ James Madison, “Universal Peace”, *For the National Gazette*, 31 January 1792, cit. in Alberto Giordano (a cura di), *Quanto Costa la Democrazia?*, Rubettino Editore, Soveria Mannelli 2021, p. 76.

³⁶ Ivi, p. 77.

di Madison, quindi, la possibilità di introdurre un principio di non vincolabilità tra generazioni diventava non solo probabile, ma necessaria. Pur ribadendo il dovere di riconoscere e rispettare l'eredità costituzionale ricevuta dalle generazioni precedenti, quindi, egli presentava una rielaborazione più moderata del pensiero di Jefferson, sottolineando il dovere morale di preservare le opportunità della posterità da quelle che avrebbero potuto essere le scelte compiute nella contemporaneità.

Lo stesso Jefferson non sarebbe tornato sull'argomento prima di essersi ritirato a vita privata nel 1809, a seguito di due mandati svolti in qualità di Presidente degli Stati Uniti. Allontanatosi dalla scena istituzionale, infatti, tornò a dedicarsi alle sue riflessioni filosofiche riprendendo alcuni dei pensieri elaborati in precedenza e maturati grazie alla sua recente esperienza politica. In merito alla giustizia intergenerazionale, la sua posizione non sembrava però essere mutata a fronte degli stimoli forniti dai diversi autori, ma anzi riprendeva con fermezza quanto già espresso vent'anni prima, sottolineando ancora una volta la necessità per cui ogni generazione fosse completamente svincolata dalle altre³⁷. Il pensatore ribadiva che la libertà di ogni individuo costituisse la base di ogni democrazia e come questa fosse possibile solo nel caso in cui i cittadini non si ritrovassero oppressi da vincoli o debiti ereditati da qualcuno che li aveva preceduti. Per scongiurare l'accumularsi di un debito pubblico eccessivo, egli riprendeva la proposta di Madison relativa all'istituzione di un nuovo sistema di tassazione volto a garantire la possibilità di ripagare i debiti contratti, nonché costituire *“un campanello d'allarme per la classe politica e per gli elettori contro le vessazioni, la bancarotta e ciò che da esse discende logicamente, la Rivoluzione”*³⁸. In merito alla scadenza periodica di ogni atto politico, giuridico o finanziario, Jefferson rimaneva però inamovibile, sottolineando ancora una volta come due generazioni fossero tra loro completamente indipendenti, alla pari di due nazioni differenti le cui leggi non avrebbero potuto vincolarne i reciproci cittadini. Il diritto naturale stabiliva infatti che la terra dovesse appartenere ai vivi, di conseguenza, la volontà e le facoltà di ogni individuo sarebbero cessate alla sua morte³⁹. Negli scambi epistolari tenuti con Eppes e Kercheval, egli riproponeva quindi di stabilire il limite della durata delle istituzioni secondo quella che era *“l'arco di una generazione”*, ovvero la durata media della vita deducibile attraverso l'analisi delle tabelle di mortalità del tempo. Jefferson continuava quindi a supportare l'idea per cui ogni costituzione dovesse essere soggetta ad un'accurata revisione al completarsi

³⁷ “Thomas Jefferson to John Wayles Eppes, 24 June 1813”, *Founders Online*, National Archives, <https://founders.archives.gov/documents/Jefferson/03-06-02-0200>.

³⁸ *Ibidem*.

³⁹ *Ibidem*.

di ogni transizione generazionale, questa volta mostrando però una maggiore prudenza e dichiarando di non essere invece favorevole “*a frequenti e improvvisate modifiche al dettato costituzionale e alle leggi*”⁴⁰. La prospettiva del pensatore in merito alla non vincolabilità di una generazione rimaneva perciò invariata, alimentata dall’idea che l’ordinamento istituzionale e costituzionale di una nazione dovesse essere soggetto ad un continuo ripensamento, sviluppandosi e mutando al cambiare dei suoi cittadini⁴¹.

Benché le sue riflessioni lasciassero irrisolti diversi interrogativi, come ad esempio la gestione dei periodi di “coabitazione” tra due generazioni differenti o eventuali limitazioni che la maggioranza avrebbe comunque dovuto rispettare a tutela della minoranza, il virginiano aveva contribuito a tracciare una nuova pista per la teorizzazione di un principio di giustizia intergenerazionale alla quale numerosi altri filosofi e pensatori avrebbero contribuito nei secoli a venire.

1.5 Tra volontarismo e anarchismo: la proposta radicale di Spooner

Se, come si è visto, autori come Madison avevano tentato di elaborare teorie in grado di mediare un compromesso tra la teoria jeffersoniana e gli apparati istituzionali vigenti, Lysander Spooner avrebbe invece proposto una riflessione che si sviluppava a partire dalla componente più radicale della prospettiva sull’indipendenza generazionale. A distanza di quasi un secolo, egli intendeva riprendere il principio volontarista di Jefferson per lanciare una critica ancora più decisa, questa volta non solo all’idea di una costituzione perpetua, ma al sistema costituzionale stesso.

Alla base del pensiero di Spooner vi era l’idea che la giustizia fosse niente di meno che una legge naturale, che egli definiva come la scienza di tutti i diritti dell’uomo⁴². Essa racchiudeva quindi l’insieme di tutte le regole e obblighi morali che gli individui avrebbero dovuto rispettare per poter agire secondo giustizia, i quali potevano riassumersi in un’unica massima universale: quella di “*vivere onestamente l’uno nei confronti dell’altro, non danneggiare nessuno e dare agli altri quanto fosse loro dovuto*”⁴³. Agire secondo questa legge avrebbe permesso di mantenere uno stato di armonia e pace tra gli individui, mentre una sua

⁴⁰ “Thomas Jefferson to Samuel Kercheval, 5 September 1816”, *Founders Online*, National Archives, <https://founders.archives.gov/documents/Jefferson/03-10-02-0255>

⁴¹ *Ibidem*.

⁴² Lysander Spooner, *Natural Law; or the Science of Justice*, A Williams and Company, Boston 1882, p. 5.

⁴³ *Ivi*, p. 6.

violazione avrebbe inevitabilmente portato allo scatenarsi di conflitti, prima tra i singoli individui e poi tra fazioni e persino nazioni. Essa, inoltre, si differenziava dalle obbligazioni *morali* considerate “minori” quali tutelare i più deboli e aiutare coloro che fossero in difficoltà, poiché se ad ogni individuo spettava il compito di essere giudice di sé stesso riguardo a queste ultime, le obbligazioni *legali* richiedevano invece che ogni persona non solo giudicasse l’operato degli altri, ma anzi li forzasse a seguire tali norme. Secondo il filosofo, tale legge era naturale in quanto alla base di ogni relazione o transazione tra individui, al punto che per lui non potesse esistere essere umano che non avesse imparato a riconoscerne i principi sin da bambino, addirittura “*ancor prima di imparare che tre più tre fa sei*”⁴⁴. Senza questa legge non avrebbe perciò potuto esserci alcuna giustizia.

Un punto fondamentale della sua teoria era però che, in quanto principio naturale, la legge di giustizia fosse anche necessariamente immutabile, dal momento che nessuno avrebbe mai posseduto l’autorità per apportarvi alcuna modifica. In questo modo, Spooner intendeva negare la legittimità dei sistemi normativi adottati dai diversi governi, che considerava una forma di tirannia assolutamente illegittima, un tentativo da parte dei più ricchi di appropriarsi del principio di giustizia per usarlo a proprio vantaggio o interesse⁴⁵. Le leggi positive, infatti, così come i governi e le istituzioni, non erano che uno strumento storicamente utilizzato da coloro che, arricchitisi accumulando e sfruttando il lavoro altrui, cercavano di tutelare i propri averi e privilegi assoggettando i più deboli alla legislazione e finendo per violare la legge naturale stessa. Alla costituzione non poteva però essere associato alcun potere, se non nella forma di un contratto tra uomini⁴⁶.

Spooner richiamava quindi la teoria di Jefferson, sostenendo che un simile accordo avrebbe avuto validità solo per quegli individui che lo avevano stipulato o per chiunque avesse deciso di aderirvi volontariamente; tuttavia, mai e poi mai queste leggi avrebbero potuto vincolare coloro che invece sarebbero venuti in seguito. Ciononostante, non vi era stato costituzionale in cui i cittadini non fossero governati da una costituzione stabilita precedentemente da altri o, ancor peggio, alla quale si erano opposti. Per il filosofo, la causa di ciò andava imputata al *tacito consenso* già ripreso da Madison, ovvero alla presunzione che gli individui scegliessero implicitamente di aderire e sostenere una determinata costituzione semplicemente non ribellandosi o partecipando alla vita politica tramite l’esercizio del proprio

⁴⁴ Ivi, p. 9.

⁴⁵ Ivi, pp. 11-12.

⁴⁶ Lysander Spooner, *No Treason. No. VI. The Constitution of No Authority*, Boston 1870.

diritto di voto e il pagamento delle tasse⁴⁷. Spooner, tuttavia, affermava che non solo queste azioni non presupponessero alcun impegno od obbligo per gli individui nei confronti della costituzione, ma addirittura potessero talvolta rappresentare una forma di attiva opposizione alla stessa. Riferendosi al voto, ad esempio, egli sottolineava come alcuni elettori non partecipassero a determinate votazioni o votassero per un candidato destinato ad essere sconfitto con il chiaro scopo di ostacolare la costituzione vigente. In merito al resto degli elettori poi, egli riteneva che fosse impossibile determinare con certezza se il loro voto rappresentasse una sincera espressione della loro volontà, il tener fede a un qualche obbligo o semplicemente un tentativo di tutelarsi dalle azioni dello Stato stesso. A prescindere dal tipo di scelta e dalle motivazioni, il risultato era però il medesimo: tutti i cittadini, votanti e non votanti, vincitori e sconfitti, sarebbero stati sottoposti alle disposizioni della costituzione e obbligati dalla forza coercitiva dello Stato a rispettarne le obbligazioni, come ad esempio il pagamento delle tasse. Questa, quindi, era per Spooner una giustizia intollerabile, dal momento che non era in alcun modo possibile dimostrare che ciascuno di questi individui avesse scelto volontariamente di aderire a tale assetto costituzionale. Ogni uomo avrebbe infatti dovuto consegnare i suoi averi, diritti e la propria libertà nelle mani di chi non poteva in alcun modo essere ritenuto responsabile, ma il fatto che ai cittadini fosse periodicamente concesso di eleggere il proprio padrone non sarebbe stato sufficiente a renderli meno schiavi⁴⁸.

Il pensatore rinnegava quindi ogni forma di governo costituzionale, sostenendo che le costituzioni possedessero l'autorità per vincolare solo ed esclusivamente coloro che intendessero aderirvi e che fossero perciò prive di ogni perpetuità nei confronti delle generazioni a venire. Anche nell'eventualità in cui un individuo avesse votato a favore del governo, egli sarebbe stato soggetto alle sue leggi per un periodo non superiore alla durata del mandato per il quale aveva espresso il voto. Inoltre, dal momento che l'adesione dei cittadini doveva essere volontaria e soprattutto inconfutabile, affinché potesse esercitare una qualche autorità, ogni costituzione avrebbe dovuto essere "*scritta e firmata*"⁴⁹ come ogni altro contratto.

Spooner riprendeva quindi i presupposti della teoria jeffersoniana per indirizzare la sua feroce critica al potere oppressivo del governo e della costituzione, intenzionato a difendere la legge naturale e i diritti individuali fondamentali dalla tirannia e dalla corruzione di chi deteneva il potere. La sua riflessione non si limitava però ai governi e agli individui a lui contemporanei, bensì lo portava a battersi anche per la libertà delle generazioni future. Con il suo pensiero, egli

⁴⁷ Ivi, p. 6.

⁴⁸ Ivi, p. 24.

⁴⁹ Ivi, p. 21.

divenne ben presto portavoce delle idee più radicali della teoria volontarista, al punto da essere tutt'oggi annoverato tra i padri dell'*anarchismo individualista*.

II: L'APPROCCIO CONTEMPORANEO ALLA GIUSTIZIA INTERGENERAZIONALE

2.1 John Rawls, alla base di una nuova teoria della giustizia

Il contributo dei padri fondatori, nonché le successive rielaborazioni del loro pensiero, si sono certamente dimostrati decisivi nell'introdurre il tema della giustizia intergenerazionale all'interno del panorama filosofico, sottolineando la necessità e l'urgenza di esplorare ulteriormente l'argomento ed approfondire i principi morali ad esso collegati. A riportare in maniera decisiva il tema della giustizia (anche tra generazioni) al centro del dibattito contemporaneo fu però John Rawls, che nel 1971 pubblicava un'opera destinata a diventare un pilastro della filosofia politica dei giorni nostri: *Una Teoria della Giustizia*. Tale contributo avrebbe gettato le basi per una nuova riflessione sul tema della giustizia, divenendo il caposaldo del dibattito filosofico con il quale la critica e ciascuna delle teorie successive avrebbero dovuto fare i conti.

L'obiettivo che l'autore si prefissava era, infatti, quello di formulare una nuova teoria riguardante quella che lui definiva come *la virtù prima*⁵⁰, andando a sostituire l'utilitarismo allora adottato da gran parte degli autori. Per farlo, egli intendeva fornire una nuova concezione della giustizia, in grado di “generalizzare e portare a un più alto livello di astrazione la nota teoria del contratto sociale”⁵¹, a partire dagli spunti forniti da autori come Locke, Rousseau e Kant. Attraverso la sua tesi egli sostiene infatti che alla base di ogni società vi sia un accordo collettivo, stipulato tra i suoi membri e volto ad individuare i principi secondo i quali sarebbe possibile stabilire e garantire i diritti e i doveri fondamentali di ogni cittadino.

Punto fondamentale della sua teoria è quindi la definizione di *giustizia come equità*⁵², affinché ciascuno abbia la possibilità di accedere ai beni necessari a soddisfare i suoi interessi primari e la propria realizzazione come individuo all'interno della società. La bontà e la correttezza di un simile accordo sarebbero garantite attraverso quella che lui definisce *posizione originaria di eguaglianza*, ovvero una situazione ideale e ipotetica all'interno della quale i soggetti possano stabilire, razionalmente e liberamente, i principi su cui le istituzioni dovranno fondarsi affinché possano essere considerate giuste. Dal momento che ciascun individuo,

⁵⁰ John Rawls, *Una teoria della giustizia*, a cura di S. Maffettone, Feltrinelli, Milano, 2017, p. 25.

⁵¹ Ivi, p. 32.

⁵² Ivi, p. 33.

essendo soggetto al cosiddetto *velo di ignoranza*⁵³, si ritroverebbe del tutto ignaro in merito alla posizione che andrà poi a ricoprire nella futura società, Rawls ritiene che la collettività sarebbe sufficientemente motivata ad optare per dei termini che garantiscano una condizione di assoluta equità, affinché tutti possano perseguire i propri interessi senza eccessivi impedimenti ed evitando che qualcuno ne possa invece risultare penalizzato.

Per questo motivo, a seguito di alcune riflessioni egli enuclea quelli che sostiene essere i due principi fondamentali sui quali la collettività si ritroverebbe a concordare in questa situazione ipotetica, rielaborandoli e rinnovandone poi più volte le definizioni nel corso dell'opera. Il primo ha lo scopo di assicurare ad ogni individuo l'accesso alle libertà fondamentali recitando, nella sua versione definitiva, che *“ogni persona ha un eguale diritto al più esteso sistema totale di eguali libertà fondamentali compatibilmente con un simile sistema di libertà per tutti”*⁵⁴. In questo modo, le libertà paritetiche quali ad esempio quelle di parola, pensiero o religione sarebbero garantite ad ogni cittadino, persino nel caso in cui una loro eventuale violazione dovesse comportare un più grande beneficio per la maggioranza o fosse prevista un'eventuale compensazione economica. Il secondo principio, detto anche *di differenza* e da considerarsi subordinato al primo, riguarda invece un altro aspetto fondamentale all'interno della società giusta di Rawls: la distribuzione del reddito e dei beni sociali. Una sua prima formulazione stabilisce infatti che *“le inuguaglianze sociali devono essere combinate in modo da (a) essere ragionevolmente previste a vantaggio di ciascuno; (b) collegate a cariche e posizioni aperte a tutti”*⁵⁵.

È quindi possibile notare come l'equità, che Rawls pone alla base della giustizia, vada ricercata non solo in una corretta distribuzione delle ricchezze, ma anche nel fatto che le cariche di prestigio e autorità debbano essere aperte a tutti e che siano effettivamente garantite pari opportunità di accedervi. Eppure, diversamente da quanto ci si aspetterebbe, il secondo principio lascia anche intendere che non sia prevista un'assoluta uguaglianza nella distribuzione delle ricchezze tra i cittadini, ma al contrario ci si aspetti la presenza di effettive disparità. Nella formulazione della sua teoria, infatti, Rawls intende mantenere un approccio realista, basandosi su un'attenta osservazione della realtà e non nascondendo la sua disillusione nei confronti della possibilità di avere una distribuzione che sia davvero eguale. Per il filosofo, tuttavia, anche una ripartizione disuguale delle risorse potrebbe rientrare in una prospettiva egualitaria. Egli, infatti, afferma che i contraenti accetterebbero di fatto l'esistenza di disuguaglianze nella distribuzione

⁵³ Ivi, p. 142.

⁵⁴ Ivi, p. 76.

⁵⁵ Ibidem.

dei beni, a condizione che però queste comportino un effettivo miglioramento della posizione dei meno avvantaggiati⁵⁶. In alcune situazioni, infatti, Rawls immaginava che una distribuzione eterogenea avrebbe effettivamente potuto portare un maggior beneficio a tutti i cittadini e in particolar modo ai più sfortunati. Nel caso in cui si fosse dovuto distribuire del denaro ai cittadini affinché fosse investito, ad esempio, sarebbe stato accettabile affidarne una somma maggiore a chi avesse migliori capacità di farla fruttare, affinché si potesse poi ridistribuire tra tutti la somma ricavata, comunque maggiore rispetto a quanto si sarebbe invece ottenuto affidando a ciascuno la medesima quantità. Persino la distribuzione dei talenti naturali, dovuti al caso e quindi immeritati, deve quindi essere in qualche modo compensata o bilanciata, permettendo agli individui particolarmente dotati di sfruttare tali “doni” alla condizione che il loro utilizzo comporti un beneficio anche per i più svantaggiati⁵⁷. La disuguaglianza nella distribuzione deve perciò essere regolata secondo quello che l’autore individua come *principio di efficienza (o di ottimizzazione paretiana)*, per il quale una configurazione è efficiente, o in questo caso giusta, quando “è impossibile cambiarla in modo da far stare meglio alcuni individui (almeno uno), senza far star peggio, allo stesso tempo, altri individui (almeno uno)”⁵⁸.

Si è quindi visto come, all’interno della nuova teoria rawlsiana, anche i beni primari fondamentali e la loro distribuzione ricoprono un ruolo chiave nel determinare il grado di giustizia di una società insieme alle libertà individuali. Oltre a quelli che l’autore definisce come *beni primari sociali*⁵⁹, giocano un ruolo fondamentale anche il reddito e tutti quei beni materiali essenziali, considerati necessari per permettere ad ogni individuo di realizzare il suo piano di vita razionale. Sono inoltre proprio tali beni a permettere la realizzazione e il successivo mantenimento delle istituzioni, il cui corretto funzionamento è, secondo lui, alla base di ogni società *bene-ordinata*.

Attraverso la sua visione, quindi, Rawls propone una nuova teoria *distributiva* della giustizia, la quale lo porta però a dover affrontare uno degli argomenti più difficili che si pongono d’innanzi alla sua tesi: l’applicazione dei principi nell’ambito della giustizia tra generazioni. Egli stesso ne aveva sin da subito evidenziato le numerose difficoltà, definendola una sfida a tratti insormontabile e tuttavia riconoscendone la fondamentale importanza per completare la sua discussione in merito alla teoria sulla giustizia⁶⁰. Il secondo principio richiede infatti di applicare una prospettiva a lungo termine per quanto riguarda i cittadini meno

⁵⁶ Ivi, p. 294.

⁵⁷ Ivi, pp. 116-117.

⁵⁸ Ivi, p. 81.

⁵⁹ Ivi, p. 101.

⁶⁰ Ivi, p. 278.

avvantaggiati, includendo nelle diverse considerazioni anche le generazioni future. Per questo motivo, l'autore sostiene che ogni generazione, oltre a preservare le acquisizioni nell'ambito di cultura e civiltà e salvaguardare le istituzioni giuste esistenti, abbia il dovere di mettere da parte una certa quantità di capitale reale⁶¹. Tale obbligazione prende il nome di *principio del giusto risparmio*⁶² e può di fatto essere soddisfatta attraverso modalità diverse: il capitale necessario può infatti essere accumulato non solo come somma di denaro, bensì anche sotto forma di investimenti utili alla posterità, come ad esempio un miglioramento del sistema di istruzione o dei mezzi e dei processi tramite i quali avviene la produzione. Questo perché lo scopo di tale principio non è di garantire alle generazioni future un benessere materiale maggiore, ma assicurare l'esistenza delle condizioni necessarie al perseguimento di istituzioni giuste ed eguali libertà per ogni individuo.

Il bisogno di applicare un simile obbligo nei confronti della posterità è per Rawls evidente, al punto da inserirlo nella versione definitiva del secondo principio, secondo il quale le disuguaglianze economiche e sociali possono essere tollerate unicamente *“per il più grande beneficio dei meno avvantaggiati, compatibilmente con il principio del giusto risparmio”*⁶³. Idealmente, egli ritiene che tale necessità sarebbe altrettanto chiara ai contraenti nella posizione originaria; tuttavia, determinare in quale modo queste parti sarebbero effettivamente motivati a concordarlo e come questo verrebbe poi regolato rimane un quesito al quale l'autore non sembra in grado di fornire una risposta efficace. Nell'ambito intergenerazionale, infatti, il principio di differenza risulta di difficile (se non impossibile) applicazione, dal momento che lo scorrere lineare del tempo annulla ogni forma di reciprocità tra le diverse generazioni. Di conseguenza, stipulare un contratto di reciproco vantaggio si presenta come una soluzione altrettanto inattuabile. Riuscire poi a stabilire l'ammontare del capitale da accumulare sembra alquanto improbabile, dal momento che questo andrebbe determinato secondo le diverse disponibilità di ciascuna generazione. Ad esempio, una generazione particolarmente benestante risulterebbe capace di impegnarsi in un investimento maggiore, mentre una generazione che debba fronteggiare maggiori difficoltà economiche vedrebbe assolto il suo dovere anche solo provvedendo al mantenimento delle istituzioni giuste.

Come Rawls afferma, la soluzione deve ancora una volta essere ricercata nella posizione originaria. In questa condizione, infatti, gli individui non avrebbero alcuna informazione che permetta loro di sapere a quale periodo nella storia della civiltà appartengano, fattore che per

⁶¹ Ivi, p. 279.

⁶² Ibidem.

⁶³ Ivi, p. 294.

l'autore contribuirebbe alla formulazione di un accordo in grado di soddisfare equamente le possibili pretese di ogni generazione. Eppure, di fronte alla questione del giusto risparmio il velo di ignoranza mostra un difetto fatale. Secondo il suo modello, l'autore sostiene infatti che le parti della posizione originaria siano tra loro contemporanee e ne abbiano la consapevolezza; tuttavia, questo fa sì che di conseguenza esse non abbiano alcuna ragione per accettare un principio di risparmio nei confronti delle generazioni successive. Questo problema costringe Rawls ad aggiungere un ulteriore vincolo alla sua condizione ipotetica, affermando che le parti rappresentino *linee di famiglia* e che in quanto tali dimostrino una naturale tendenza a preoccuparsi per i loro discendenti, quantomeno per i più immediati⁶⁴. In seguito, il filosofo proporrà anche un'ulteriore riformulazione del principio del giusto risparmio nella sua più recente opera *Justice as Fairness: a Restatement*, definendolo come:

quello che i membri di ogni generazione (e quindi di tutte le generazioni) adotterebbero come principio che vorrebbero fosse stato seguito dalle generazioni precedenti, non importa quanto indietro nel tempo. [...] Si arriva così ad un principio di risparmio che fonda i nostri doveri verso le altre generazioni: rende possibili i reclami legittimi contro i nostri predecessori e legittima le aspettative nei confronti dei nostri successori⁶⁵.

In questo modo, l'autore intende giustificare l'esistenza di obbligazioni morali tra generazioni differenti sostenendo che queste sarebbero accettate dalle parti della posizione originaria, le quali vorrebbero che un simile principio di risparmio fosse applicato anche nei loro confronti da chiunque le preceda.

L'apporto di questa nuova clausola rappresenta quindi un'importante svolta nel modello di Rawls, attraverso il tentativo di svincolarsi da una serie di difficoltà che, come egli stesso aveva anticipato, ponevano un'importante sfida alla sua teoria nell'ambito intergenerazionale. Come si vedrà in seguito, parte di questi ostacoli vengono in realtà semplicemente accantonati dall'autore senza mai trovare una risposta definitiva, sebbene l'apertura e l'alta ricettività di Rawls alle critiche lo spingeranno a tornare più volte su tali argomenti per approfondirli attraverso una rinnovata visione. Nonostante questo, il suo lavoro rappresenta un contributo inestimabile per quanto riguarda il tema della giustizia intergenerazionale e la giustificabilità di simili obbligazioni nei confronti della posterità, introducendo la questione al dibattito filosofico

⁶⁴ Ivi, p. 282.

⁶⁵ John Rawls, *Justice as Fairness: a Restatement*, Belknap Press, Harvard 2001, cit in Joerg C. Tremmel, a *Theory of International Justice*, Routledge, Milton park 2014, p. 167.

contemporaneo e mettendo in luce una serie di criticità alle quali le numerose teorie successive tenteranno di fornire una soluzione.

2.2 Le sfide dell'intergenerazionalità

Come si è visto, anche una teoria dello spessore del progetto rawlsiano sembra arrancare nell'ambito delle obbligazioni tra generazioni, mentre i principi di giustizia individuati dall'autore si rivelano insufficienti o inadatti a definire e giustificare l'esistenza di rapporti e doveri. Le possibili risposte che l'autore propone sembrano rimanere all'interno di una dimensione troppo astratta e ideale, al punto che una loro possibile applicazione alla realtà risulta assai poco convincente. A questo si aggiungono poi alcune criticità strutturali presenti nella sua teoria, le quali saranno messe in luce da diversi autori.

Il primo problema riguarda la visione che Rawls ha in merito alla crescita e allo sviluppo della società. Nella sua formulazione egli considera un modello di crescita lineare, ritenendo che ad eccezione della prima generazione (banalmente perché nessuno avrà applicato il principio prima di loro), tutti godranno dei benefici dovuti al risparmio accumulato da chi li ha preceduti. Questo perché, come Birnbacher scrive:

Rawls dà per scontato che le generazioni successive si troveranno in una situazione migliore rispetto a quelle relativamente precedenti, a causa dello sviluppo tecnologico e di un ulteriore accumulazione di capitale. Questa visione è conforme ai modelli di crescita economica standard che non tengono però conto delle risorse non rinnovabili e dei danni ambientali. Data la limitata disponibilità di risorse naturali e i rischi ecologici associati al continuo sfruttamento dell'ambiente, questo modello non può in alcun modo essere considerato realistico. [...] Assumendo un tasso di crescita positivo senza considerare questo fattore, Rawls priva la sua teoria della dimensione che negli ultimi anni è stata la motivazione principale dietro alle domande sulla giustizia intergenerazionale, quella che ha creato consapevolezza tra il pubblico⁶⁶.

Con la sua visione, quindi, Rawls non sembra mettere in conto il consumo e un possibile esaurimento delle risorse non rinnovabili essenziali per sostenere ogni forma di sviluppo tecnologico e sociale, problema che invece appare oggi sempre più urgente. Come sottolinea poi il filosofo tedesco, al giorno d'oggi appare quasi ingenuo escludere dall'equazione uno tra

⁶⁶ Dieter Birnbacher "Rawls' Theory of Justice and the Problem of Justice Between Generations", *Zeitschrift für philosophische Forschung*. 1977, Vol. 31, pp. 385-401, pp. 386-387.

gli elementi che più stanno alimentando il dibattito relativo alla giustizia intergenerazionale, ovvero il deterioramento dell'ambiente e dei beni ad esso correlati. Tale problema rappresenta infatti un'ulteriore eventualità da tenere in considerazione nell'elaborazione del principio del giusto risparmio, in quanto ogni apparato istituzionale o traguardo del progresso culturale e tecnologico saranno del tutto inutili nel momento in cui le generazioni del futuro potrebbero non avere a disposizione le risorse necessarie per usufruirne o, ancor peggio, un ecosistema sicuro in cui goderne.

Questo problema evidenzia poi un'ulteriore falla nella tesi di Rawls, ovvero la totale assenza di una riflessione in merito a quali beni debbano effettivamente andare ad essere oggetto di questo risparmio. Nella sua opera, infatti, il filosofo si interroga sulle modalità attraverso le quali stabilire l'effettivo ammontare di capitale che una generazione deve mettere da parte, senza però mai approfondire ciò da cui questo debba essere costituito. Nel formulare le sue obiezioni al pensiero rawlsiano, Tremmel si interroga giustamente su una simile ambiguità e scrive:

Le “giuste istituzioni” e le “libertà fondamentali” fanno parte del capitale culturale. Ma che dire del capitale naturale, reale o umano? Che dire del dibattito in merito a una sostenibilità forte contro una debole? Sarebbe davvero giusto lasciare alle generazioni future un capitale culturale accresciuto, ma allo stesso tempo un capitale naturale molto diminuito e infrastrutture di molto inferiori? Rawls non discute queste domande, né discute la possibilità di approcci diversi per misurare il benessere, la soddisfazione dei bisogni e la qualità della vita⁶⁷.

Rawls rimane effettivamente assai vago sull'argomento, lasciando intendere che una volta sviluppate le istituzioni all'interno di una società bene-ordinata e assicurata la loro stabilità nel prossimo futuro, non sia più necessario accumulare alcun capitale. Gosseries riprende e semplifica questa visione dell'autore definendola come un *modello a due fasi*⁶⁸. Nella prima fase, le generazioni si ritroveranno a dover risparmiare maggiormente per contribuire allo sviluppo delle istituzioni giuste, lasciando perciò alle generazioni future un capitale maggiore di quanto non abbiano ricevuto. Nel tempo, tali istituzioni progrediranno fino a raggiungere uno stato oltre il quale non sarà possibile apportare alcun miglioramento, motivo per cui le future generazioni dovranno preoccuparsi solamente di assicurarne la stabilità, senza che sia

⁶⁷ Joerg C. Tremmel, *a Theory of International Justice*, Routledge, Milton park 2014, p. 164.

⁶⁸ Axel Gosseries, *Intergenerational Justice*, in: LaFollette, Hugh (ed.), *The Oxford Handbook of Practical Ethics*, Oxford University Press, Oxford 2002, p. 467.

loro richiesto alcun risparmio ulteriore. Eppure, ancora una volta appare lecito chiedersi a cosa tali istituzioni e libertà possano servire nel momento in cui una generazione si trovi ad fronteggiare la mancanza delle risorse fondamentali per la sua sopravvivenza. Il principio del risparmio di Rawls rimane poco chiaro in merito, arenandosi di fronte ad una delle tante criticità che deve affrontare nell'ambito della giustizia intergenerazionale: la difficoltà nello stabilire cosa e quanto lasciare ai cittadini del futuro senza avere la benché minima informazione in merito a quali saranno le loro esigenze o quali sfide la natura porrà loro di fronte.

Un'altra importante critica avanzata contro questa tesi riguarda poi le motivazioni che il filosofo harvardiano avanza per giustificare la volontà degli individui di una determinata generazione di risparmiare per quella successiva. Si è infatti visto come, di fronte all'inapplicabilità del principio del giusto risparmio al modello di situazione originale proposto, Rawls sia stato costretto a ricorrere ad un'ulteriore clausola, affermando che l'interesse nei confronti della posterità sia mosso da una naturale preoccupazione degli individui per la propria discendenza. Questo intervento appare però come un tentativo di svincolarsi, senza troppo successo, dall'ennesimo ostacolo che la sua teoria si trova ad affrontare. La soluzione delle linee di famiglia non sembra infatti essere risolutiva, dal momento che risulta impossibile affermare che ciascuna delle parti nella posizione originale veda la genitorialità all'interno del proprio progetto di vita, quando esistono diverse motivazioni per cui questa potrebbe invece non verificarsi (si pensi alla sterilità, ad una scelta di celibato o più semplicemente a chi intende rimanere single).

Il problema, come sottolinea il filosofo David Heyd, risiede nel fatto che a prescindere dal momento storico, una generazione non possa nulla riguardo all'eredità ricevuta, così come non potrà in alcun modo essere soggetta ad alcuna ripercussione da parte delle generazioni seguenti, eccezion fatta per quella immediatamente successiva⁶⁹. Lo stesso principio di differenza risulta invalidato di fronte ad un possibile accordo tra generazioni differenti, in quanto i membri di una società non possono in alcun modo agire per aiutare gli individui più svantaggiati appartenuti alle generazioni che li hanno preceduti. Dal momento che lo scorrere del tempo procede in un'unica direzione, infatti, non può esservi alcuna vicendevolezza tra generazioni differenti e la formulazione di un contratto che sia effettivamente di reciproco vantaggio risulta impossibile. È quindi proprio a causa di una tale assenza di mutualità che risulta difficile individuare le motivazioni per cui le parti possano razionalmente scegliere di sottoporsi al principio di giusto risparmio. Per Heyd, la sfera intergenerazionale priva quindi il

⁶⁹ David Heyd, *A Value or an Obligation? Rawls on Justice to Future Generations*, in A. Gosseries & L. H. Meyer (ed), *Intergenerational Justice*, Oxford University Press, Oxford 2009, pp. 167-170.

contrattualismo di una delle sue *circostanze di giustizia* fondamentali, ovvero una cooperazione tra i contraenti che si fondi su relazioni reciproche⁷⁰. Di conseguenza, giustificare questi accordi all'interno di un ambito in cui le generazioni non coesistono si rivela incredibilmente difficile. Per questo motivo una simile forma di solidarietà intergenerazionale non può essere considerata come un dovere o un obbligo morale, ma va piuttosto vista come una semplice tendenza naturale e psicologica nei confronti dei nostri successori⁷¹.

Come abbiamo visto, Rawls cerca di aggirare il problema sostenendo che la generazione rappresentata dalle parti nella posizione originaria sarebbe invece spinta ad accettare questi principi anche dal desiderio che i suoi predecessori abbiano praticato un simile risparmio nei suoi confronti. Eppure, persino queste motivazioni non sembrano sufficienti ad evitare quella che secondo la critica continuerebbe ad apparire come la decisione più ragionevole: agire per il proprio interesse e non risparmiare. Questo perché anche le nuove riformulazioni proposte da Rawls sono messe a dura prova da un fattore ulteriore, quello che David Attas considera il problema della *generazione zero*⁷². Persino nell'eventualità in cui le parti dovessero accettare il principio di risparmio, infatti, la prima generazione si ritroverebbe a dover mettere da parte del capitale senza che nessuno abbia fatto altrettanto in precedenza. Tale sacrificio sarebbe poi aggravato dal fatto che, trovandosi questi individui nel primo stadio del modello a due fasi rawlsiano, essi dovrebbero sostenere un impegno ancora maggiore per avviare il processo di realizzazione delle istituzioni giuste. Di conseguenza, la possibilità di un'adozione di questo principio risulta ancora più incerta dal momento che le parti presenti nella condizione ideale devono tenere conto della possibilità di coincidere con la generazione zero, per la quale tale sacrificio non comporterebbe alcun vantaggio.

Attas osserva poi come nello svolgimento della prima fase il principio del giusto risparmio rischi di entrare in conflitto con quello di differenza. Come numerosi autori non mancano di notare, non è difficile immaginare la possibilità di incorrere in situazioni in cui risparmiare a favore delle istituzioni e dei più svantaggiati del futuro possa rappresentare un costo ulteriore per i meno avvantaggiati del presente⁷³. In questi casi, vista l'assoluta priorità che Rawls attribuisce al principio di differenza, attuare un simile risparmio sarebbe non solo difficile, ma addirittura inaccettabile. Il problema della generazione zero, l'assenza di reciprocità e la difficoltà nell'individuare delle solide motivazioni per le parti contraenti sono

⁷⁰ Ivi, p. 168.

⁷¹ Ivi, 183-188.

⁷² Daniel Attas, *A Transgenerational Difference Principle*, in A. Gosseries & L. H. Meyer (ed), *Intergenerational Justice*, Oxford University Press, Oxford 2009, pp 190-218.

⁷³ Ivi, pp. 210-211.

alcune delle criticità di fronte alle quali la nuova teoria della giustizia è messa alla prova. Tuttavia, queste problematiche sono in parte legate a quelle che rappresentano forse le principali sfide della dimensione intergenerazionale: quelle della *non-esistenza* e della *non-identità*.

Ancor prima di interrogarsi su quali possano essere i principi da applicare tra generazioni differenti, la sfida della non-esistenza mette infatti in dubbio la loro stessa fondatezza, affermando che un'obbligazione sia possibile solamente quando dovuta nei confronti di un soggetto esistente. Questo perché, come Gosseries sottolinea, ogni obbligo è giustificato dall'attribuzione di un diritto specifico a uno o più individui, cosa che non sembra però possibile nei confronti di chi ancora non cammina su questa terra⁷⁴. Diversi autori si sono interrogati sulla possibile esistenza di obbligazioni non correlate ad alcun diritto, ma la discussione in merito rimane tutt'altro che risolta. Come si vedrà in seguito, il dibattito tende infatti a dividersi tra i cosiddetti *will-rights defenders*, ovvero coloro che sostengono che le generazioni future non possiedano dei diritti effettivi in quanto non ancora in grado di esprimere una volontà e gli *interest-rights defenders*, per i quali invece questi sono riconoscibili dal momento in cui è già possibile individuare alcuni tra i loro potenziali interessi⁷⁵. In particolare, questi ultimi sostengono che alcuni tra quelli che possiamo immaginare essere gli interessi dei posteri siano influenzati significativamente dalle azioni compiute nel presente, ad esempio per quanto riguarda l'ambiente, la presenza di istituzioni democratiche o l'ampliamento del debito pubblico. Tutto questo, unito al fatto che gli individui del futuro non abbiano alcuna possibilità di tutelarsi nel presente, sarebbe per tali autori una ragione sufficiente per giustificare un'obbligazione nei loro confronti da parte della società contemporanea.

Per i sostenitori della volontà, una soluzione potrebbe invece risiedere nell'attribuzione di specifici diritti alle generazioni immediatamente successive durante i periodi di coesistenza, in modo da sfruttarle come *generazioni ponte* per quelle future e proteggere anche i loro interessi⁷⁶. Lo stesso Gosseries analizza poi un'ulteriore possibilità, ovvero quella dei “diritti futuri per le persone future”⁷⁷. Egli propone infatti di rinunciare alla clausola della contemporaneità tra diritto e obbligazione, così da tutelare gli interessi dei soggetti a noi prossimi (si pensi ad esempio ai neonati), i quali pur non potendo ancora esercitare una volontà effettiva si approprieranno, una volta adulti, dei propri diritti e della capacità di rifarsi su

⁷⁴ Axel Gosseries, “On Future Generations’ Future Rights”, *Journal of Political Philosophy*, Vol. 16 (4), 2008, pp. 446-474.

⁷⁵ Ivi, p. 450-453.

⁷⁶ Ivi, p.455.

⁷⁷ Ibidem.

chiunque non li avesse rispettati durante il loro periodo di *impotenza*⁷⁸. Entrambe le proposte forniscono però una risposta solamente parziale mentre il limite costituito dalla prossimità temporale necessaria per applicarle sembra rimanere un ostacolo insormontabile. Se poi osserviamo il problema da un punto di vista prettamente giuridico, un'altra domanda rimane irrisolta: come è possibile imporre il rispetto di determinati diritti per conto di individui di fatto non ancora esistenti?

La sfida della *non-esistenza* sembra perciò implicare che gli individui del futuro non possano in alcun modo essere danneggiati attraverso le azioni compiute nel presente, quantomeno non prima che questi siano venuti al mondo. La questione della *non-identità* si spinge invece oltre, affermando che i nostri discendenti non possano considerarsi danneggiati dalle azioni del presente neppure dopo la loro nascita. Questo perché, nell'ambito intergenerazionale, il concetto di danno assume una valenza e una portata assai differenti rispetto a quello intragenerazionale. Se consideriamo gli effetti delle azioni su scala sociale, infatti, sebbene queste possano arrecare un danno alle generazioni future, allo stesso tempo potrebbero rivelarsi fondamentali nel permettere la loro stessa esistenza. Una certa generazione potrebbe ad esempio trovarsi a fronteggiare una carenza di determinate risorse dovuta al consumo sfrenato dei propri predecessori, senza il quale non sarebbe però stato possibile raggiungere una condizione di benessere sufficiente a permettere ai suoi avi di metterla al mondo. Ovviamente questo problema non va inteso come da estendersi ad ogni singola nostra azione, ma tali complicazioni non appaiono così improbabili nel caso di decisioni in grado di avere un impatto su vasta scala⁷⁹. Anche in questo caso però, è necessario fare i conti con la difficoltà di stabilire con precisione in quali casi le azioni possano influire negativamente sui posteri, nonché determinarne i possibili effetti nel lungo termine. L'aumento della distanza temporale tra le generazioni diminuisce poi le probabilità che colui che fa un torto sia ancora vivo quando colui che ne paga le conseguenze nascerà, rendendo sostanzialmente impossibile ogni forma di riparazione.

Si è quindi visto come, in quanto pioniere della riflessione moderna sulla giustizia intergenerazionale, Rawls incappi in numerose insidie e difficoltà rivelando le principali questioni che questa ricerca riserva per chiunque intenda addentrarsi nell'argomento e dovendo, in alcuni casi, fare un passo indietro sulle sue posizioni. Tuttavia, sono numerose le correnti filosofiche che, proprio a partire da queste criticità, hanno in seguito provato a fornire nuove risposte alle sfide dell'intergenerazionalità.

⁷⁸ Ivi, pp. 455-458.

⁷⁹ Ivi, p. 460.

2.3 Teorie a confronto: nuovi approcci al problema della giustizia intergenerazionale

La nuova proposta contrattualista di Rawls ha riportato il tema della giustizia tra generazioni all'interno del dibattito filosofico contemporaneo, fornendo un primo approccio al problema e lasciando ciononostante irrisolti diversi interrogativi. Grazie al suo lavoro, tuttavia, egli ha contribuito a esporre le difficoltà che si celano dietro la ricerca di un modello etico-teorico in grado di definire i principi di una giustizia tra generazioni. Per questo motivo, gli autori che successivamente hanno ripreso la questione erano ben consapevoli di quali sfide li attendessero, spesso formulando le loro tesi proprio a partire dalle lacune presenti nel progetto rawlsiano. La crescente preoccupazione in merito al futuro del pianeta e alla stabilità delle società che lo abitano, provocata dall'impatto sempre più evidente dell'attività umana, dall'accumularsi di un debito pubblico oramai sconfinato e dalla minaccia di una catastrofe nucleare, ha reso infatti impossibile ignorare la questione morale relativa ad una prospettiva intergenerazionale. I problemi della non-identità e della non-esistenza, l'assenza di reciprocità e la questione della generazione zero: queste le principali sfide che ciascuna teoria intenzionata a fornire una risposta in grado di giustificare una nostra responsabilità nei confronti delle generazioni future avrebbe dovuto affrontare.

Nonostante le evidenti complessità in questione, sono numerose le teorie morali che hanno raccolto la sfida dell'intergenerazionalità attraverso i corrispettivi paradigmi etici. Ecco quindi alcune tra le proposte più interessanti che le diverse correnti hanno avanzato in merito alla giustizia intergenerazionale.

Libertarianesimo

Nell'ambito delle teorie libertarie è possibile individuare diverse tesi accomunate dall'idea che in natura esistano le cosiddette *risorse naturali*, beni che è possibile trovare nel loro stato originale e che si distinguono invece dagli *artefatti*, risultato dell'operato umano⁸⁰. A differenziare queste ipotesi è però l'insieme delle libertà e delle capacità di entrare in possesso di tali beni naturali e di sfruttarli che ciascuna di esse attribuisce ad ogni individuo. Il libertarianesimo è infatti solito assumere una posizione lockeana rispetto ai beni presenti in

⁸⁰ H. Steiner & P. Vallentyne, *Libertarian Theories of International Justice*, in A. Gosseries & L. H. Meyer (ed), *Intergenerational Justice*, Oxford University Press, Oxford 2009, p. 51.

natura, sostenendo che chiunque possa appropriarsi di tali risorse, originariamente non possedute, a patto di lasciarne un'equa quantità per gli altri. In tempi più recenti, però, si è reso necessario individuare ulteriori condizioni e restrizioni da applicare anche all'utilizzo permissivo di questi beni, dal momento che si è visto come fosse possibile danneggiare tali risorse naturali anche senza possederle (si pensi ad esempio al degrado ambientale dovuto all'inquinamento). Quest'emergenza ha quindi spinto diversi autori ad interrogarsi sulla possibilità di includere le generazioni del futuro in quegli *altri* cui lasciare una giusta quantità di beni.

Una simile soluzione sembra però entrare inevitabilmente in disaccordo con uno degli elementi fondamentali del pensiero di Locke: l'idea che diritti e doveri possano essere estesi solo a degli *agenti razionali*. Da questa categoria risultano infatti esclusi tutti i non viventi e gli animali, ma anche bambini e, in casi particolarmente gravi, alcuni malati. Se nel caso di neonati ed animali è però possibile parlare di diritti di tutela degli interessi⁸¹, tale opportunità rimane invece preclusa ai morti e ai non ancora nati, rendendo quindi impossibile la ricerca di obbligazioni che possano essere rivolte agli individui del futuro, non ancora capaci di esercitare una qualche forma di razionalità. Eppure, non è difficile immaginarsi eventi o azioni la cui portata possa far assumere al pensiero lockeano una posizione piuttosto controversa. A tal proposito, i filosofi Steiner e Vallentyne hanno formulato il cosiddetto esperimento della *bomba a tempo* con lo scopo di meglio esemplificare il problema:

Supponiamo, ad esempio, che esista un agente autonomo completamente determinato che nascerà, in quanto tale (e quindi con pieno accesso ai suoi diritti), domani. Supponiamo che io ora imposti una bomba ad orologeria che, con certezza, domani ucciderà questo agente. La mia azione di oggi avvia un processo causale che, con certezza, lo ucciderà. Sembra perciò quantomeno discutibile che la mia azione di oggi non causi un torto nei suoi confronti (ovvero violi i suoi diritti), nonostante al momento della mia azione egli non abbia ancora alcun diritto (perché non ancora esistente). Dopotutto, quando la bomba esplode, egli ha il diritto di non essere ucciso e ciononostante la bomba, che io ho piazzato, lo uccide⁸².

Immaginandoci perciò di sostituire la bomba ad orologeria con l'eventuale disastro ambientale causato dall'inquinamento e da un eccessivo sfruttamento delle risorse, otterremmo comunque una situazione in cui risulta piuttosto difficile negare che il processo avviato dalle

⁸¹ Ivi, p. 55.

⁸² Ibidem.

azioni compiute nel presente vada a ledere i diritti che, un giorno, i nostri successori avranno. Per i due autori quindi, questa situazione rappresenta la conferma che valga la pena tentare di estendere il libertarianesimo di Locke alla posterità.

Per farlo, essi decidono di concentrarsi su quello che riguarda la giustizia relativa alla distribuzione dei diritti sui cosiddetti *beni esterni*, ovvero le risorse naturali e gli artefatti. I due filosofi ricercano quindi una situazione di partenza estremamente semplificata, in cui tutti i membri di una data generazione presentino esattamente la stessa età e siano venuti alla luce in qualità di agenti razionali già adulti e pienamente autonomi. Tale caso ideale presenterebbe quindi le seguenti caratteristiche:

- Gli agenti non hanno alcun interesse verso gli altri agenti, di conseguenza non esistono doni o eredità
- Non vi è procreazione: gli individui vengono al mondo spontaneamente, di conseguenza nessun agente possiede alcuna responsabilità causale per quanto riguarda l'esistenza degli altri.
- Esiste un numero fisso, che per semplicità viene assunto essere di due o tre, generazioni non sovrapposte.
- Ciascuna generazione è composta dallo stesso numero di agenti⁸³.

Secondo il libertarianesimo lockeano, in una simile situazione la prima generazione potrebbe, pur non appropriandosi di nulla, consumare o distruggere tutte le risorse naturali e lasciare ben poco alla generazione successiva. Ora, sebbene la seconda generazione si ritroverebbe ad affrontare una vita di stenti a causa delle azioni compiute dai suoi predecessori, questi non sarebbero imputabili di alcuna ingiustizia, dal momento che non si sarebbero appropriati di una quantità di beni superiori a quanto concesso loro. Per questo motivo si rende necessario individuare un criterio attraverso il quale stabilire la quantità a cui questo “altrettanto e altrettanto buono” debba effettivamente corrispondere.

Steiner e Vallentyne individuano un primo criterio in quello che chiamano “*decent share proviso*”⁸⁴, per il quale sarebbe possibile impossessarsi di una parte di beni sufficiente a soddisfare i propri bisogni fondamentali, a patto di lasciare altrettanto a ciascuno degli altri agenti. Questa condizione si rivela però ancora poco soddisfacente, poiché qualora un individuo dovesse distruggere un'enorme quantità di risorse, persino nel caso in cui egli si fosse prima assicurato di averne lasciato agli altri una quantità pari a quella da lui utilizzata, saremmo comunque inclini a ritenere ingiusta una tale azione. A richiedere un tale criterio di giustizia vi è infatti l'idea che le risorse debbano appartenere a tutti in maniera egualitaria e che nessuno

⁸³ Ivi, p. 58.

⁸⁴ Ivi, p. 59.

dovrebbe quindi poterne utilizzare più del necessario. I due autori avanzano quindi un'ulteriore proposta, ovvero un “*egalitarian proviso*”⁸⁵ che stabilisca la quantità di risorse da salvaguardare per i posteri, basandosi su un ipotetico valore pro capite di risorse al quale ciascun individuo delle generazioni successive dovrà poter accedere. In questo modo, alle generazioni sarebbe concesso di sfruttare una quota maggiore di una determinata risorsa qualora esse si assicurino di compensare lasciando in quantità maggiore un bene che sia in grado di soddisfare i medesimi bisogni (ad esempio utilizzare una maggiore quantità di petrolio lasciando, in cambio, maggiori quantità di gas). Inoltre, nel conteggio dei beni rientrerebbero anche tutti gli artefatti e i frutti dell'operato umano che ciascuna generazione lascerebbe in eredità alla successiva. Per la prima volta poi, la condizione egualitaria include nel sistema di compensazioni anche gli svantaggi che le generazioni future dovranno affrontare, non a causa delle azioni di determinati agenti, bensì per il decorso naturale. Se ad esempio la terra dovesse andare incontro ad un progressivo abbassamento delle temperature, sarebbe giusto lasciare ai posteri una quantità maggiore di risorse, affinché questi possano far fronte al problema e avere comunque accesso alla giusta quantità pro capite. La nuova tesi supera quindi i limiti del libertarismo strettamente lockeano, seppur rimanendo all'interno di una situazione ideale le cui caratteristiche sono assai lontane dalla realtà. Come fare quindi nel caso in cui, ad esempio, le generazioni si sovrappongano l'una con l'altra, gli individui si dedichino alla procreazione e siano soliti farsi dei doni tra loro?

Per i due autori, la coesistenza di due generazioni andrebbe in realtà a rafforzare queste condizioni di giustizia, anticipando l'equa redistribuzione delle risorse in modo da includere anche i nuovi agenti aventi pieni diritti. Inoltre, la sovrapposizione fa sì che “*vi sia l'opportunità per i membri di generazioni differenti di cooperare con modalità di mutuo vantaggio*”⁸⁶, facilitando ad esempio la stipulazione di accordi riguardanti l'uso e la suddivisione delle risorse, il lascito di artefatti o eventuali compensazioni e favorendo una situazione cui entrambe le parti possano ottenere un maggior beneficio per ciascuna. L'aggiunta del fenomeno di procreazione, invece, introduce il problema di determinare chi sia effettivamente responsabile di garantire la giusta quota di risorse ai nuovi membri della società. Anche in questo caso, Steiner e Vallentyne ritengono che la risposta a tale quesito sia piuttosto semplice: il dovere di assicurarsi che un nuovo individuo ottenga la propria parte spetta a chi lo ha intenzionalmente procreato.

⁸⁵ Ivi, p. 60.

⁸⁶ Ivi, p. 65.

Solamente nel caso in cui i genitori si ritrovassero nella situazione di non riuscire a garantire una quota equa, la società intera avrebbe allora il compito di farsene carico⁸⁷.

Per quanto riguarda la gestione di doni ed eredità, invece, una loro regolazione sarebbe determinata dall'approccio utilizzato nell'individuare i criteri di giustizia. Nel caso di una condizione che intenda regolare unicamente la distribuzione iniziale delle risorse tra gli individui, ciascun agente sarebbe successivamente libero di utilizzare la propria quota come meglio crede, senza che gli venga quindi imposta alcuna limitazione. Nel caso invece di un approccio volto a regolare la possibilità di utilizzare le risorse ricevute, doni ed eredità potrebbero essere limitati o tassati al fine di scongiurare il raggiungimento di uno squilibrio nella distribuzione dei beni.

La rimozione delle prime clausole che determinano il caso ideale pare quindi non inficiare le possibilità di applicare la proposta dei due filosofi alla dimensione del reale, ma la stessa situazione non sembra invece ripetersi nel momento in cui il vincolo di un numero fisso di generazioni e agenti che le compongono viene meno. Come è infatti possibile stabilire quale sia una quota pro capite equa di fronte ad un numero imprecisato di generazioni, per ognuna delle quali è impossibile prevedere il numero esatto di membri? Nel caso di generazioni sovrapposte il calcolo può essere continuamente aggiornato in base al numero di individui venuti al mondo, ma tale soluzione non può invece essere applicata man mano che la distanza temporale tra le generazioni aumenta, costringendo gli agenti a basarsi su previsioni tutt'altro che precise. Inoltre, i continui e repentini mutamenti ambientali rendono assai difficile prevedere le sfide che il pianeta porrà di fronte ai nostri successori o di quali risorse essi avranno più bisogno in un futuro più o meno remoto, impedendo di conseguenza di stabilire un opportuno sistema di compensazioni.

In conclusione, la proposta di Steiner e Vallentyne amplia gli orizzonti del libertarismo classico, superando i vincoli imposti dalla visione lockeana e dimostrando la possibilità di approcciare il problema da posizioni differenti anche all'interno di questa teoria. La strada che porta all'effettiva applicabilità della formula avanzata dai due autori presenta sicuramente diversi ostacoli, tuttavia, il loro contributo sottolinea ancora una volta la necessità e la possibilità, per le diverse correnti filosofiche, di estendere il dibattito sulla giustizia al rapporto tra generazioni.

⁸⁷ Ivi, p. 67-68.

Comunitarismo

Tra le diverse correnti filosofiche, anche questa dottrina raccoglie la sfida lanciata dalla giustizia tra generazioni, cercando di rispondere ai quesiti che altre teorie hanno lasciato irrisolti. Alla base di questa prospettiva vi è infatti l'idea che, come sottolinea Janna Thompson, ciascuna società politica sia necessariamente intergenerazionale, dal momento che ciascuna nazione non è altro che “*un ordinamento politico transgenerazionale: una società in cui le generazioni sono legate tra loro in rapporti di diritto e dovere*”⁸⁸. Il principale ostacolo che le altre teorie incontrano è infatti quello di non riuscire a giustificare questa relazione, in primis a causa del problema della non-identità e della difficoltà nel formulare dei doveri nei confronti di esseri che non esistono (o almeno non ancora). Thompson rigetta la soluzione rawlsiana del principio di giusto risparmio, una soluzione creata ad hoc che, come abbiamo visto, non trova sinergia con il velo di ignoranza della condizione originale e manca quindi l'obiettivo di giustificare una cooperazione tra generazioni. L'errore compiuto dalle teorie liberali moderne è per lei quello di concentrarsi esclusivamente sulle relazioni tra contemporanei, considerando gli interessi limitati alla durata della vita di un individuo e ritenendo invece secondario tutto il resto⁸⁹. Per questo motivo risulta difficile definire non solo gli interessi delle generazioni future, ma anche quelli in grado di sopravvivere alla morte di ciascun individuo, come ad esempio il desiderio di trasmettere ai propri successori una determinata eredità o un particolare insieme di valori.

Le teorie comunitariste, invece, intendono considerare l'individuo come parte di una comunità, all'interno della quale gli obblighi, i diritti e i doveri di ciascuno sono fondati su un'idea condivisa di bene, la quale non è però circoscritta entro i limiti di una singola generazione, bensì si estende nel tempo.⁹⁰ Ciascuna comunità individua, infatti, dei principi di giustizia in cui si riconosce, impegnandosi a trasmetterli ai propri discendenti nonché futuri membri. La visione riguardante il modo in cui una tale eredità di valori influenzi o vincoli i posteri varia però a seconda delle diverse prospettive che sono state adottate in ambito comunitarista. Per il *comunitarismo forte* l'individuo è infatti determinato nella sua totalità dal contesto sociale in cui si trova, accettandone ogni principio morale senza di fatto avere alcun margine di scelta significativo. Tale posizione è sostenuta da autori come MacIntyre o Marshall, per il quale gli interessi delle generazioni presenti e future coincidono, dal momento che “*le*

⁸⁸ Janna Thompson, *Identity and Obligation in a Transgenerational Polity*, in A. Gosseries & L. H. Meyer (ed), *Intergenerational Justice*, Oxford University Press, Oxford 2009, p. 25.

⁸⁹ Ivi, p. 27.

⁹⁰ Ivi, p. 28.

loro identità sono condivise, in quanto i valori che le accomunano sono costitutivi delle loro identità”⁹¹. Il *comunitarismo debole*, invece, presenta un approccio assai più liberale, affiancando l’importanza dell’eredità valoriale alla possibilità che ogni individuo ha di scegliere se aderirvi o meno. Autori quali Miller e Tamir coniugano quindi le obbligazioni provenienti dalla propria identità e appartenenza ad una comunità con i diritti fondamentali e la libertà di scelta che ciascun agente morale possiede⁹².

In generale, però, il comunitarismo avanza una visione di cooperazione intergenerazionale fondata sull’intenzione che individui appartenenti ad epoche differenti avrebbero di impegnarsi per trasmettere e promuovere quello che ritengono essere il bene all’interno di una determinata comunità⁹³. Questo modello di collaborazione intende essere effettivamente reciproco, dal momento che comporta delle obbligazioni non solo nei confronti dei posteri, ma anche rispetto alla volontà e ai desideri di chi l’ha preceduta. Inoltre, il patrimonio lasciato da una generazione all’altra non si limita alla sfera degli usi e dei valori, includendo anche tutte quelle risorse necessarie a mantenere attivo un sistema di istituzioni che permetta di attuare questo passaggio transgenerazionale. In questo modo, il comunitarismo sembra individuare i presupposti per quella collaborazione tra individui passati, presenti e futuri che già Burke aveva ricercato. Determinata questa relazione, però, rimane necessario definire quegli interessi che, secondo Thompson, sarebbero oggetto di queste obbligazioni.

Come si è visto, per il comunitarismo assumono un ruolo chiave quelli che l’autrice definisce i *life-transcending interests*⁹⁴, ovvero tutti quegli interessi che abbattono il limite rappresentato dalla durata dell’esistenza di un individuo. Le persone tendono infatti a preoccuparsi altruisticamente anche per coloro che succederanno loro, per le condizioni in cui vivranno, le sfide che dovranno affrontare e i valori che vorranno seguire oppure, più individualisticamente, per il modo in cui saranno ricordati e il destino degli averi da loro accumulati. Caratteristica fondamentale di questi interessi è però la capacità di estendersi anche al passato, ad esempio attraverso l’impegno di preservare l’eredità ricevuta dai propri predecessori e impegnandosi a trasmetterla alle generazioni future al fine di onorare la loro volontà. In questo modo, gli individui presentano la facoltà di chiedere una forma di compensazione per qualsiasi ingiustizia subita dalla propria comunità nel passato. Questi

⁹¹ Peter Marshall, “Reflecting for Tomorrow: reflections on Avner de-Shalit”, *Journal of Applied Philosophy*, Vol. 10 (1), 1993, p. 109.

⁹² David Miller, *On Nationality*, Clarendon Press, Oxford 1995;

Yael Tamir, *Liberal Nationalism*, Princeton University Press, Princeton 1993.

⁹³ Janna Thompson, *Identity and Obligation in a Transgenerational Polity*, in A. Gosseries & L. H. Meyer (ed), *Intergenerational Justice*, Oxford University Press, Oxford 2009, pp. 30-32.

⁹⁴ Ivi, p. 33.

particolari interessi possono quindi essere tra loro differenti, a seconda che siano rivolti ad altri individui o a noi stessi, o che si estendano in una o nell'altra direzione temporale, ma costituiscono sicuramente un buon punto di partenza per definire l'esistenza di obbligazioni intergenerazionali.

La sola esistenza dei life-transcending interests è però per Thompson insufficiente, in quanto rimane necessario dimostrare il modo in cui questi possano effettivamente influenzare la vita e l'identità di ciascun individuo⁹⁵. Quest'idea è infatti sostenuta da diversi pensatori, i quali ritengono che per molti individui il perseguimento di interessi che si estendono oltre la durata della propria esistenza sia la chiave per dare significato al proprio piano di vita⁹⁶. Charles Taylor, inoltre, sostiene che molti individui orientino la propria moralità secondo un'idea di “*bene superiore*”, un'entità universale ed eterna come Dio, la giustizia o la conoscenza, che permette loro di sentirsi parte di qualcosa di più grande. In questo modo, essi sono motivati a seguire un progetto che trascende la loro singola esistenza, tramite una collaborazione con chi li ha preceduti e chi li seguirà⁹⁷. Sebbene tutto questo non escluda la possibilità che vi siano individui che non provino alcun interesse nell'avere un piano di vita razionale e colmo di significato, dimostra come questi life-transcending interests giochino, comunque, un ruolo chiave nell'esistenza di moltissimi individui.

Affinché una società sia transgenerazionale, i suoi cittadini devono quindi rispettare le proprie obbligazioni nei confronti dei membri futuri, ma anche di quelli passati. D'altra parte, rinnegare la volontà di chi ci ha preceduto significherebbe accettare la possibilità che anche il rispetto dei posteri per i nostri interessi venga meno. A ciascun ordinamento politico spetta quindi il compito di “*mantenere nel tempo le istituzioni e le pratiche che rendono possibile la cooperazione tra generazioni*”⁹⁸, anche nel caso in cui questo richieda una collaborazione tra diversi ordinamenti per rispettare le responsabilità verso il futuro o riparare eventuali errori compiuti nel passato⁹⁹.

La proposta avanzata dal comunitarismo individua delle motivazioni in grado di giustificare in modo piuttosto convincente la cooperazione tra generazioni differenti all'interno di una comunità, definendo le relazioni che le legano. Tuttavia, è proprio l'aspetto comunitario di questa teoria a evidenziarne un importante limite. Il sistema di obbligazioni da essa

⁹⁵ Ivi, p. 35.

⁹⁶ Ernest Partridge, “Posthumous Interests and Posthumous Respect”, *Ethics*, Vol. 91 (2), 1981, pp. 243-264.

⁹⁷ Charles Taylor, *Sources of the Self: The Making of the Modern Identity*, Cambridge University Press, New York 1989, pp. 66-67.

⁹⁸ Janna Thompson, *Identity and Obligation in a Transgenerational Polity*, in A. Gosseries & L. H. Meyer (ed), *Intergenerational Justice*, Oxford University Press, Oxford 2009, p. 44.

⁹⁹ Ivi, pp. 43-45.

individuato sembra infatti riguardare unicamente i membri appartenenti alla stessa comunità di riferimento, ma dobbiamo presupporre che anche ciascuno degli altri gruppi di individui definisca un sistema di relazioni tra le sue generazioni e le relative obbligazioni. Tuttavia, la tesi avanzata non sembra prendere in considerazione il fatto che molte delle nostre azioni possano avere gravi ripercussioni, ad esempio sull'ambiente, danneggiando il mondo intero e ostacolando le altre comunità nell'adempimento dei propri doveri transgenerazionali. Si pensi ad esempio all'inquinamento provocato dai paesi occidentali e alle catastrofi naturali da esso provocate che spesso finiscono per colpire i paesi in via di sviluppo, con conseguenze disastrose per questi ultimi. Cosa fare qualora il perseguimento delle proprie obbligazioni da parte di una nazione dovesse compromettere le possibilità altrui di portare avanti la propria collaborazione tra generazioni? Man mano poi che due generazioni si allontanano tra loro nel tempo, giustificare una loro cooperazione diventa sempre più difficile, dal momento che le probabilità di incorrere in interessi e valori tra loro molto differenti aumentano. Certo, anche nel caso in cui questi siano distanti nel tempo, ciascuna generazione dovrebbe impegnarsi ad assicurare ai propri successori la possibilità di collaborare con quelle a loro prossime, ma la relazione in grado di motivare un tale sforzo sembra indebolirsi.

Un ulteriore aspetto problematico riguarda poi proprio i *life-transcending interests*, nei quali la Thompson sembra individuare il fondamento motivazionale per la cooperazione intergenerazionale. Come Ferdinando Menga sottolinea, infatti, questi interessi, per quanto proiettati al futuro, rappresentino comunque la volontà e il desiderio di individui del presente¹⁰⁰. In questo modo, gli individui del futuro sono rappresentati attraverso la mera proiezione degli interessi della generazione attuale, non riuscendo quindi a rinnegare il primato della contemporaneità.

La teoria di Thompson individua l'origine delle obbligazioni tra generazioni nelle relazioni che si formano all'interno di una comunità politica, a partire da un'idea condivisa di bene comune. Come si è visto, però, l'approccio comunitarista non sembra in grado di giustificare con altrettanta decisione le obbligazioni che ciascuna comunità condivide nei confronti di individui ad essa distanti, sia tale distanza temporale o geografica.

Contrattualismo

L'impegno della teoria contrattualista non si è certo esaurito con il contributo di Rawls, ma ha invece continuato a ricercare nuove possibilità per far fronte ai problemi della sfida

¹⁰⁰ Ferdinando Menga, *L'Emergenza del Futuro*, Donzelli Editore, Roma 2021, pp. 71-72.

intergenerazionale, mentre il dibattito contemporaneo contribuiva alla formazione di due correnti di pensiero principali. La prima, che prende il nome di *contrattarianesimo*, si basa sull'idea che gli individui perseguano unicamente i propri interessi personali sostenendo che:

le persone siano principalmente egoiste, e che una valutazione razionale sulla migliore strategia per raggiungere la massimizzazione del proprio interesse personale le porti ad agire moralmente (dove le norme morali sono determinate dalla massimizzazione di interessi congiunti) e acconsentire all'autorità governativa¹⁰¹.

La seconda, invece, ritiene che gli individui siano chiamati a rispettare le altre persone, dovendo perciò giustificare nei loro confronti ogni principio politico e morale. Tale filone, detto contrattualista, viene quindi così definito:

sostiene che la razionalità richieda di rispettare gli altri individui, il che rende a sua volta necessario che ogni principio morale sia tale da poter essere giustificato alle altre persone. Perciò, gli individui non sono considerati motivati dall'interesse personale, bensì dall'impegno a giustificare pubblicamente gli standard di moralità a cui ciascuno è tenuto¹⁰².

Seppur con presupposti differenti, le due correnti hanno quindi approcciato la questione della giustizia tra generazioni, dovendo fare i conti con diversi problemi legati per lo più alla difficoltà di definire una forma di collaborazione contrattuale tra individui tra loro molto lontani nel tempo. Stephen Gardiner identifica infatti le tre principali sfide che il contrattualismo deve affrontare per poter definire un sistema di cooperazione transgenerazionale: *la sfida razionale, la sfida strutturale e la sfida di giustificabilità*¹⁰³.

La prima sfida riguarda la giustificazione di una cooperazione all'interno del contesto intergenerazionale, dal momento che le logiche standard risultano ad esso inapplicabili. Non essendovi di fatto alcuna interazione tra le parti (escluse le generazioni tra loro sovrapposte), si verifica l'assenza di quelli che l'autore definisce "*i frutti del lavoro comune*"¹⁰⁴, in quanto lo scorrere della storia in una sola direzione fa sì che le generazioni successive non possano offrire nulla a quelle precedenti. Con queste condizioni viene perciò a mancare uno dei presupposti fondamentali del contrattualismo, ovvero il confronto tra le parti nella forma della contrattazione dell'accordo. Gli interessi che possono essere individuati per giustificare una

¹⁰¹ A. Cudd & E. Seena, "Contractarianism", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, Edward N. Zalta (ed.), cit in Stephen M. Gardiner, *A Contract on Future Generations?*, in A. Gosseries & L. H. Meyer (ed), *Intergenerational Justice*, Oxford University Press, Oxford 2009, pp. 79.

¹⁰² Ibidem.

¹⁰³ Stephen Gardiner, *A Contract on Future Generations?*, in A. Gosseries & L. H. Meyer (ed), *Intergenerational Justice*, Oxford University Press, Oxford 2009, pp. 81-96.

¹⁰⁴ Ivi, p. 83.

qualche forma di cooperazione, come ad esempio la volontà di essere ricordati dai posteri o la partecipazione ad un progetto intergenerazionale, non sembrano poi essere sufficientemente forti o adatti a motivare una cooperazione in grado di perdurare nel tempo.

La seconda sfida riguarda invece la struttura che determina l’approccio contrattualista a questo caso specifico, dal momento che quella utilizzata per risolvere i rapporti contrattuali intragenerazionali potrebbe risultare inefficace. All’interno del dibattito contemporaneo, infatti, molti autori ritengono che la struttura fondamentale per risolvere gli schemi di interazione e cooperazione corrisponda, o comunque si avvicini, a quella del noto *Dilemma del Prigioniero*.

		PRIGIONIERO B	
		Confessare	Negare
PRIGIONIERO A	Confessare	-3 ; -3	0 ; -6
	Negare	-6 ; 0	-1 ; -1

Figura 1. Il dilemma del prigioniero. Due individui sospettati di aver commesso un furto vengono arrestati dalla polizia e interrogati all’interno di due stanze separate. Ciascuno di loro può quindi scegliere se confessare, denunciando l’altro, oppure negare di aver commesso il fatto. Se un solo prigioniero confessasse, egli sarebbe libero, mentre l’altro sarebbe ritenuto colpevole e condannato a 6 mesi di prigione. Se entrambi negassero la propria colpevolezza, verrebbero invece condannati a 1 mese, mentre qualora dovessero confessare entrambi, sarebbero condannati a 3 mesi ciascuno. Nel caso in cui B avesse deciso di negare di aver commesso il furto, ad A converrebbe confessare perché così facendo otterrebbe la libertà. Analogamente, se B confessasse, per A sarebbe comunque più vantaggioso confessare, ottenendo in questo modo una condanna di soli 3 mesi invece che di 6. A prescindere dalla scelta di B, quindi, ad A sembrerebbe convenire confessare. In questo modo l’unico equilibrio di questo dilemma corrisponde alla scelta di entrambi i prigionieri di confessare e quindi di “tradire” il proprio complice, ottenendo come risultato 3 mesi di detenzione ciascuno. Eppure, questo equilibrio non corrisponde affatto ad una scelta efficiente, poiché se i prigionieri fossero in grado di coordinarsi e decidessero entrambi di negare, potrebbero raggiungere il miglior risultato possibile ottenendo solo 1 mese di detenzione ciascuno.

Nel caso di una cooperazione intergenerazionale però, questo modello non è per Gardiner applicabile, almeno non nella sua totalità. Per questo motivo egli prova a formulare un nuovo modello, relativo a quello che lui chiama “*Pure Intergenerational Problem*”¹⁰⁵, tenendo in conto la capacità che ciascuna generazione ha di infliggere dei costi a quelle successive al fine di ottenere un beneficio nel presente. Anche in questo caso, le parti potrebbero scegliere se cooperare o meno, seguendo una logica collettiva o individualista. Tuttavia, un problema

¹⁰⁵ Ivi, p. 90.

fondamentale è costituito dal fatto che le due parti non coesistano. Nel momento in cui una data generazione si ritrova a decidere se cooperare o meno, le generazioni precedenti avranno invece già compiuto la loro scelta e non potranno più essere soggette ad alcuna azione da parte degli individui del presente. Rispetto alla situazione prospettata dal dilemma del prigioniero, le sue soluzioni non sembrano quindi altrettanto immediate, mentre rimane poco chiaro quanto le somiglianze tra i due schemi possano effettivamente estendersi anche a livello strutturale. Di conseguenza continua a risultare difficile applicare lo schema contrattuale tradizionale ad un contesto intergenerazionale. La terza sfida riguarda invece la difficoltà a giustificare un contratto a fronte di un contesto intergenerazionale che, come abbiamo visto, mette alla prova i principali modelli della teoria contrattualista e i principi di cooperazione ad essa collegati. In una situazione in cui le possibilità di una collaborazione tra diverse generazioni appaiono assenti, quindi, perché non arrendersi semplicemente all'impossibilità di approcciare la questione secondo una logica contrattualista?

A fronte di questi problemi, il contrattualismo sembra trovarsi impreparato ad affrontare il tema dell'intergenerazionalità, mentre i suoi strumenti si rivelano particolarmente inappropriati all'ambito transgenerazionale. Nonostante i numerosi ostacoli, però, Gardiner continua a sostenere la necessità di ricercare un nuovo approccio alla questione, dovesse questo comportare l'abbandono delle forme classiche del contrattualismo in favore di nuove e più radicali proposte. In merito alla possibilità di individuare alcuni accorgimenti grazie ai quali sarebbe possibile applicare le normali strutture della giustizia contrattuale al rapporto tra generazioni, infatti, l'autore si dimostra piuttosto scettico, sostenendo che in alcuni casi queste risulterebbero comunque intuitivamente inapplicabili¹⁰⁶. Per questo motivo, egli approfondisce alcune strategie differenti, nel tentativo di definire un nuovo approccio al problema.

La prima di queste individua un ruolo chiave nelle generazioni tra loro prossime, le quali si ritrovano spesso a sovrapporsi l'una con l'altra. In questo caso, infatti, una cooperazione tra le due sarebbe resa possibile da un periodo di effettiva coesistenza, durante il quale entrambe potrebbero impegnarsi in una collaborazione di reciproco vantaggio. Secondo Gardiner, infatti, anche le generazioni precedenti sarebbero motivate a cooperare con i propri successori, dal momento che questi potrebbero davvero offrire qualcosa in cambio, come ad esempio prendersi cura degli anziani durante i loro ultimi momenti di vita. Queste *cooperazioni locali*¹⁰⁷ potrebbero perciò andare ad inserirsi in uno schema più vasto, andando a costituire una lunga catena di collaborazioni tra generazioni che in qualche modo finisca per legarle tra loro. Se da

¹⁰⁶ Ivi, pp. 98-99.

¹⁰⁷ Ivi, p. 99.

un alto la coesistenza delle generazioni permetterebbe di applicare i principi del contrattualismo con più facilità, però, la distanza temporale andrebbe invece nuovamente a costituire un problema. In questo modo, infatti, gli individui sarebbero motivati a collaborare con i posteri a loro immediatamente successivi, ma che dire delle generazioni molto distanti nel tempo? Essi non avrebbero infatti alcun motivo per cui preoccuparsi delle azioni in grado di avere gravi ricadute sul lungo periodo (come nel caso di una *bomba temporale*), dal momento che chi le subirà non potrà in alcun modo rivalersi su di loro.

Per ovviare a questo problema, Gardiner osserva come diversi teorici contrattualisti abbiano abbandonato la concezione individualistica degli agenti in favore di una più umana preoccupazione per i propri cari¹⁰⁸. Lo stesso Rawls aveva infatti ricercato le cause di una collaborazione intergenerazionale nella cura e nell'attenzione che ciascun individuo rivolge ai propri discendenti e a quello che sarà il loro avvenire. Tale motivazione risulterebbe però troppo specifica e non necessariamente legata ad ogni singola persona, mancando quindi dell'universalità necessaria a giustificare delle obbligazioni nei confronti delle generazioni future. Proprio per questo motivo, un terzo approccio consiste invece nell'introduzione di precisi vincoli morali in grado di spingere una generazione a tutelare quelle successive.

Ancora una volta, questa soluzione riprende quanto già proposto dal progetto rawlsiano secondo l'idea per cui le parti della posizione originale stabilirebbero dei principi che vorrebbero fossero seguiti anche da ciascuna delle generazioni che le precederanno. Un simile criterio fornirebbe una motivazione decisamente più solida alla cooperazione intergenerazionale, proponendo però ancora una volta il problema relativo alla *generazione zero*, ovvero coloro che per primi si troverebbero a dover rispettare tali principi. Questi individui non avrebbero infatti alcuna ragione di compiere un simile sacrificio, se non per altruismo o senso di responsabilità. Tuttavia, rimane dubbio che queste motivazioni siano sufficienti a giustificare un tale impegno da parte dei contraenti della posizione originale.

Il tentativo di applicare modelli uni-generazionali al contesto intergenerazionale si conferma quindi assai complesso, dimostrando quanto gli approcci standard del contrattualismo siano inadeguati. Sebbene diversi teorici, tra cui Rawls, abbiano più volte espresso un certo scetticismo in merito alla possibilità di individuare una nuova forma di contratto adatta a tale sfida, Gardiner non intende rinunciare alla ricerca di una teoria intergenerazionale contrattualista. Certamente questo richiederà di continuare con la ricerca di nuovi modelli possibili di cooperazione a catena o contratto universale, ma come lo stesso autore afferma,

¹⁰⁸ David Gauthier, *Morals by Agreement*, Oxford University Press, Oxford 1987; online ed, Oxford Academic, 1 Nov. 2003, <https://doi.org/10.1093/0198249926.001.0001>.

diversi argomenti sembrano dimostrare che potrebbe non essere più possibile continuare ad evitare queste difficoltà teoriche e concettuali¹⁰⁹.

Egalitarismo e Sufficientarianismo

Tra le varie teorie, queste due proposte intendono fornire una precisa concezione di giustizia intergenerazionale, a partire dalla quale sia possibile determinare la distribuzione dei doveri nei confronti delle generazioni del futuro. L'approccio egalitarista è particolarmente diretto: ogni differenza riguardante il livello di benessere o la quantità di risorse possedute dagli individui è da considerarsi inaccettabile e deve perciò essere eliminata. In tal senso, l'*egalitarismo forte* si dimostra favorevole al cosiddetto *livellamento*, un intervento invasivo dello stato volto a peggiorare la condizione dei più avvantaggiati con lo scopo di imporre l'eguaglianza¹¹⁰. Questo perché uno stato con un livello di benessere molto basso, ma equamente distribuito, risulta comunque preferibile ad uno in cui si abbia un maggiore livello di agiatezza accompagnato però da una disuguaglianza più marcata. Questa posizione, piuttosto stringente, espone l'egalitarismo a diverse obiezioni, dal momento che tale principio riterrebbe migliore uno stato delle cose che di fatto non avvantaggia nessun individuo. Per questo motivo sono state avanzate diverse riformulazioni, tra cui la *visione prioritaria* di Derek Parfit, secondo il quale “*avvantaggiare le persone è tanto più importante quanto peggiore è la condizione della persona a cui vanno i benefici, quanto più persone ne beneficiano e quanto maggiori sono i benefici in questione*”¹¹¹.

In questo modo, l'equità non viene forzata dalle istituzioni a danno dei cittadini, ma viene favorita dando la priorità a tutte quelle decisioni che possono avvantaggiare i meno fortunati.

Il criterio della priorità viene riproposto dal Sufficientarianismo, in merito al quale gli autori distinguono tra la variante *debole* e quella *forte*. La prima, infatti, stabilisce una certa soglia di benessere (ad esempio una quota sufficiente a consentire il soddisfacimento dei bisogni primari), sotto alla quale l'importanza di aiutare un individuo è tanto maggiore quanto peggiore è la sua situazione¹¹². Tale priorità diminuisce però man mano che ci si avvicina alla soglia minima, fino a scomparire del tutto una volta superata quest'ultima. Il valore di un

¹⁰⁹ Stephen Gardiner, *A Contract on Future Generations?*, in A. Gosseries & L. H. Meyer (ed), *Intergenerational Justice*, Oxford University Press, Oxford 2009, p. 116.

¹¹⁰ L. H. Meyer & D. Roser, *Enough for the Future*, in A. Gosseries & L. H. Meyer (ed), *Intergenerational Justice*, Oxford University Press, Oxford 2009, p. 220.

¹¹¹ Derek Parfit, “Equality and Priority”, *Ratio*, Vol. 10 (3), 1997, p. 213.

¹¹² Roger Crisp, “Equality, Priority, and Compassion”, *Ethics* Vol. 113 (4), 2003, pp. 745–763.

miglioramento è quindi definito in base al numero di persone che riguarda, oltre che alla grandezza del beneficio che queste ne traggono¹¹³.

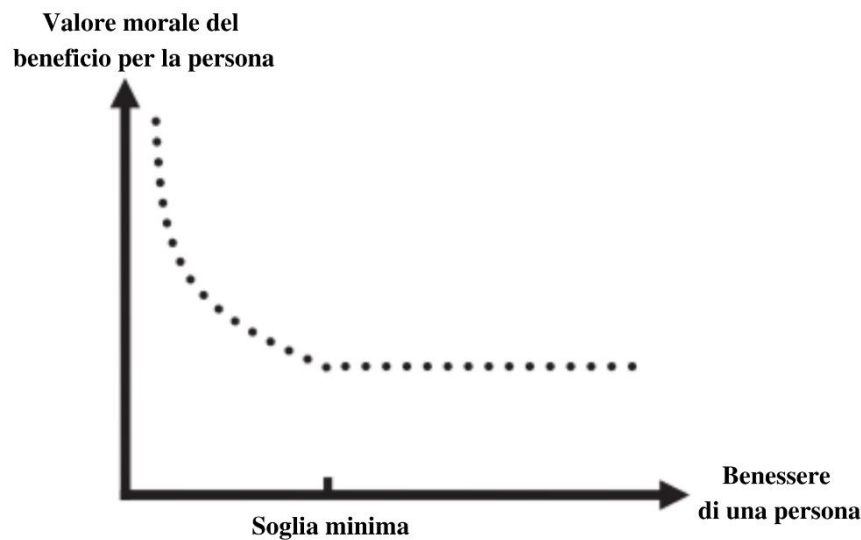


Figura 2. Sufficentarianismo debole

Avvantaggiare coloro che si trovano al di sotto della soglia assume quindi una primaria importanza, ma una volta superata, la posizione degli individui più svantaggiati perde ogni valore. Il sufficientarianismo forte, invece, attribuisce una priorità assoluta (detta anche priorità lessicale) a tutti coloro che si trovano al di sotto della soglia, non ammettendo alcun tipo di deroga. A differenza della variante debole, quindi, non sono previste eccezioni, neppure nel caso in cui aiutare un singolo individuo richieda uno sforzo pari a quello che permetterebbe di aiutare un maggior numero di persone che si trovano al di sopra del livello minimo di benessere¹¹⁴. In questo modo, l'eguaglianza non è un principio intrinseco come nel caso dell'egalitarismo, bensì un risultato a cui si tende naturalmente cercando di garantire il raggiungimento della soglia minima per ciascun individuo.

La teoria del sufficientarianismo sembra quindi prestarsi particolarmente a definire i criteri per una giustizia tra le generazioni e in particolare ad affrontare il problema della non-identità. Abbiamo infatti osservato come tale sfida si fondi sulla difficoltà di conciliare la contingenza degli individui futuri con le azioni compiute dalle persone di oggi. Oltre alla

¹¹³ L. H. Meyer & D. Roser, *Enough For the Future*, in A. Gosseries & L. H. Meyer (ed), *Intergenerational Justice*, Oxford University Press, Oxford 2009, p. 222.

¹¹⁴ Ivi, p. 224.

difficoltà di stabilire con precisione quali decisioni possano effettivamente danneggiare i posteri e in che

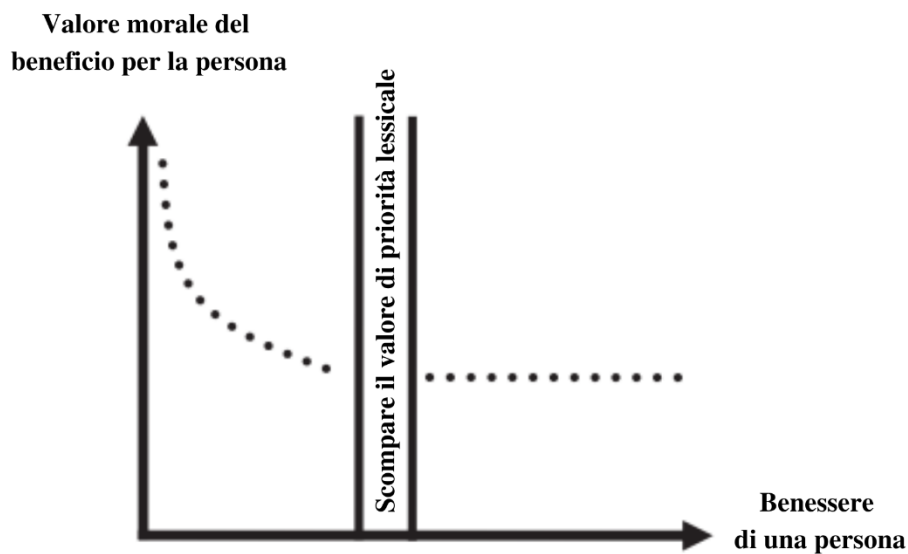


Figura 3. *Sufficientarianismo forte.*

modo, Meyer e Roser sottolineano come proprio queste azioni siano spesso una condizione necessaria dell'esistenza di questo preciso gruppo di individui in un preciso momento del tempo futuro¹¹⁵. In tal caso, la situazione di svantaggio in cui i soggetti si ritroverebbero a causa di un atto avvenuto nel passato sarebbe da ritenersi comunque migliore rispetto all'eventualità in cui questo non fosse mai accaduto, dal momento che ciò significherebbe la loro non-esistenza. Serve quindi stabilire un criterio con cui determinate quali scelte possano essere ritenute accettabili e fino a che punto le nostre azioni possano determinare le condizioni di esistenza dei di chi ci succederà.

Seguendo la variante forte di questa teoria, è possibile ricercare una soglia di benessere che sia necessario garantire alle generazioni del futuro, vietando tutte quelle scelte che porterebbero invece ad una loro esistenza al di sotto di quel livello minimo. In altre parole, sarebbe un'ingiustizia mettere alla luce un individuo che, qualora avessimo compiuto delle scelte differenti, avrebbe potuto vivere in condizioni migliori all'interno dello stesso contesto geografico e temporale. Complessivamente, il sufficientarianismo sembra quindi avanzare una proposta più convincente rispetto all'egalitarismo in termini di efficacia e applicabilità. Diversi autori hanno infatti sottolineato come la teoria egalitarista presuma l'esistenza di un

¹¹⁵ Ivi, pp. 226-227.

ordinamento globale piuttosto inverosimile, senza il quale non sarebbe possibile organizzare un'equa distribuzione di benessere tra la popolazione del pianeta¹¹⁶. La necessità di perseguire l'equità ad ogni costo renderebbe inoltre necessaria la costituzione di uno stato sociale globale, dotato di poteri così invasivi da minacciare la libertà individuale di ciascun cittadino, andando a delineare uno scenario quasi distopico. Il livello di uguaglianza estrema che la proposta egualitarista ricerca non sembra poi perseguibile all'interno di un contesto intergenerazionale, dal momento che l'assenza di una coesistenza tra le generazioni causa spesso una marcata asimmetria nel potere decisionale delle parti. L'approccio sufficientarianista, invece, sembra porre degli obiettivi di giustizia meno impegnativi e più facilmente raggiungibili, seppur con alcune difficoltà, attraverso una cooperazione tra le diverse realtà politiche globali. In questo modo sarebbe infatti sufficiente che ciascuna nazione si impegnasse a rispettare le proprie obbligazioni intergenerazionali a livello locale, collaborando invece con le altre realtà geografiche per il perseguimento di un livello minimo di welfare anche nei paesi più svantaggiati.

A mettere in difficoltà questa teoria è la necessità di stabilire quale sia l'ammontare della soglia di benessere per le future generazioni e quali beni siano necessari a garantirla. Questa sfida, già complessa quando si comparano società appartenenti a contesti culturali e geografici differenti, viene infatti amplificata dalla distanza temporale, dal momento che le nostre informazioni relative alle condizioni che gli individui del futuro affronteranno e a quelli che saranno i loro bisogni, sono limitate. Allo stesso tempo, possiamo comunque ipotizzare che, per perseguire questo tasso di benessere, le prossime generazioni avranno bisogno di un contesto che sia loro favorevole e di alcune risorse fondamentali. Di conseguenza, sembra possibile effettuare delle stime piuttosto efficaci (per quanto imperfette) in merito ai beni necessari a garantire le condizioni che permettano ai posteri di raggiungere un livello minimo di welfare.

Il sufficientarianismo sembra quindi riuscire laddove l'approccio egualitarista si rivela invece inefficace ed utopistico, avanzando un'interessante proposta in risposta al problema della non-identità. A differenza delle diverse correnti filosofiche in precedenza poi, quella appena approfondita rimarca con efficacia l'importanza e l'urgenza di una collaborazione tra le diverse realtà istituzionali del pianeta, riportando la questione della giustizia intergenerazionale su una dimensione globale.

¹¹⁶ Ivi, pp. 236-237.

Modelli di reciprocità intergenerazionale

Tra le diverse teorie elaborate in merito alla giustizia tra generazioni, quelle legate al concetto di reciprocità si rivelano particolarmente interessanti, mettendo in luce alcune criticità che le altre correnti di pensiero sembrano invece tralasciare. Tali riflessioni individuano i loro principi di giustizia e definiscono le nostre obbligazioni a partire da un presupposto fondamentale, ovvero l'idea che le relazioni tra generazioni differenti si sviluppino a partire da un complesso sistema di scambi, all'interno del quale ognuno è chiamato a fare la sua parte. Affinché si abbia uno scambio equo, ciascuno deve quindi impegnarsi a fornire un contributo equivalente a quanto si è ricevuto. Per meglio definire le diverse teorie, Axel Gosseries analizza i diversi modelli di reciprocità a partire dai quali queste si sviluppano¹¹⁷.

Il primo, denominato *modello discendente*, stabilisce che una generazione abbia il dovere di lasciare alla successiva tanto quanto ha ricevuto da chi l'ha preceduta. Immaginandoci di applicare tale modello ad un contesto familiare, ad esempio, l'obbligo morale per un genitore di lasciare qualcosa ai propri figli deriverebbe dal fatto che egli stesso abbia a sua volta potuto beneficiare di un'eredità affidatagli dai suoi parenti. In questo caso si assiste perciò a quella che Gosseries definisce *reciprocità indiretta*¹¹⁸, dal momento che il beneficiario finale (i figli) non corrisponde a quello che è invece il benefattore iniziale (i nonni). Questa struttura rivela quindi un approccio transitivo alla giustizia, attraverso un sistema di reciprocità a catena, in grado di perdurare nel tempo e legare una generazione all'altra.

Anche il secondo modello prevede una forma di reciprocità indiretta ed è detto *ascendente*, dal momento che le obbligazioni procedono nella direzione opposta rispetto al precedente. In questo caso, infatti, viene stabilito che un individuo debba ai suoi predecessori tanto quanto è stato dato da questi alla generazione ancora precedente. In altre parole, ciascun figlio è chiamato a prendersi cura dei suoi genitori, nello stesso modo in cui questi hanno, a loro tempo, accudito i suoi nonni. Un simile modello, ad esempio, è adottato nel mondo da numerosi sistemi pensionistici, i quali utilizzano i contributi dei lavoratori correnti per finanziare le pensioni erogate. L'onere di mantenere i pensionati spetta quindi agli attuali contribuenti i quali, una volta giunto il momento di ritirarsi, potranno contare sul contributo delle generazioni future.

Gosseries individua però un terzo modello, della *reciprocità doppia*, che si sviluppa a partire da una critica al modello ascendente. Come l'autore riporta:

¹¹⁷ Axel Gosseries, *Three Models of Intergenerational Reciprocity*, in A. Gosseries & L. H. Meyer (ed), *Intergenerational Justice*, Oxford University Press, Oxford 2009, pp. 119-145.

¹¹⁸ Ivi, p. 123.

coloro che supportano questo modello sostengono che l'obbligazione dei nostri figli a pagare il nostro pensionamento non dovrebbe per nulla essere considerata come espressione di reciprocità nei confronti di quanto avremmo fatto in passato per i nostri genitori (modello ascendente). [...] In breve, pagare le pensioni dei nostri genitori non è una risposta a quello che essi hanno compiuto a beneficio dei loro stessi genitori. È piuttosto una risposta a quanto essi hanno fatto per noi in termini di investimento nella nostra istruzione¹¹⁹.

A differenza delle due varianti precedenti, quest'ultima presenta una forma di reciprocità diretta, costruendo una relazione tra le due generazioni che si estende in entrambe le direzioni e all'interno della quale il benefattore iniziale corrisponde anche al beneficiario finale. La cooperazione tra generazioni che si delinea attraverso il modello della reciprocità doppia permettere quindi quella mutualità che altre teorie avevano cercato di giustificare senza successo, aggirando allo stesso tempo il problema della generazione zero. In questo caso, infatti, una generazione che dovesse inizialmente applicare questo principio non si ritroverebbe a dover compiere un sacrificio privo di qualunque vantaggio, bensì potrebbe essere la prima a beneficiare della collaborazione con la generazione immediatamente successiva.

Anche la teoria della reciprocità, però, deve tenere conto di diverse potenziali sfide. La prima viene avanzata dal filosofo Brian Barry, il quale mette in discussione la giustificazione normativa di questo principio attraverso una semplice domanda:

se qualcuno mi offre di punto in bianco una mela caramellata e io la accetto, può il mio apprezzamento per la mela creare anche la più piccola obbligazione a distribuire mele caramellate agli altri? Non mi sembra che sia così.¹²⁰

Egli mette infatti in dubbio che ricevere qualcosa possa automaticamente determinare il dovere morale di restituire altrettanto, o che gli individui si sentano in dovere di fare ciò. Ma come giustificare allora le obbligazioni di reciprocità nei confronti delle altre generazioni? Per rispondere a questo dilemma fondamentale, Gosseries avanza due possibili argomenti complementari: quello dell'*approccio proprietario* e quello del *free-riding*.

Il primo afferma che la proprietà che otteniamo quando entriamo in possesso di qualcosa lasciatoci dalle generazioni precedenti non sia esclusiva, ma parziale. Questo perché intrinseco a tale eredità vi è l'obbligo di restituire parte di ciò che si è ricevuto, in questo caso lasciandolo

¹¹⁹ Ivi, p. 124.

¹²⁰ Brian Barry, "Justice as Reciprocity", in *Liberty and Justice*, Oxford University Press, Oxford 1989, cit in Axel Gosseries, *Three Models of Intergenerational Reciprocity*, in A. Gosseries & L. H. Meyer (ed), *Intergenerational Justice*, Oxford University Press, Oxford 2009, p. 126.

per le generazioni successive¹²¹. Tale obbligazione sarebbe giustificata dal fatto che in passato, altre generazioni abbiano lasciato ai posteri la loro proprietà, mossi da un'idea di giustizia o di bene superiore. Il possesso di questi beni sarebbe quindi trasmesso da una generazione all'altra, senza che però nessuna di queste ne abbia la proprietà esclusiva (ad eccezione di quella che sarà l'ultima generazione di individui sulla Terra). Se la teoria della reciprocità lega l'obbligo di restituire qualcosa al fatto che qualcosa lo si sia in primis ricevuto, però, l'approccio proprietario trova la sua giustificazione nell'idea che ciò che si possiede non sia mai propriamente nostro.

Gosseries analizza quindi un secondo argomento, quello del free-riding, adattandolo al modello in questione. A un primo approccio, infatti, un free-rider non sembrerebbe provocare alcuna deprivazione, dal momento che, pur sfruttando il lavoro volontario di chi lo ha preceduto senza contribuire in alcun modo, egli non limita necessariamente le possibilità altrui di godere dei suoi frutti. Un individuo potrebbe pertanto limitarsi a sfruttare l'eredità ricevuta senza però impedire alle generazioni precedenti di godere di tale bene. L'ingiustizia andrebbe invece a costituirsi nel caso in cui un agente, sfruttando un determinato bene e deteriorandolo, vada a privare le generazioni future della possibilità di goderne allo stesso modo. Esistono tuttavia beni il cui utilizzo da parte di un individuo comporti necessariamente la riduzione delle possibilità altrui di goderne (determinati beni consumabili o che possono deteriorarsi con un utilizzo prolungato, per esempio). Come considerare questi casi? Inoltre, è possibile considerare come free-riders i soggetti che sfruttino dei beni ricevuti in eredità da individui ormai morti e alla cui creazioni non avrebbero perciò potuto comunque contribuire in alcun modo? Di fronte a questa difficoltà, Gosseries propone una particolare formulazione di free-riding, che tenga conto della volontà con cui i morti hanno prodotto o comunque lasciato un determinato bene¹²². In questo senso, vanificare l'impegno di coloro che non ci sono più, ad esempio consumando la totalità di un certo bene pensato anche per le generazioni successive, rappresenterebbe un'ingiustizia. In questo modo, se l'argomento del free-riding sembra fornire una buona motivazione per le nostre obbligazioni nei confronti dei nostri predecessori, quello proprietario giustifica i nostri doveri verso le generazioni future.

Il principale problema al quale la reciprocità deve far fronte riguarda però la possibilità di variazioni demografiche. Se infatti è possibile assistere a dei cambiamenti piuttosto significativi tra le generazioni (ad esempio l'incremento e la diminuzione delle nascite, o la

¹²¹ Axel Gosseries, *Three Models of Intergenerational Reciprocity*, in A. Gosseries & L. H. Meyer (ed), *Intergenerational Justice*, Oxford University Press, Oxford 2009, pp. 128-129.

¹²² Ivi, p. 134.

crescita dell'aspettativa di vita), è necessario determinare se e come questi possano richiedere un cambiamento nelle relative obbligazioni. Nella situazione in cui si assista ad un forte incremento nelle nascite, queste teorie tenderanno quindi a dividersi in due gruppi. Quelle “*demo-sensibili*”¹²³, ad esempio, sosterranno il dovere di lasciare una quantità di risorse pro capite pari a quella ricevuta dagli individui attuali. In questo modo, ciascuno dei posterì avrà accesso ad un eguale quantità di beni, ma la generazione corrente si troverà costretta a lasciare complessivamente più di quanto abbia ricevuto. Le teorie “*demo-insensibili*”¹²⁴, invece, ritengono che la reciprocità sia rispettata solamente nel caso in cui una generazione estingua il proprio debito, dando quanto ha ricevuto e non di più. Lo scambio tra le generazioni sarebbe perciò equo, ma questo porterebbe ad un progressivo impoverimento degli individui qualora la crescita demografica non dovesse arrestarsi.

Di fronte a questo problema, i modelli di reciprocità ascendente e discendente non sembrano quindi capaci di individuare una soluzione in grado di evitare la violazione dei loro stessi principi. Il modello di reciprocità doppia si rivela invece *demo-sensibile*, dando prova di una maggiore capacità di adattamento ad eventuali mutamenti demografici. Infatti, una generazione che si ritrova ad avere un numero maggiore di figli riceverà complessivamente da questi ultimi un contributo più grande, che andrà a bilanciare il gravoso impegno costituito dalla prole più numerosa. In questo modo, a prescindere dalle oscillazioni nel numero di individui che compongono le diverse generazioni, questo modello di reciprocità diretta è in grado di garantire una collaborazione equa.

Nonostante alcuni aspetti necessitino di essere approfonditi ulteriormente, le teorie della reciprocità (e in particolare quella della reciprocità doppia) avanzano una proposta interessante, che sembra tener testa ad alcune delle principali sfide poste dalla dimensione intergenerazionale. La reciprocità diretta fornisce infatti una motivazione sufficientemente forte anche per la generazione zero, ponendo le basi per una cooperazione che qualsiasi individuo ragionevole sembrerebbe, in teoria, portato ad accettare. In questo caso, infatti, gli interessi in gioco per la generazione più vecchia non si limitano alla dimensione valoriale o commemorativa, ma riguardano la possibilità di avere qualcuno che si prenda cura dei suoi membri, assistendoli nel momento in cui questi non dovessero più essere in grado di soddisfare i propri bisogni primari in maniera autonoma. L'ampio margine di adattabilità del terzo modello permette inoltre di aggirare il problema relativo ai possibili cambiamenti demografici e alle diverse disponibilità di risorse nel corso delle varie epoche. Essendo poi ciascuno scambio

¹²³ Ivi, p. 138.

¹²⁴ Ibidem.

limitato a due generazioni, la loro coesistenza svincola questa teoria da alcune delle difficoltà che la non-esistenza e la non-identità pongono in merito alle possibilità di una giustizia intergenerazionale. Allo stesso tempo, però, tale caratteristica potrebbe rappresentare una limitazione, andando di fatto a escludere tutte quelle azioni i cui effetti si manifestano solo nel lungo periodo e che oggi sappiamo invece essere di fondamentale importanza. Possiamo però credere che queste singole interazioni di reciprocità possano andare a costituire una catena virtuosa, in grado di mantenere uno sguardo aperto al futuro e motivare le prossime generazioni “per inerzia”. Come diversi autori sostengono, infatti, il comportamento della generazione precedente svolgerebbe un ruolo fondamentale nel determinare il modo in cui quella corrente si rapporterà alla successiva¹²⁵. Tuttavia, il rischio di assistere allo sviluppo di interazioni di cooperazione limitate alle generazioni prossime tra loro, nonché prive invece di qualsiasi interesse e attenzione verso i discendenti di un futuro più lontano, non sembra essere scongiurato.

2.4 La Tempesta Perfetta

A fronte di quanto osservato, nonostante i numerosi tentativi di affrontare la questione intergenerazionale attraverso prospettive differenti, nessuna delle teorie proposte in precedenza sembra riuscire a navigare indenne attraverso quella che Gardiner definisce “*una tempesta morale perfetta*”¹²⁶.

La proposta contrattualista sembra arenarsi di fronte all’assenza di contemporaneità tra le parti contraenti, non riuscendo di fatto a stabilire un fondamento motivazionale efficace per la cooperazione tra generazioni, soprattutto per quelle tra loro lontane nel tempo. Neppure il tentativo di giustificare una simile attenzione al futuro attraverso la naturale tendenza umana a preoccuparsi dei suoi immediati discendenti, infatti, si rivela sufficiente a tal proposito. Tale difficoltà è poi accresciuta dalla presenza di una forte asimmetria all’interno dei rapporti tra generazioni temporalmente distanti, che comporta la quasi totale incapacità per i posteri di influire su coloro che li hanno preceduti.

Il Libertarianesimo, invece, condivide con l’Egalitarismo e il Sufficientarianismo la difficoltà nel definire la quantità di risorse che ciascuna generazione ha l’obbligo di lasciare a

¹²⁵ Kimberly A. Wade-Benzoni, “A Golden Rule over Time: Reciprocity in Intergenerational Allocation Decisions”, *The Academy of Management Journal*, Vol. 45 (5), 2002, pp. 1011–28.

¹²⁶ Stephen Gardiner, “A Perfect Moral Storm: Climate Change, Intergenerational Ethics and the Problem of Moral Corruption”, *Environmental Values*, Vol. 15 (3), 2006, pp. 397.

quelle successive. Tale compito risulta infatti gravato dell'impossibilità di conoscere e prevedere, se non attraverso stime piuttosto approssimative, i possibili cambiamenti demografici o relativi ai bisogni e alle risorse a disposizione delle comunità del futuro. Inoltre, come Ferdinando Menga sottolinea, la teoria libertaria non riesce ad avanzare una ragione giustificativa convincente per quanto riguarda l'esistenza di una responsabilità intergenerazionale, limitandosi *"al necessario intervento di un'intuizione morale quale unico possibile fondamento motivazionale"*¹²⁷.

Sostenendo un approccio differente, il Comunitarismo afferma invece che il legame tra generazioni debba essere ricercato in quella che è la condivisione di principi e ideali, abbandonando perciò la ricerca di una dimensione spazio-temporale comune. In questo modo, le obbligazioni si fonderebbero sull'appartenenza alla medesima comunità valoriale, dalla quale deriverebbe un sentimento di responsabilità nei confronti della posterità volto a garantire anche a quest'ultima la possibilità di realizzare il proprio progetto di vita secondo una comune concezione di bene¹²⁸. Eppure, anche questa soluzione mostra alcune evidenti limitazioni. Come Martin Golding obietta, un simile modello comunitarista risulta in grado di giustificare una responsabilità rivolta unicamente ai soggetti appartenenti alle generazioni immediatamente successive¹²⁹. Si è osservato in precedenza, infatti, come l'aumento della distanza temporale (o in alcuni casi anche solo geografica) accresca le possibilità di imbattersi in sistemi valoriali tra loro differenti, minacciando la sopravvivenza della dimensione comunitaria che le unisce, nonché le obbligazioni intergenerazionali che da essa deriverebbero. Per questo motivo, egli sostiene che *"quanto più distante è la generazione su cui ci focalizziamo, tanto meno probabile sarà per noi avere obblighi nel promuovere il loro bene"*¹³⁰. L'introduzione dei cosiddetti *life-transcending interests* da parte della Thompson cerca di far fronte a questo problema rivolgendogli interessi di ogni comunità al futuro, ma rischiando allo stesso tempo di limitare le aspirazioni dei nostri successori ad una semplice proiezione paternalistica di quelli che sono gli interessi appartenenti alla generazione attuale.

Infine, neppure le teorie della reciprocità si rivelano scevre da problemi. La principale critica mossa a questo filone teorico riguarda infatti proprio il modo in cui tali obbligazioni vengono giustificate, riprendendo l'obiezione già avanzata da Barry per la quale il semplice

¹²⁷ Ferdinando G. Menga, "Per una Giustizia Iperbolica e Intempestiva. Riflessioni sulla Responsabilità Intergenerazionale in Prospettiva Fenomenologica", *Diritto e Questioni Pubbliche*, Vol. 14 (23), 2014, p. 753.

¹²⁸ Janna Thompson, Identity and Obligation in a Transgenerational Polity, in A. Gosseries & L. H. Meyer (ed), *Intergenerational Justice*, Oxford University Press, Oxford 2009, pp. 25-49.

¹²⁹ Martin P. Golding, *Obligations to Future Generations*, in Ernest Partridge (ed.), *Responsibilities to Future Generations: Environmental Ethics*, Prometheus Books, Buffalo 1981, pp. 69.

¹³⁰ Ivi, p. 70.

fatto di aver ricevuto qualcosa in dono non sia una ragione sufficiente a costituire la responsabilità morale di fare altrettanto. Come lo stesso Menga riprende:

un tale obbligo di restituzione non può trovare la sua giustificazione nella logica stessa della reciprocità, ma soltanto in una premessa ad essa esterna e supplementare. Una premessa del genere è, ad esempio, quella di una pratica collettiva pre-esistente che prescrive di già la necessità di occuparsi degli interessi dei posteri¹³¹.

Nel caso di una reciprocità indiretta, poi, risulta difficile individuare una ragione convincente per la quale ciascun individuo dovrebbe perseguire l'obbligo di aiutare i suoi successori, piuttosto che prendersi cura dei suoi predecessori o addirittura dei suoi contemporanei meno avvantaggiati.

Il motivo per cui nessuna delle teorie normative osservate riesce ad avere la meglio su questa tempesta morale, sembra quindi risiedere proprio negli elementi che, secondo Gardiner, contribuiscono a renderla appunto *perfetta*. Il dibattito sulla giustizia tra generazioni vede infatti convergere, da un lato, l'estrema difficoltà da parte delle principali teorie etiche nell'individuare delle ragioni in grado di motivare efficacemente una forma di responsabilità intergenerazionale, e dall'altro un'apparente incapacità di adottare soluzioni politico-economiche in grado di spingersi oltre l'orizzonte costituito dalla contemporaneità e dall'immediato futuro. La totale assenza di visione a lungo termine e il primato del presente sono alla base di quella che l'autore definisce quindi una "tirannia dei contemporanei"¹³², mentre la ricerca di una teoria di giustizia intergenerazionale diviene una sfida sempre più complessa, tanto per la filosofia quanto per la politica e l'economia.

Anche la dimensione politico-giuridica, infatti, risulta afflitta da un forte *presentismo*, alimentato da una politica sempre più succube dei cicli elettorali e radicato nell'idea stessa di democrazia intesa come esercizio del potere dei "cittadini del presente"¹³³. Questa impostazione rende quindi difficile, qualora si cerchi un modo per riconfigurare gli attuali meccanismi giuridici, svincolarsi dalla centralità assoluta della contemporaneità. Nell'ambito delle teorie deliberative, ad esempio, il cosiddetto *all-affected interests principle* elaborato da Robert Dahl suggerisce che "tutti coloro i quali sono toccati dalle decisioni di un governo,

¹³¹ Ferdinando G. Menga, "Per una Giustizia Iperbolica e Intempestiva. Riflessioni sulla Responsabilità Intergenerazionale in Prospettiva Fenomenologica", *Diritto e Questioni Pubbliche*, Vol. 14 (23), 2014, p. 749.

¹³² Stephen M. Gardiner, *A Perfect Moral Storm: The Ethical Tragedy of Climate Change*, Oxford University Press, Oxford 2011, p. 36.

¹³³ Dennis F. Thompson, *Representing Future Generations: Political Presentism and Democratic Trusteeship*, cit in Ferdinando G. Menga, *L'Emergenza del Futuro*, Donzelli Editore, Roma 2021, p. 50.

*dovrebbero avere diritto di partecipare a tale governo*¹³⁴. Il compito di includere le generazioni future nel processo di deliberazione democratica non deriverebbe quindi dalla loro effettiva capacità di prendere parte a tali decisioni, quanto piuttosto dalla possibilità che le scelte prese dal governo attuale abbiano degli effetti su di esse. Fondamentale sarebbe perciò garantire uno spazio all'interno del *demos* politico ai posteri, affinché, pur non potendo ovviamente partecipare al processo decisionale, le loro prerogative e i loro interessi siano pienamente accolti all'interno delle scelte compiute nel presente. In questo modo, inoltre, un'opportuna rappresentanza faciliterebbe lo svolgimento di un processo quanto più democratico possibile in merito a qualsiasi decisione avente effetti e ricadute a lungo termine¹³⁵.

Ancora una volta, però, la sfida della non-esistenza e la presenza di una forte asimmetria mettono in crisi il sistema deliberativo, il quale non può che ricorrere ad una qualche forma di rappresentanza. Così facendo, questo meccanismo si imbatte inevitabilmente in quello che prende il nome di “*boundary problem*”¹³⁶, trovandosi costretto ad anticipare quelli che potrebbero essere i possibili interessi delle generazioni future. In questo modo, lo strumento della rappresentanza finisce per minare irrimediabilmente il principio di inclusività del modello deliberativo, costringendolo a definire anticipatamente i soggetti i cui interessi potranno ritenersi influenzati da una determinata decisione politica. A questo si aggiunge il problema della non-identità, a causa del quale ogni forma di rappresentanza e inclusione della posterità all'interno del processo deliberativo comporterebbe la delegittimazione di ogni responsabilità intergenerazionale¹³⁷.

La ricerca di possibili modelli di giustizia intergenerazionale sembra trovarsi altrettanto in difficoltà in ambito economico, incontrando ancora una volta una forte resistenza all'abbandono di una visione incentrata sul presente. Ad alimentare tale problematicità contribuisce ad esempio l'utilizzo del PIL quale unico criterio per la misurazione del benessere degli individui, motivo per cui elementi quali la fruibilità delle risorse o il deterioramento ambientale non sono spesso tenuti in considerazione. A questo si aggiunge poi il fatto che, come sottolineato dall'economista Neil Buchanan, le previsioni di crescita effettuate dai paesi economicamente più avanzati mostrino un significativo aumento nel reddito pro capite per i prossimi decenni¹³⁸. Un simile prospetto spinge quindi diverse teorie a domandarsi perché, di

¹³⁴ Robert Dahl, *After the Revolution? Authority in a Good Society*, Yale University Press, New Haven 1970, p. 64.

¹³⁵ Ferdinando G. Menga, *L'Emergenza del Futuro*, Donzelli Editore, Roma 2021, p. 52.

¹³⁶ Frederick G. Whelan, *Democratic Theory and the Boundary Problem*, cit in Ferdinando G. Menga, *L'Emergenza del Futuro*, Donzelli Editore, Roma 2021, p. 54.

¹³⁷ *Ibidem*, p. 55.

¹³⁸ Neil H. Buchanan, *What Do We Owe Future Generations?*, 77 *Geo. Wash. L. Rev.*, 2009, pp. 1270-1272.

fronte a un generale aumento della ricchezza e del benessere, “*le generazioni attuali debbano fare ulteriori sacrifici per prevenire qualsiasi erosione negli standard di vita (molto più elevati) delle generazioni future*”¹³⁹.

Di fronte alla crescita economica prevista, teorie quali l’Utilitarismo tendono infatti a optare per l’attuazione di una semplice redistribuzione di risorse tra le generazioni del futuro e quelle contemporanee, con lo scopo di massimizzare l’utilità generale. Secondo questo principio, però, dal momento che i posteri godrebbero di una ricchezza maggiore (quantomeno in termini di PIL) grazie ai benefici del progresso tecnologico, parte di quel benessere dovrebbe essere trasferito “al passato”, a vantaggio delle generazioni del presente¹⁴⁰. Un simile paradigma, quindi, sembrerebbe non solo limitare le nostre responsabilità nei confronti delle generazioni future, ma ritenere non necessario, o addirittura in alcuni casi ingiusto, richiedere agli agenti contemporanei di compiere dei sacrifici per la posterità. Una tale prospettiva non può che apparire miope rispetto ad alcuni importanti fattori, quali ad esempio la distribuzione effettiva della ricchezza o gli elementi non economici in grado di minacciare il benessere delle generazioni future, ma riesce sicuramente a mettere in rilievo le principali criticità che ostacolano la ricerca di una teoria della giustizia intergenerazionale da un punto di vista economico.

Il persistere delle difficoltà che caratterizzano questa *tempesta morale perfetta* ha quindi portato diversi autori a mettere in dubbio la giustificabilità di una responsabilità nei confronti delle generazioni lontane nel tempo, sostenendo, come lo stesso Golding, che questa sia tanto più limitata quanto maggiore è la distanza temporale. Anche in ambito giuridico è stato manifestato un certo scetticismo al riguardo, avanzando conclusioni che si avvicinano a quanto drasticamente osservato da Gustavo Zagrebelsky:

Le generazioni future, proprio perché future, non hanno alcun diritto da vantare nei confronti delle precedenti. Tutto il male che può essere loro inferto, perfino la privazione delle condizioni minime vitali, non è affatto violazione di un qualche loro diritto in senso giuridico. Quando (e se...) cominceranno a esistere, i loro predecessori, a loro volta, saranno scomparsi dalla faccia della terra, e non potranno essere portati a giudizio. I successori potranno provare riconoscenza o risentimento, ma in ogni caso avranno da compiacersi o da dolersi di meri e irreparabili fatti compiuti¹⁴¹.

L’incapacità di individuare dei diritti che risultino attribuibili alle generazioni future a partire dal presente, rende ancor più difficile sostenere che i contemporanei posseggano

¹³⁹ Ivi, p. 1272.

¹⁴⁰ Ivi, p. 1280.

¹⁴¹ Gustavo Zagrebelsky, *Diritto allo Specchio*, Einaudi, Torino 2018, p. 109.

effettivamente delle obbligazioni nei loro confronti. Questo tentativo non sembra perciò in grado di smantellare il predominio della contemporaneità su cui il diritto stesso affonda le sue radici, costringendoci piuttosto a ripiegare su una dimensione valoriale, quella del *dovere*¹⁴². Ma è forse proprio a partire da quest'ultima che è quindi necessario condurre la ricerca di un nuovo paradigma in grado di giustificare gli impulsi motivazionali che ci spingono a preoccuparci per le generazioni future. Dopotutto, sebbene gli strumenti etico-teorici adottati fino ad ora siano risultati insufficienti a motivare un dovere e una responsabilità nei confronti dei nostri discendenti, non possiamo certo nascondere quel senso di angoscia che ci coglie osservando il progressivo deterioramento del pianeta, accompagnato dalla preoccupazione relativa alle condizioni in cui i nostri figli e nipoti (ma anche chi verrà dopo di loro) saranno costretti a vivere. Ed è proprio a partire da questa pulsione profonda, da quest'innegabile senso di ingiustizia che ci assale di fronte all'incertezza sulle condizioni del mondo che lasceremo ai suoi futuri abitanti, che Menga avanza la proposta di una nuova prospettiva in grado di giustificare l'esistenza di una responsabilità intergenerazionale.

Egli riprende infatti un'impostazione fenomenologica di matrice levinassiana, secondo la quale il principio motivazionale di una responsabilità verso le generazioni future non deve essere ricercato negli interessi o nelle proprietà dei soggetti, quanto piuttosto nella costituzione etica degli stessi. In questo senso, *“è la costituzione stessa del soggetto sotto l'egida dell'esposizione passiva all'altro, è la percezione di un immediato comando da parte di quest'ultimo previo a ogni sfera di self-interest l'unica istanza in grado di ingenerare un tale senso di responsabilità”*¹⁴³. Il soggetto si ritrova quindi situato sin da subito in una condizione di intersoggettività, ed è proprio a partire da questa immediata esposizione all'alterità che egli sviluppa una tale responsabilità, inevitabile e incondizionata, nei confronti dell'appello che questa gli rivolge. In questo modo, ciò che si verifica non è una proiezione degli agenti contemporanei verso il futuro, ma piuttosto un irrompere di quest'ultimo nel presente, che ci richiama ad una responsabilità verso di esso¹⁴⁴. Un impulso, questo, che sembra rimandare alla *voce della coscienza*, alla quale già Kant faceva risalire le origini della motivazione morale.

Anche in questo caso, rimane però necessario individuare un modello etico-politico che possa dare voce all'appello che ci giunge dal futuro, e che rischia altrimenti di rimanere inascoltato, attraverso un'adequata rappresentanza. Una rappresentanza che non ceda però al

¹⁴² Gustavo Zagrebelsky, *Senza Adulti*, cit. in Ferdinando G. Menga, *L'Emergenza del Futuro*, Donzelli Editore, Roma 2021, p. 58.

¹⁴³ Ferdinando G. Menga, *L'Emergenza del Futuro*, Donzelli Editore, Roma 2021, pp. 72-73.

¹⁴⁴ Mario Vergani, *Responsabilità. Rispondere di Sé, Rispondere all'Altro*, cit. Ferdinando G. Menga, *L'Emergenza del Futuro*, Donzelli Editore, Roma 2021, p. 93.

paternalismo o alla semplice salvaguardia di quella che altro non è che una proiezione dei nostri stessi interessi, ma che sia piuttosto *responsiva*¹⁴⁵ nei confronti di quelle che sono le vulnerabilità dell'alterità del futuro. Tale compito ci è affidato proprio attraverso questa intuizione morale, in grado di scuotere il nostro presente e richiamarci alla responsabilità che portiamo nei confronti dell'alterità del futuro.

Una simile prospettiva necessita certamente di essere approfondita ulteriormente, tuttavia sembra individuare una nuova pista feconda, in grado di discostarsi dalle teorie *mainstream* e quelle che abbiamo visto essere le loro limitazioni in merito alla giustizia tra generazioni. Come lo stesso Menga sottolinea, d'altronde, è forse giunto il momento di lasciarci alle spalle i paradigmi idealistici del passato, per ricercare nuovi strumenti etico-teorici nella forma di un'etica di transizione, che scaturisca proprio a partire da “*un primato etico dell'alterità*”¹⁴⁶. Ed è proprio questa dimensione morale ad avere un maggiore onere di responsabilità nel dare forma a queste obbligazioni nei confronti delle future generazioni, al fine di guidare l'adozione di una nuova prospettiva intergenerazionale anche in ambito giuridico ed economico. Lo stesso sistema giuridico, che oggi appare così fortemente radicato nel presente, è stato infatti storicamente riconfigurato a partire da simili considerazioni valoriali. Un chiaro esempio, come osservato da Tremmel, è rappresentato dal modo in cui la considerazione giuridica degli animali è variata negli ultimi decenni:

Se ora una maggioranza di studiosi attribuiscono diritti agli animali – cosa ritenuta inconcepibile in epoche precedenti – è perché nel frattempo gli animali hanno «ricevuto» tali diritti. Materialmente nulla è però cambiato. Eppure, nella coscienza collettiva dell'umanità questi «diritti» ora esistono.¹⁴⁷

Il compito a cui siamo chiamati di fronte alle difficoltà che questo dilemma morale ci pone, quindi, è quello di non rimanere ancorati al presente, ma dare seguito a quel fondamento motivazionale innato che ci invita a gran voce a ricercare nuovi strumenti in grado di garantire un futuro migliore a coloro che verranno. Ed è forse proprio a causa di questo stesso impulso che i teorici delle diverse teorie di giustizia intergenerazionale, nonché coloro che nel tempo le hanno confutate, si sono rivelati incapaci di accontentarsi di fronte alla difficoltà di giustificare simili obbligazioni, ribadendo invece la necessità di continuare con l'ardua ricerca.

¹⁴⁵ Ivi, p. 82-83.

¹⁴⁶ Ferdinando G. Menga, “Per una Giustizia Iperbolica e Intempestiva. Riflessioni sulla Responsabilità Intergenerazionale in Prospettiva Fenomenologica”, *Diritto e Questioni Pubbliche*, Vol. 14 (23), 2014, p. 767.

¹⁴⁷ Joerg C. Tremmel, *Establishing Intergenerational Justice in National Constitutions*, cit. in Ferdinando G. Menga, *L'Emergenza del Futuro*, Donzelli Editore, Roma 2021, p. 59.

2.5 La critica al costituzionalismo perpetuo

Come abbiamo visto, il principale dibattito contemporaneo relativo alla giustizia intergenerazionale si è sviluppato a partire dalla quasi assoluta centralità dell'opera rawlsiana, divenuta il principale punto di riferimento per le teorie che hanno successivamente approcciato questa questione morale. Tra i teorici che si sono dedicati a un simile dilemma, però, vi è anche chi ha invece rivolto il suo sguardo al contributo di autori del passato come Jefferson, nella convinzione che molte delle loro idee potessero offrire validi spunti alla riflessione etico-politica attuale. Michael Otsuka, in particolare, recupera l'argomento avanzato dal virginiano contro il modello di costituzione perpetua, facendosi portavoce di una nuova e rinnovata prospettiva volontarista. Egli condivide infatti la sua critica al costituzionalismo perpetuo, ritenendo opportuna l'introduzione di una revisione periodica e obbligatoria del sistema di leggi di ciascun paese, al fine di evitare che le libertà e le possibilità delle nuove generazioni siano vincolate illegittimamente a norme ormai introdotte da decenni. Secondo Otsuka, infatti, un individuo può considerarsi sottoposto ad un determinato sistema di leggi solamente nel caso in cui ne abbia effettivamente riconosciuto la bontà e abbia dato il suo razionale consenso ad esserne soggetto¹⁴⁸. Per questo motivo la validità di una costituzione deve essere riconosciuta ogni qualvolta avvenga un passaggio da una generazione all'altra, senza che questa sia invece automaticamente trasferita e imposta ai futuri individui.

Riproponendo questa tesi, l'autore intende però fare i conti con un problema già evidenziato dai critici della teoria jeffersoniana, ovvero la condizione di tutti quegli individui che, appartenendo ad una nuova generazione, si trovano a dover attendere che la precedente venga effettivamente sostituita per potersi esprimere in merito alle attuali leggi. Jefferson sostiene infatti che il passaggio generazionale avvenga quando i membri di una nuova generazione arrivano a costituire la maggioranza della popolazione, ma il processo che porta a tale sostituzione non è per nulla immediato, spesso richiedendo invece molti anni di convivenza.

La soluzione, secondo Otsuka, va ricercata in una nuova e più elaborata versione del *tacito consenso* che già Locke aveva osservato. Egli sostiene infatti che un individuo possa essere considerato un membro consenziente di una determinata società politica solamente nel caso in cui abbia accesso alla possibilità di scegliere tra diverse comunità equivalenti di cui poter essere parte. Per questo motivo, a ciascun cittadino deve anche essere garantita la

¹⁴⁸ Victor M. Muniz-Fraticelli, *The Problem of Perpetual Constitution*, in A. Gosseries & L. H. Meyer (ed), *Intergenerational Justice*, Oxford University Press, Oxford 2009, p. 383.

possibilità di abbandonare una determinata società politica, senza che questa scelta si riveli per lui troppo onerosa o impossibile a causa della mancanza delle risorse necessarie per compierla¹⁴⁹. Solamente con il soddisfacimento di queste condizioni è quindi possibile affermare che ciascun membro di una comunità stia esprimendo il suo tacito consenso nei confronti dell'attuale ordinamento legislativo. Otsuka si spinge però oltre l'idea jeffersoniana, estendendo di fatto la sua tesi a tutti gli individui di una certa generazione e affermando che finché le condizioni per presupporre il tacito consenso permangono, non sia necessario sottoporre la costituzione a una rilettura periodica.

Non tutti gli autori condividono però la critica al costituzionalismo perpetuo. Victor Muniz-Fraticelli, ad esempio, risponde all'argomento di Otsuka, nonché alla teoria di Jefferson, avanzando un'obiezione al volontarismo in generale. In merito a quanto sostenuto dal padre costituente, egli si accoda infatti alle osservazioni già al tempo condivise da Madison, evidenziando le enormi difficoltà di carattere pratico che una periodica revisione di ogni assetto costituzionale comporterebbe. Oltre a favorire una pericolosa instabilità ed incertezza politica, una scadenza costituzionale renderebbe gli individui meno inclini all'investimento di tempo e risorse in progetti a lungo termine, dal momento che questi potrebbero essere completamente stravolti, o addirittura vanificati, dalla generazione successiva. Come risultato, quindi, questo processo rischierebbe di minare quella stessa collaborazione tra generazioni che la giustizia intergenerazionale intende promuovere¹⁵⁰.

In merito alla proposta avanzata da Otsuka, invece, Fraticelli considera questa visione piuttosto rischiosa e improbabile. Affinché sia possibile una reale alternanza tra generazioni e costituzioni diverse, devono essere assicurati ordine, stabilità e un certo pluralismo. Senza un apposito ordinamento di leggi però, tale legittimità varrebbe meno, portando alla mancanza dei presupposti necessari a garantire la possibilità di un tale sistema. Di fronte a questa criticità, egli ritiene quindi più appropriato costituire un sistema liberale, strutturato affinché le istituzioni preservino le libertà e i diritti delle future generazioni, le quali disporranno comunque della capacità di modificare la costituzione qualora lo ritenessero necessario¹⁵¹. Una costituzione priva di scadenza potrebbe meglio assicurare quella base di valori necessaria ad assicurare un sistema stabile e pluralista, all'interno del quale nessuna generazione debba subire ingiustamente le decisioni prese dai propri predecessori in merito al sistema legislativo. Per Fraticelli, quindi, questo non rappresenterebbe un'ingiustizia, ma il compito che ogni

¹⁴⁹ Ivi, p. 384.

¹⁵⁰ Ivi, p. 385-391.

¹⁵¹ Ivi, pp. 393-395.

generazione corrente ha di garantire un sistema all'interno del quale le prossime possano un giorno stabilire le proprie obbligazioni politiche particolari.

L'osservazione dell'autore in merito alla tesi di Otsuka racchiude poi l'obiezione che egli intende muovere al volontarismo sul piano ontologico. Questa teoria sostiene infatti che ciascuna generazione debba possedere l'assoluta sovranità di fronte alla scelta di aderire o meno ad una costituzione e ad un determinato ordinamento politico. Eppure, caratteristica fondamentale del modello di democrazia costituzionale è la presenza di alcune norme capaci di estendersi oltre la sovranità stessa (in ogni caso posseduta dai cittadini di uno stato), al fine di garantire in ogni tempo i principi fondamentali della comunità politica democratica stessa. Paradossalmente, quindi, la ricerca della sovranità assoluta di ciascuna generazione da parte del volontarismo mette a rischio quegli stessi principi che rendono effettivamente democratico il sistema costituzionale stesso¹⁵².

La risposta di Fraticelli a Jefferson e Otsuka mette quindi in luce alcuni aspetti critici della proposta volontarista, a causa dei quali una sua applicazione sembrerebbe risultare più complessa del previsto. Allo stesso tempo, però, riconosce come anche un modello di costituzione perpetua non implichi la totale assenza di rischi. Oltre alla continua necessità di sradicare ogni forma di immobilismo e immutabilità costituzionale, possono infatti verificarsi casi in cui la diversità tra le generazioni sia tale da rendere eventuali emendamenti insufficienti. In queste situazioni estreme di "rottura", in cui si manifesta il bisogno drastico di riprogettare una costituzione nella sua totalità, la discontinuità può rappresentare l'opzione migliore. Data l'entità e la delicatezza di un simile evento, però, questo processo deve per Fraticelli essere il frutto di un'urgenza espressa dalla comunità, piuttosto che un'imposizione posta da una scadenza periodica.

Questo dibattito fornisce certamente delle interessanti riflessioni, approcciando la sfida della giustizia tra generazioni attraverso un problema attuale e assai complesso quale la gestione e il funzionamento del sistema normativo in ambito intergenerazionale. Al giorno d'oggi, infatti, le nuove generazioni esprimono in tutto il mondo la necessità di adattare le attuali costituzioni, in alcuni casi vigenti da più di un secolo, a quelli che sono i nuovi bisogni e le sensibilità del nostro tempo, nonché alle preoccupazioni che si manifestano in merito a un futuro sempre più incerto. Le sfide economiche, ma soprattutto sanitarie ed ambientali, che il mondo ha dovuto affrontare negli ultimi tempi, hanno sottolineato l'urgenza di adottare nuove misure costituzionali per far fronte a quelle che sono le minacce costituite da un debito pubblico

¹⁵² Ivi, p. 396.

crescente e un cambiamento climatico che presto diverrà inarrestabile. Tuttavia, nonostante la nascita di diversi movimenti globali che chiedono a gran voce questi cambiamenti, la risposta da parte della politica rimane incerta, frammentata e sicuramente insufficiente. Le nuove generazioni faticano ancora ad essere adeguatamente rappresentate nei diversi ambiti parlamentari, con percentuali spesso bassissime (se non addirittura nulle) di membri giovani all'interno degli organi istituzionali delle principali democrazie¹⁵³. Esse si ritrovano quindi succubi di una classe dirigente piuttosto datata, spesso troppo attaccata ai propri interessi o incapace di slegarsi dai paradigmi politici del passato e di estendere i propri orizzonti al futuro. Il dibattito sulla perpetuità delle costituzioni invita quindi a riflettere ancora una volta sulla necessità e l'urgenza di rinnovare gli attuali costituzionalismi per ottenere dei contesti istituzionali più inclusivi, affinché questi non siano un luogo in cui le diverse generazioni si contendano il potere, ma piuttosto uno spazio in cui queste possano collaborare per salvaguardare il futuro della comunità globale. Se la soluzione volontarista suggerita da Otsuka può sembrare troppo radicale e impraticabile per il momento, la costituzione di un sistema che sia davvero liberale e pluralista rappresenta invece un traguardo verso il quale le democrazie moderne devono mettersi in cammino.

¹⁵³ Joerg C. Tremmel, *Establishing Intergenerational Justice in National Constitutions*, in Joerg C. Tremmel (ed.), *Handbook of Intergenerational Justice*, Edward Elgar Publishing, Cheltenham 2006, p. 211.

III: INTERGENERAZIONALITÀ E CLIMA

3.1 Contro la Tirannia del Presente

All'interno del dibattito sulla giustizia intergenerazionale, la questione relativa alla necessità di salvaguardare l'ambiente da un progressivo deterioramento, causato dall'impatto inquinante dell'operato umano, ha assunto negli ultimi anni uno spazio sempre più centrale. E questo per ovvie ragioni. Oggi più che mai, infatti, le nostre azioni presentano la capacità di impattare, positivamente o negativamente, la vita delle generazioni future, ponendoci di fronte alla necessità di stabilire fino a che punto siamo disposti (o addirittura moralmente obbligati) a compiere dei sacrifici per garantire la loro sicurezza.

Le crescenti manifestazioni di un ormai già avviato cambiamento climatico hanno posto la comunità globale di fronte ad alcune delle potenziali catastrofi legate al tracollo ecologico, mentre un numero sempre maggiore di paesi subisce già oggi gli effetti di un fenomeno che oramai non sembra più minacciare solamente le generazioni del futuro. L'incertezza relativa all'effettiva portata delle conseguenze di un simile cambiamento, unita al rischio che questo rappresenta per la sicurezza delle comunità di oggi e di domani, ha evidenziato infatti la necessità di agire con urgenza per arrestare tale sconvolgimento, prima che questo possa raggiungere quello oggi è considerato da molti essere ormai prossimo: il punto di non ritorno. Per questo motivo, la transizione a modelli produttivi più sostenibili e la riduzione delle emissioni sono divenuti alcuni dei punti fissi nelle agende politiche di numerosi paesi e delle principali organizzazioni mondiali.

Attraverso una lunga serie di accordi e di trattati, la comunità internazionale ha quindi ricercato alcune possibili soluzioni da adottare nel tentativo di rallentare in modo significativo il processo di surriscaldamento globale, mentre la Convenzione quadro delle Nazioni Unite sui cambiamenti climatici, firmata nel 1992 da 160 paesi, ha rettificato un impegno comune:

la stabilizzazione delle concentrazioni di gas serra nell'atmosfera ad un livello tale da prevenire pericolose interferenze antropogeniche con il sistema climatico. Tale livello dovrebbe essere raggiunto entro un lasso di tempo sufficiente per consentire agli ecosistemi di adattarsi naturalmente ai cambiamenti climatici, per garantire che la produzione di cibo non sia minacciata e per consentire allo sviluppo economico di procedere in modo sostenibile¹⁵⁴.

¹⁵⁴ United Nations (1992) *Framework Convention on Climate Change*, New York, Art 2.

In seguito, tramite l'adozione dei trattati di Kyoto nel 1997 e Parigi nel 2015, è stato stabilito un tetto massimo alle emissioni di gas serra con lo scopo di rallentare l'innalzamento delle temperature. In particolare, l'ultimo dei due accordi ha sancito l'impegno a contenere questo aumento entro i 2 gradi Celsius rispetto ai livelli preindustriali, nell'audace tentativo di rimanere al di sotto degli 1,5 gradi.

Nonostante l'entusiasmo collettivo dimostrato per il raggiungimento di questi accordi, però, le azioni successivamente intraprese dai diversi paesi firmatari si sono finora rivelate insufficienti, quanto meno nell'ottica di rispettare le tempistiche previste. L'obiettivo prefissato, infatti, richiede alla comunità globale di raggiungere una riduzione di almeno il 25% delle emissioni inquinanti nel prossimo decennio, per poi portarle a 0 entro il 2070¹⁵⁵. Ma affinché questo sia possibile, i diversi paesi dovrebbero, entro tale data, completare la transizione a fonti di energia sostenibili o individuare nuove soluzioni in grado di mitigare gli effetti delle emissioni. L'impegno dei singoli paesi si è però dimostrato ben poco incisivo a tal proposito, anche a causa dell'ampia libertà che questi trattati lasciano ai diversi governi, non imponendo di fatto alcun vincolo significativo nei loro confronti.

Eppure, come confermato dalle più recenti previsioni dell'Intergovernmental Panel on Climate Change (IPCC), il mancato raggiungimento di questo traguardo comporterebbe il rischio di arrecare danni irreparabili all'ambiente, minacciando la sopravvivenza di interi ecosistemi ed esponendo le prossime generazioni a gravi rischi ambientali¹⁵⁶. Tra i principali pericoli legati al riscaldamento globale vi sono, ad esempio, l'innalzamento degli oceani, con il conseguente rischio che intere regioni costiere e isole vengano sommerse o esposte a forti mareggiate dovute ai tifoni di tipo tropicale, variazioni meteorologiche in grado di minacciare i sistemi di produzione agricola e alimentare, ma anche la possibile diffusione di nuove tipologie di malattie infettive a causa dell'aumento delle temperature¹⁵⁷. All'interno del dibattito sulla questione ambientale, poi, una letteratura sempre più ampia sottolinea le responsabilità che oggi portiamo nei confronti dei posteri, in quanto unici agenti in grado di arginare il disastro ambientale prima che sia troppo tardi. A ragione di ciò viene quindi da

¹⁵⁵ James M. Nguyen, "Intergenerational Justice and the Paris Agreement", *E-International Relations*, 11 Maggio 2020, <https://www.e-ir.info/2020/05/11/intergenerational-justice-and-the-paris-agreement/>.

¹⁵⁶ IPCC, *Climate Change 2022: Impacts, Adaptation, and Vulnerability*, Contribution of Working Group II to the Sixth Assessment Report of the Intergovernmental Panel on Climate Change [H.-O. Pörtner, D.C. Roberts, M. Tignor, E.S. Poloczanska, K. Mintenbeck, A. Alegría, M. Craig, S. Langsdorf, S. Löschke, V. Möller, A. Okem, B. Rama (eds.)] Cambridge University Press. Cambridge University Press, Cambridge, UK and New York, NY, USA, 3056 pp., doi:10.1017/9781009325844.

¹⁵⁷ Irving Mintzer & David Michel, 'Climate change, rights of future generations and intergenerational equity: an in-expert exploration of a dark and cloudy path', *Intergenerational Justice Global Environmental Issues*, Vol. 1 (2), 2001, pp.206–207.

chiedersi per quale motivo, anche di fronte alle evidenti manifestazioni di un pericolo sempre più imminente, i governi sembrano tutt'oggi continuare ad affrontare il problema ambientale con superficialità e strategie di dubbia efficacia.

Ancora una volta, la difficoltà nell'individuare una possibile soluzione e metterla in pratica sembra risiedere nella natura stessa del problema, per la quale, come già visto, risulta assai complesso non solo quantificare il rischio che esso effettivamente comporta, ma anche determinare sul piano normativo quali siano le responsabilità in gioco, a chi spetti porvi rimedio e, soprattutto, come. Rispetto ad altri casi di responsabilità intergenerazionale, poi, quello ambientale presenta alcune ulteriori complicazioni. Come Clark Wolf appunta, i problemi legati al cambiamento climatico sono “*globali e internazionali*”¹⁵⁸, mettendo quindi in difficoltà quelle teorie normative che, come nel caso di Rawls, sono state pensate per essere applicate all'interno di una dimensione nazionale. Infatti, se azioni poco lungimiranti in ambito economico possono comportare conseguenze che si limitano ad un singolo stato, gli effetti del cambiamento climatico superano invece qualunque confine geografico, verificandosi su scala globale e vanificando di fatto ogni eventuale azione unilaterale da parte di un singolo paese. La gradualità, la lentezza e talvolta l'imprevedibilità, con cui questi si manifestano, rendono poi assai difficile non solo tenerne traccia, ma anche individuare delle tempistiche operative utili a prevenire eventuali disastri. Infine, un'ulteriore criticità è data dal fatto che, ad oggi, il processo di cambiamento climatico sia già in moto, rendendo ancor più urgente la ricerca di soluzioni che ne possano mitigare l'impatto sulla comunità globale. Questa urgenza è accentuata dall'irreversibilità che caratterizza un simile fenomeno, il quale potrebbe quindi arrecare dei danni irreparabili all'ambiente e alle generazioni di domani nel caso in cui non dovessimo riuscire a contenerlo in tempo.

Anche per questi motivi, le proposte avanzate attraverso gli accordi internazionali stipulati finora si sono dimostrate inadeguate al problema, a partire, secondo Wolf, dagli stessi obiettivi che essi si pongono. Tali trattati puntano infatti a limitare le emissioni di gas serra, individuando una soglia massima entro la quale il pianeta risulti in grado di processarli senza conseguenze negative per l'ambiente e cercando quindi di non superarla. Il problema, come sottolineato dal filosofo, è però che tale soglia sia di fatto oramai stata ampiamente superata, accumulando un livello di emissioni tale da impattare il processo di surriscaldamento globale. Dal momento che l'ambiente terrestre mostra già evidenti segni di degradazione, infatti, la soluzione non può essere quella di limitare semplicemente le emissioni, ma è invece necessario

¹⁵⁸ Clark Wolf, *Intergenerational Justice and Climate Policy*, in A. Gosseries & L. H. Meyer (ed), *Intergenerational Justice*, Oxford University Press, Oxford 2009, p. 368.

diminuirle (e in maniera significativa) al di sotto di questa soglia di sostenibilità, affinché l'atmosfera abbia il tempo di “*riprendersi dagli assalti che ha già subito*”¹⁵⁹. Per poter ristabilire un equilibrio, bisogna quindi prevedere un periodo di *austerità* durante il quale diminuire gradualmente, ma con decisione, le emissioni inquinanti, nel tentativo di bilanciare i danni arrecati dall'impatto antropico accumulatosi nello scorso secolo. In questo modo, una volta “risanato” il pianeta dagli effetti dell'inquinamento del passato, sarebbe possibile alzare nuovamente il livello delle emissioni con l'obiettivo, ovviamente, di mantenerle entro una soglia sostenibile¹⁶⁰.

Oltre a risultare certamente ambizioso, un simile obiettivo è accompagnato da una diffusa preoccupazione in merito allo shock cui il sistema economico sarebbe sottoposto nel caso in cui la riduzione delle emissioni fosse imposta in maniera troppo repentina, rischiando di arrecare un danno maggiore di quello che si intende invece prevenire. D'altronde, se si vogliono individuare delle azioni che possano avere un impatto davvero significativo nell'evitare il disastro, non è più possibile sottovalutare lo stato avanzato in cui il processo di surriscaldamento si trova. L'accumulo di emissioni, infatti, ha nel tempo provocato una serie di fenomeni che oggi risultano all'origine di alcuni processi “automatizzati”, i quali contribuiscono a loro volta a peggiorare ulteriormente la situazione:

il riscaldamento globale provoca un enorme aumento nel rilascio di metano, un potente gas serra, attraverso lo scioglimento del permafrost nelle regioni artiche. La ridotta copertura glaciale dei mari polari diminuisce la loro riflettività e aumenta la velocità con cui questi raccolgono e mantengono il calore del sole, aumentando a sua volta la velocità con cui i banchi di ghiaccio si sciolgono. Come risultato di questi e dei processi correlati, ci si aspetta quindi che gli eventi causati dal riscaldamento globale aumentino la velocità di surriscaldamento.¹⁶¹

Anche a causa di tali processi già in atto, quindi, le soglie assai permissive fornite dagli accordi di Kyoto e di Parigi non sembrano sufficienti a garantire i livelli di emissioni necessari per scongiurare un ulteriore deterioramento ambientale e permettere al pianeta di riprendersi.

Le evidenze scientifiche e i disastri ambientali oramai all'ordine del giorno ci dicono che sia necessario agire con decisione e immediatezza, ma la politica continua a procedere a tentoni. Sebbene infatti i numerosi trattati sul clima e le agende politiche sempre più “green” siano la prova di una oramai diffusa consapevolezza in merito alla minaccia del riscaldamento globale, la volontà di operare scelte difficili, ma necessarie, sembra rimanere soffocata sotto il peso

¹⁵⁹ Ivi, p. 370.

¹⁶⁰ Ivi, pp. 370-371.

¹⁶¹ Ivi, p. 372.

dell'incertezza e degli interessi economici in gioco. Per quale motivo, quindi, i governi si rivelano così poco risoluti pur trovandosi di fronte ad una simile minaccia per il benessere e la sicurezza delle generazioni attuali e future?

L'origine di una tale passività politica va ricercata nella medesima ragione per cui gli impegni che i paesi hanno contratto attraverso i trattati internazionali sono poi stati seguiti a stento a livello nazionale, ovvero l'assenza di una motivazione sufficiente a giustificare scelte così impegnative. Le questioni che si addentrano in una dimensione intergenerazionale trovano infatti assai poco spazio all'interno del dibattito politico odierno, pervaso e limitato da quello che si è visto essere un presentismo sempre più diffuso. A prescindere dalle problematiche, l'attenzione dei governi si riduce ai soli cicli elettorali, concentrando i loro sforzi nel raggiungere quello che conseguentemente è il loro unico obiettivo: essere rieletti. Per questo motivo, le agende politiche dei diversi paesi finiscono per dare assoluta priorità a tutte quelle scelte e operazioni che garantiscono risultati immediati o nel breve termine, rincorrendo così il sostegno elettorale e dedicando invece ben poche risorse alla ricerca di soluzioni a lungo termine per sfide quali il cambiamento climatico. Per contenere le emissioni è infatti necessario compiere un grande investimento, in termini economici e di risorse, ma anche di sacrifici da parte delle generazioni contemporanee, alle quali è richiesto di rinunciare ad alcune delle pratiche che oggi si sono rivelate insostenibili. Non c'è quindi da stupirsi che, di fronte alla possibilità di prendere decisioni che rischiano di rivelarsi impopolari, i governi esitino ad agire con decisione in merito alla questione ambientale.

Tuttavia, sebbene una visione a breve termine sia sicuramente necessaria per affrontare le sfide di oggi e quelle dell'immediato futuro, ciò non deve impedirci di dedicare la giusta attenzione alle condizioni in cui i nostri posteri saranno costretti a vivere a causa del nostro agire (o non agire). Il presentismo che oggi avvinghia i principali ambiti istituzionali, invece, porta al quasi totale annullamento di ogni considerazione riguardante i posteri all'interno dei processi deliberativi, compromettendo la loro sicurezza in favore degli interessi della contemporaneità. Eppure, svincolarsi da questa condizione di assoluta centralità del presente risulta tutt'altro che semplice, anche a causa dei diversi elementi che contribuiscono ad alimentarla. Al fine di affrontare questo ulteriore problema, quindi, Simon Caney si interroga su quali siano le cause all'origine di questo "*presentismo endemico*"¹⁶² e del suo radicamento, distinguendole in alcuni principali fattori.

¹⁶² Simon Caney, "Democratic Reform, Intergenerational Justice and the Challenges of the Long-Term", *CUSP Essay Series on the Morality of Sustainable Prosperity*, Vol. 11, 2019, p. 6.
<https://cusp.ac.uk/themes/m/m1-11/#1475182667098-0328ae0f-4bcbf2c7-159efa7b-6ee7f265-97da>

La prima di queste deve essere ricercata, per l'autore, all'interno della dimensione psicologica di ciascun individuo. Secondo diversi studi psicologici, infatti, l'uomo presenta una scarsa capacità di identificare o percepire la minaccia legata ad avvenimenti che si manifestano molto lentamente, tra i quali rientrano la maggior parte dei fenomeni legati al cambiamento climatico. Per questo motivo, esso tende a rendersi conto del pericolo quando questi processi hanno raggiunto uno stadio molto avanzato ed è ormai improbabile riuscire a porvi rimedio. Alla base di questa incapacità vi è quella che prende il nome di “*shifting baseline syndrome*”¹⁶³, ovvero la tendenza a distorcere il nostro ricordo riguardo ciò che un tempo era la normalità, rielaborando periodicamente la nostra idea di “normalità” sulla base dello stato attuale delle cose e perdendo quindi di vista importanti cambiamenti che lentamente modificano l'ambiente che ci circonda. Da un punto di vista motivazionale, inoltre, le persone risultano meno inclini all'azione quando le uniche prove che vengono fornite loro in merito ad una possibile minaccia sono astratte. In questo caso, quindi, la vasta mole di grafici e proiezioni relative agli effetti del cambiamento climatico cui siamo frequentemente sottoposti manca dell'impatto emotivo ed esperienziale necessario, ad esempio, a far percepire le possibili sofferenze delle generazioni future alla pari di quelle che oggi colpiscono i più svantaggiati¹⁶⁴. A complicare ulteriormente la situazione contribuiscono poi alcune caratteristiche della psicologia umana quali la tendenza alla procrastinazione, l'egoismo e l'abitudine a posticipare le scelte difficili, elementi che rendono ancor più difficile individuare e mettere in atto le soluzioni necessarie.

Il presentismo è poi certamente alimentato, come si è visto, nei sistemi politici odierni, all'interno dei quali i governi si dedicano unicamente ai cicli elettorali e alla ricerca di soluzioni in grado di procacciare il sostegno elettorale necessario a vincere le successive elezioni. Dal momento che le scelte politiche necessarie a salvaguardare l'ambiente richiedono un grosso investimento e saranno in grado di dare i loro frutti solamente nel lungo periodo, tali decisioni sono spesso accantonate in favore di azioni in grado invece di generare un beneficio immediato. A questo si aggiunge poi un'ulteriore criticità, legata al funzionamento stesso dei sistemi deliberativi democratici. Tali sistemi hanno infatti l'obiettivo di garantire a ciascun cittadino la possibilità di essere rappresentato all'interno dei processi decisionali attraverso i quali vengono stabilite le leggi cui ciascuno dovrà sottostare. Come visto in precedenza, però, questo non si applica invece alle future generazioni, le quali non possono in alcun modo far valere la propria opinione o partecipare (e quindi tutelare i propri interessi) all'interno di tali processi deliberativi, pur dovendone subire gli effetti. Come Caney sottolinea, quindi, i meccanismi di

¹⁶³ Ivi, p. 8.

¹⁶⁴ Ibidem.

inclusione propri dei modelli democratici pongono tali sistemi politici di fronte ad un vero e proprio paradosso, dal momento che le ragioni per cui *“molti di noi trovano la democrazia attraente, e di gran lunga migliore rispetto a qualsiasi alternativa considerata, sono anche i due motivi per cui dovremmo essere pessimisti in merito alla sua capacità di rendere giustizia alle persone del futuro”*¹⁶⁵.

Infine, a contribuire a questa centralità del presente è certamente l'incertezza che annebbia ogni possibile previsione verso il futuro. Dal punto di vista operativo ci si ritrova di fronte alla difficoltà di prendere decisioni a lungo termine, senza poter sapere con certezza come il cambiamento climatico evolverà in futuro o in che modo le soluzioni che scegliamo di adottare possano influenzarlo. Nell'ambito politico, invece, l'assenza di un potere in grado di estendersi nel tempo fa sì che risulti ancora più difficile motivare un qualsiasi piano d'azione a lungo termine, dal momento che non vi è alcuna certezza relativa al fatto che anche i governi successivi intendano rispettare un tale impegno¹⁶⁶

La stretta di questo presentismo endemico costituisce quindi un importante ostacolo nell'applicazione, a livello politico, di quei principi di giustizia intergenerazionale ed ambientale sui quali si fondano le nostre responsabilità nei confronti degli individui di domani, distogliendo l'attenzione di governi ed elettori da quel processo che, lentamente, potrebbe portare l'umanità incontro al disastro. A fronte degli effetti sempre più prorompenti del cambiamento climatico, però, un simile problema non può di certo più essere ignorato, ed è giunto il momento di superare una volta per tutte i limiti che ancora ci impediscono di trovare la motivazione necessaria ad agire. Oltre a reimmaginare i nostri attuali sistemi politici, è quindi fondamentale convincere i governi, e ancor prima i cittadini, della necessità di una cooperazione internazionale e intergenerazionale volta ad affrontare la questione ambientale attraverso soluzioni che siano davvero in grado di fare la differenza. Affinché ciò sia possibile, è però necessario che le attuali generazioni accettino di dover compiere dei sacrifici per rendere un simile obiettivo possibile, al fine di proteggere chi già oggi è minacciato dagli effetti del surriscaldamento e assicurare un futuro migliore ai chi ci succederà nei decenni a venire. In caso contrario, se gli interessi economici e l'egoismo dei singoli paesi dovessero prevalere, i posteri ci ricorderanno come coloro che hanno contribuito al più grande disastro cui l'umanità abbia mai assistito.

¹⁶⁵ Ivi, p. 9.

¹⁶⁶ Ivi, p. 10.

Reciprocità ed Equità

I problemi finora elencati, uniti alle difficoltà osservate, in ambito teorico e normativo, in merito agli argomenti avanzati a supporto dell'esistenza di una responsabilità nei confronti delle future generazioni, rendono assai difficile individuare delle solide basi per una giustizia ambientale intergenerazionale. Anche per questo motivo, numerosi autori si sono dedicati alla ricerca di nuovi principi che potessero motivare il nostro dovere di salvaguardare la posterità secondo quelle che sono le criticità attuali. A motivare un tale impegno è infatti l'idea che la capacità che gli agenti del presente hanno di avere un impatto sul futuro, comporti il dovere di lasciare ai posteri un pianeta che non solo risulti ancora abitabile, ma a questi ultimi la possibilità di perseguire i loro interessi. Tra le diverse teorie, è stata quindi avanzata l'interessante proposta di definire una nuova categoria di diritti, i cosiddetti *diritti umani ambientali*¹⁶⁷, che possano effettivamente ricoprire la funzione di “*medium per le nostre obbligazioni ambientali verso le future generazioni*”¹⁶⁸.

Tra i sostenitori di questa teoria vi è Richard Hiskes, il quale giustifica la loro esistenza ripercorrendo il processo di profondo mutamento cui nei secoli ha assistito il concetto stesso di diritto, a partire dalla tradizione seicentesca del *diritto naturale*, immutabile, individuale e antecedente ogni forma di associazione comunitaria, ed arrivando invece alla più moderna concezione dei *diritti umani*. La formulazione di questi ultimi, nello specifico, sottolinea per l'autore l'importanza di quel fondamento relazionale che caratterizza non solo i diritti, ma l'identità umana stessa. All'interno della Dichiarazione Universale dei Diritti Umani, viene infatti sancito che “*tutti gli esseri umani nascono liberi ed eguali in dignità e diritti. Sono dotati con ragione e coscienza e devono agire gli uni verso gli altri in spirito di fratellanza*”¹⁶⁹. Tale concezione stabilisce perciò l'importanza che il contesto sociale ricopre per l'esistenza dei diritti umani, intesi appunto come diritti che gli individui possiedono all'interno della società, luogo in cui le idee stesse di coscienza e dignità si sviluppano¹⁷⁰. Questo stretto collegamento con l'identità umana, inoltre, riconosce per la prima volta un certo dinamismo per i diritti, i quali mutano a seconda delle società e dei contesti entro i quali gli individui si relazionano.

Per questo motivo Hiskes definisce tali diritti come *emergenti*¹⁷¹, dal momento che essi sorgono per proteggere gli individui da tutti quei pericoli che, in un determinato momento

¹⁶⁷ Richard P. Hiskes, “The Right to a Green Future: Human Rights, Environmentalism, and Intergenerational Justice”, *Human Rights Quarterly*, Vol. 27 (4), 2005, pp. 1346–1364. JSTOR, <http://www.jstor.org/stable/20069836>.

¹⁶⁸ Richard P. Hiskes, *The Human Right to a Green Future*, cit., p. 21.

¹⁶⁹ *Universal Declaration of Human Rights*, 1948, Art. 1.

¹⁷⁰ Richard P. Hiskes, *The Human Right to a Green Future*, cit., p. 31.

¹⁷¹ Ivi, p. 21.

storico, possono minacciare il benessere, l'eguaglianza e la dignità delle persone. Per quanto riguarda i diritti ambientali, in particolare, la loro introduzione sarebbe perciò resa necessaria dalla crescente consapevolezza che negli ultimi anni, anche grazie al contributo dei numerosi studi scientifici, si è diffusa in merito ai pericoli legati al cambiamento climatico e alle emissioni di gas serra. Ed è proprio a causa delle numerose evidenze scientifiche relative a tali rischi che, secondo l'autore, questi devono oggi essere considerati alla pari di qualunque altro diritto fondamentale. Egli condivide infatti la posizione di Shari Collins-Chobanian, per la quale i diritti ambientali “soddisfano i bisogni più elementari degli esseri umani, dal momento che l'aria respirabile, l'acqua potabile, e il terreno in cui coltivare il cibo sono i prerequisiti per ogni altro fine, e sono necessari anche solo per prendere parte alla discussione su fini e diritti”¹⁷². Qualora questi dovessero venire meno, infatti, la sopravvivenza stessa degli individui sarebbe a rischio e con essa la possibilità di esercitare ogni altro diritto.

Una volta individuati questi diritti ambientali, però, le responsabilità che ne derivano non devono ricadere sui singoli individui, bensì sulla collettività. Sebbene infatti la minaccia ambientale riguardi il benessere di ciascun cittadino, Hiskes afferma che la causa del problema non possa essere attribuita alle azioni di una singola persona, ma piuttosto al perpetrarsi di una serie di abitudini comunitarie¹⁷³. Nonostante vi siano alcuni fattori che possono immediatamente ed evidentemente essere collegati al pericolo delle emissioni (ad esempio l'inquinamento di industrie e mezzi di trasporto), ciò non toglie che al processo di surriscaldamento abbiano di certo contribuito una serie di comportamenti che miliardi di individui hanno portato avanti, in modo più o meno consapevole, negli ultimi decenni. Per questo motivo, gli obblighi non possono essere fondati su un semplice rapporto di causalità diretta, ma è piuttosto necessario riconoscere la responsabilità che ciascuno di noi, in quanto parte della collettività che ha portato avanti determinate pratiche dannose, possiede.

Proprio questa dimensione comunitaria si rivela di fondamentale importanza all'interno della teoria di Hiskes, poiché da essa si sviluppa quella che il filosofo considera una *reciprocità riflessiva*¹⁷⁴, la quale ricopre un ruolo fondamentale nell'ambito della giustizia trans-generazionale. Assumendo una posizione che molto condivide con il comunitarismo, infatti, l'autore sottolinea come la reciprocità costituisca una relazione tra i membri di una comunità, i quali condividono tra loro interessi, valori e, in questo caso, diritti. Essendo le generazioni

¹⁷² Shari Collins-Chobanian, *Beyond Sax and Welfare Interests*, cit. in Richard P. Hiskes, *The Human Right to a Green Future*, Cambridge University Press, Cambridge 2008, p. 39.

¹⁷³ Ivi, pp. 41-44.

¹⁷⁴ Ivi, p. 48.

future di fatto ancora inesistenti, i loro interessi possono essere determinati solamente in quanto facenti parte di una comunità, condividendo con gli agenti del presente la necessità di soddisfare alcuni bisogni fondamentali e far fronte a determinate minacce. In tal senso, la comunità risulta elemento costitutivo dell'identità di ciascun individuo, a partire da quei valori condivisi che contribuiscono ad un'identità collettiva, la quale perciò non può che essere estesa ai suoi futuri membri. I posteri, infatti, rappresentano la continuazione della nostra comunità, attraverso la sopravvivenza di quelle istituzioni e di quei valori che abbiamo ricevuto da chi ci ha preceduto e che a nostra volta ci impegniamo a lasciare a chi ci succederà. Per questo motivo, quindi, le generazioni di oggi e di domani sono soggette a quel rapporto di reciprocità che lega tra loro gli individui di una medesima comunità¹⁷⁵. Ciò è reso possibile dal fatto che le generazioni attuali non solo possano presumere i valori che i posteri condivideranno secondo quelli che sono gli usi e le pratiche politiche e sociali della collettività, ma anche definire quali interessi fondamentali essi avranno necessità di soddisfare. Questa conoscenza è per Hiskes sufficiente a determinare una responsabilità nei confronti dei nostri successori, spingendoci a considerarli come “*parte di noi*”¹⁷⁶.

Le caratteristiche degli interessi in gioco in merito alla questione ambientale, tuttavia, fanno sì che ne derivi un rapporto di reciprocità particolare, detto appunto riflessivo. Avere accesso ad aria e acqua pulite, nonché ad un suolo coltivabile sono, come il filosofo sottolinea:

interessi che per loro stessa natura uniscono il presente e futuro in modo fondamentale. Essi esistono, per così dire, simultaneamente ora e nel futuro nello stesso tempo. Caratterizzano la nostra condizione e quella delle persone del futuro. (...) È la stessa interconnessione di interessi presenti e futuri che caratterizza i fini ambientali in quanto interessi. Non possiamo proteggere gli interessi del futuro in merito all'ambiente senza simultaneamente proteggere anche i nostri, e non possiamo proteggere i nostri senza proteggere quelli del futuro. Il nostro impegno a tutelare tali interessi non è solo un dovere verso il futuro, ma si riflette anche sui nostri interessi per proteggerli. In altre parole, se riconosciamo gli interessi ambientali del futuro come interessi reali che condividiamo come ugualmente fondamentali per noi, allora una loro difesa protegge reciprocamente i nostri interessi¹⁷⁷.

Fondamentale è quindi il fatto che quelli legati all'ambiente non siano semplici interessi ipotetici per le future generazioni, ma corrispondano invece a quelle che in tempi recenti sono anche per noi divenute necessità sempre più urgenti. In questo modo, i diritti ambientali

¹⁷⁵ Ivi, p. 58.

¹⁷⁶ Ivi, p. 64.

¹⁷⁷ Ivi, pp. 59-60

emergenti sottolineano la nostra responsabilità nel proteggere il futuro dei nostri successori, impegnandoci allo stesso tempo ad agire a tutela di quelli che oggi, sono gli interessi attuali della comunità.

La proposta formulata da Hiskes sembra quindi individuare un buon punto di partenza per motivare la nostra responsabilità nei confronti delle future generazioni, a partire dalla dimensione ambientale e dall'urgenza che questa costituisce. Individuando una categoria di diritti che siano ascrivibili alla posterità, la relazione di reciprocità riflessiva delineata dall'autore getta le basi per un nuovo modello di giustizia intergenerazionale, fornendo gli strumenti necessari ad affrontare il problema su un piano normativo. Poiché il mancato perseguimento di una politica che punti a ridurre e contenere le emissioni può minacciare tali diritti per gli individui futuri, allora abbiamo il dovere morale di fare tutto ciò che è in nostro potere per difenderli, alla pari di qualsiasi altro *diritto umano*.

Una proposta simile è avanzata da Edith B. Weiss, attraverso l'introduzione dei cosiddetti "*diritti planetari*"¹⁷⁸ in quanto categoria di diritti umani ambientali finalizzata appunto a tutelare le future generazioni. Nel tentativo di individuare un possibile fondamento per le nostre obbligazioni morali e legali verso i posteri, l'autrice propone una teoria sull'equità intergenerazionale, a partire dalla quale sia possibile individuare i principi normativi necessari a sviluppare un sistema di politiche internazionali volto a far fronte alla minaccia del cambiamento climatico.

Alla base della sua proposta vi è infatti l'idea che a ciascuna generazione spetti il compito di tramandare la Terra e le sue risorse naturali in condizioni non peggiori di quelle in cui le ha ricevute, impegnandosi quindi a preservarne la diversità, salvaguardare l'ambiente e le specie animali e assicurandosi che non vi sia alcuna discriminazione in merito alle possibilità di accedere ai beni del pianeta¹⁷⁹. In questo senso, il compito di perseguire un'equità intergenerazionale è legato al fatto che il pianeta sia *affidato* a ciascuna generazione:

La sostenibilità è possibile solo se non guardiamo alla Terra e alle sue risorse come mere opportunità di investimento bensì come un qualcosa che ci è affidato, trasmessoci dai nostri avi, affinché possiamo goderne e tramandarlo ai nostri discendenti per il loro uso. Un tale "affidamento planetario" comporta però sia diritti che responsabilità. In particolare, esso implica che anche le

¹⁷⁸ Louis B. Sohn & Edith Brown Weiss, "Intergenerational Equity in International Law", *Proceedings of the Annual Meeting (American Society of International Law)*, Vol. 81, 1987, pp. 126–133.

¹⁷⁹ Edith Brown Weiss "Climate Change, Intergenerational Equity, and International Law", 9 Vt. J. Envtl. L., 2008, pp. 615-627. <https://scholarship.law.georgetown.edu/facpub/1625>

generazioni future abbiano dei diritti - sebbene questi diritti abbiano valore solo se noi viventi li rispettiamo e se tale rispetto trascendere le differenze tra paesi, religioni e culture¹⁸⁰.

La questione ambientale costituisce però un'importante sfida nell'ambito dei rapporti di equità tra generazioni, non solo per quanto riguarda le condizioni dell'ambiente in cui i posteri si ritroveranno a vivere, ma anche in merito alle risorse che questi erediteranno per far fronte ad un ecosistema profondamente mutato. Se infatti gli effetti del cambiamento climatico riguarderanno l'intero pianeta, le profonde disparità osservabili oggi a livello di sviluppo economico lasciano intendere che non tutti i paesi riusciranno ad adattarsi ad un processo di cambiamento così rapido. Per questo motivo, quindi, il rischio di una mancata equità non riguarda solamente i rapporti tra generazioni differenti, ma anche quelli intragenerazionali tra le diverse nazioni in un qualsiasi periodo di tempo e la possibilità di aumentare ulteriormente il divario economico che già oggi distingue numerosi paesi nel mondo.

Per stabilire quali obbligazioni ci leghino alla posterità, Weiss adotta una soluzione simile a quanto proposto in precedenza da Rawls, immaginando di assumere la prospettiva di una generazione che si trovi posizionata in un preciso momento storico, senza però poter sapere anticipatamente quale esso sia. Come l'autrice sottolinea, ciascuna generazione che si trovi in tale circostanza desidererebbe ricevere in eredità un pianeta in buone condizioni, al fine di poterne usufruire per soddisfare le proprie necessità fondamentali. Affinché ciò sia possibile, però, è quindi necessario che "*ciascuna generazione lasci il pianeta in condizioni non peggiori di quelle in cui questo è stato ricevuto*"¹⁸¹. Con un simile presupposto, l'autrice formula quindi tre principi conservativi, fondamentali per raggiungere un'equità intergenerazionale che permetta di far fronte all'emergenza climatica e assicuri che ciascun paese possieda le risorse necessarie per adattarsi al cambiamento¹⁸².

Il primo di questi riguarda la *conservazione delle possibilità*, sottolineando la necessità di mantenere inalterata la diversità delle risorse naturali presenti sul pianeta e non limitare le opzioni che le future generazioni avranno a disposizione per soddisfare i propri bisogni ed far fronte ad eventuali problemi. Tra le possibilità considerate rientrano quindi eventuali sviluppi tecnologici in grado di fornire nuove alternative a determinate materie prime disponibili in natura, aumentando così la quantità di scelte disponibili.

¹⁸⁰ Edith Brown Weiss, *In Fairness to Future Generations: International Law, Common Patrimony and Intergenerational Equity*, United Nations University, Tokyo 1988, p. 395.

¹⁸¹ Edith Brown Weiss "Climate Change, Intergenerational Equity, and International Law", 9 Vt. J. Envtl. L., 2008, pp. 622-623.

¹⁸² ¹⁸² Irving Mintzer & David Michel, 'Climate change, rights of future generations and intergenerational equity: an in-expert exploration of a dark and cloudy path', *Intergenerational Justice Global Environmental Issues*, Vol. 1 (2), 2001, pp. 216-217.

Il secondo principio riguarda la *conservazione della qualità*. Come Weiss sottolinea, infatti, ciascuna generazione ha il compito di preservare il livello qualitativo del pianeta, affinché anche i suoi successori possano goderne. Perché ciò sia possibile è necessario individuare dei modelli di sviluppo sostenibile che prevedano un elaborato sistema di trade-offs. Nel caso, ad esempio, in cui una generazione incorresse in un consumo di risorse particolarmente elevato, questo potrebbe essere bilanciato dal capitale e dal livello di sviluppo più avanzato che di cui i posteri beneficeranno.

Il terzo principio, relativo alla *conservazione dell'accessibilità*, stabilisce invece che all'interno di una data generazione, ciascun individuo debba poter avere accesso ad una quota equa di quanto è stato lasciato dai suoi predecessori.

Quest'ultimo punto in particolare, sottolinea uno degli aspetti fondamentali della teoria di Weiss, ovvero che l'equità intergenerazionale, al fine di essere efficace, deve estendersi alla dimensione intragenerazionale. Le obbligazioni che ciascun paese possiede nei confronti della posterità devono infatti essere rivolte alle future generazioni nel loro insieme e non ai discendenti della singola nazione¹⁸³. Ma affinché questo sia possibile, l'onere richiesto dalla lotta al cambiamento climatico deve essere equamente distribuito in base alle risorse che ciascuno stato ha a disposizione. In caso contrario, alcune comunità potrebbero trovarsi a dover sostenere uno sforzo maggiore e assai più gravoso per far fronte all'impegno richiesto dalla responsabilità intergenerazionale. Come d'altronde lei stessa sottolinea, "*come possiamo aspettarci che una comunità impoverita si prenda cura delle generazioni future, se oggi non può nemmeno prendersi cura dei propri cittadini?*"¹⁸⁴.

Per l'autrice è quindi necessario che i paesi tecnologicamente più avanzati, i quali hanno maggiormente beneficiato di sistemi di produzione e pratiche dannosi per l'ambiente, contribuiscano a sostenere parte del costo che l'equità intergenerazionale impone ai paesi più poveri. Solo in questo modo sarà possibile una vera e propria collaborazione internazionale per perseguire un obiettivo comune: la salvaguardia del pianeta e dei suoi futuri abitanti attraverso la tutela di questi diritti planetari.

Le teorie avanzate da Hiskes e Weiss mostrano come una nuova categoria di diritti ambientali possa rappresentare un'opportunità per determinare le obbligazioni che la comunità globale possiede nei confronti del pianeta e delle generazioni future. In questo modo, i principi di equità e reciprocità stabiliscono il fondamento normativo necessario per costituire una

¹⁸³ Louis B. Sohn & Edith Brown Weiss, "Intergenerational Equity in International Law", *Proceedings of the Annual Meeting (American Society of International Law)*, Vol. 81, 1987, p. 129.

¹⁸⁴ Ibidem.

giustizia che sia ambientale e intergenerazionale, mentre la possibilità di attribuire tali diritti alla posterità fornisce gli strumenti giuridici necessari a motivare un'azione istituzionale. La strada da percorrere è sicuramente ancora lunga e affinché questo impegno sia efficace, è necessario agire a livello sia locale che globale. Ciascuno stato deve iniziare ad attivarsi per riconoscere, attraverso le opportune modifiche costituzionali e l'introduzione di apposite leggi, questa responsabilità nei confronti delle generazioni future. Allo stesso tempo però, è necessario che le organizzazioni sovranazionali si adoperino per costituire, attraverso appositi accordi e trattati, nuove istituzioni e commissioni, in grado di far valere tali diritti in tutto il pianeta e coordinare una cooperazione globale con cui far fronte al cambiamento climatico. La minaccia ambientale mette a rischio le generazioni future nella loro collettività, ed è come collettività che oggi dobbiamo impegnarci a porvi rimedio.

3.2 Il momento di agire

I diritti ambientali costituiscono certamente un buon punto di partenza nel riconoscimento delle nostre responsabilità intergenerazionali, ma non sono sufficienti se ad essi non si affianca un sistema normativo efficace. Affinché tali principi di giustizia possano generare azioni concrete ed efficaci in merito alla lotta al riscaldamento globale, è necessario individuare delle risposte politiche e istituzionali che si dimostrino davvero all'altezza di tale sfida. Gli ultimi anni hanno infatti dato prova di come i buoni propositi, espressi in merito alla questione climatica attraverso accordi e trattati, si siano rivelati insufficienti nel momento in cui non hanno portato ad un'attivazione globale coordinata e decisa. Le soluzioni abbozzate dai diversi paesi si sono di fatto dimostrate troppo poco incisive, rivelando piuttosto, in molti casi, la ricerca di un compromesso tra la necessità e la responsabilità di agire e quella che è invece l'intenzione di preservare gli interessi economico-politici in gioco. Per poter fare la differenza, le istituzioni devono invece dimostrarsi pronte a prendere decisioni audaci, reimmaginando gli attuali processi produttivi e ricercando nuovi orizzonti costituzionali in grado di garantire il giusto spazio ai posteri all'interno dei processi deliberativi. Come anticipato, un simile impegno non può però esaurirsi all'interno delle principali organizzazioni internazionali, bensì richiede l'implementazione di nuove misure a partire dall'ambito locale.

A tal proposito, numerosi paesi hanno avviato negli ultimi decenni un processo di revisione e riscrittura delle proprie costituzioni, con lo scopo di introdurre nuovi principi in grado di salvaguardare le opportunità delle future generazioni e le risorse che queste avranno a

disposizione¹⁸⁵. Per questo motivo, diversi autori hanno teorizzato delle proposte in grado di guidare un simile processo di riforma istituzionale, secondo la visione normativa di una società giusta, sostenibile e che intenda prendersi cura dei suoi cittadini di domani.

La prima di queste consiste nell'introduzione di una nuova tipologia di organi consultivi, quali ad esempio un *Consiglio Indipendente per il Futuro*¹⁸⁶, che costituiscano un'istituzione indipendente formata da tecnici ed esperti e avente lo scopo di analizzare quelli che sono i principali rischi legati al problema ambientale sul lungo termine, ricercando quindi possibili soluzioni da adottare. Oltre a semplificare la ricerca di nuovi strumenti utili, un continuo e attento monitoraggio degli effetti del cambiamento climatico potrebbe infatti fornire i mezzi necessari a contrastare le difficoltà cognitive che abbiamo visto essere legate al riconoscimento dei processi che, agendo lentamente e dietro le quinte, stanno progressivamente mutando l'ambiente in cui viviamo. La ricerca di soluzioni da adottare in un orizzonte di tempo più ampio permetterebbe poi di spingersi oltre la visione a breve termine che oggi caratterizza invece la politica.

Un'altra proposta riguarda la necessità di assicurarsi che il futuro abbia il giusto spazio all'interno delle istituzioni, a partire dall'agenda politica dei diversi partiti. Come suggerito da Caney, ai governi potrebbe essere richiesto di produrre un "*Manifesto per il Futuro*"¹⁸⁷, all'interno dei quali avanzare le proposte con cui intendono impegnarsi per far fronte alle sfide ambientali evidenziate dagli organi osservati in precedenza. Tale soluzione permetterebbe di svincolarsi dalla stretta dell'approccio presentista, obbligando i governi a interessarsi anche ai problemi che si estendono oltre i loro obiettivi immediati e i limiti dei cicli elettorali, sfruttando l'introduzione di una sezione dell'agenda politica dedicata esclusivamente all'adozione di soluzioni sul lungo periodo. Questo, unito ad esempio alla costituzione di appositi momenti per la deliberazione su temi riguardanti il futuro all'interno delle procedure parlamentari, garantirebbe che i problemi che le società di domani dovranno affrontare abbiano uno spazio all'interno del dibattito politico. L'introduzione di opportuni meccanismi consultivi quali *l'Ireland Youth Assembly*¹⁸⁸, inoltre, favorirebbe il coinvolgimento delle nuove generazioni

¹⁸⁵ Inigo Gonzalez-Ricoy & Felipe Rey, "Enfranchising the future: Climate justice and the representation of future generations", *WIREs Climate Change*, 2019, e598, p. 4.
<https://doi.org/10.1002/wcc.598>

¹⁸⁶ Simon Caney, "Democratic Reform, Intergenerational Justice and the Challenges of the Long-Term", *CUSP Essay Series on the Morality of Sustainable Prosperity*, Vol. 11, 2019, p. 11.
<https://cusp.ac.uk/themes/m/m1-11/#1475182667098-0328ae0f-4bcbf2c7-159efa7b-6ee7f265-97da>

¹⁸⁷ Ibidem.

¹⁸⁸ Thorfinn Stainforth et al., *Green Deal for All: Sustainability and equity between people, regions, countries and generations*, Foundation for European Progressive Studies (FEPS) Report, 2020, p. 24.
<https://ieep.eu/publications/green-deal-for-all-sustainability-and-equity-between-people-regions-countries-and-generations>

all'interno dei processi deliberativi, dando voce a quelle che sono le loro aspettative e preoccupazioni e permettendo loro di avanzare una serie di proposte e raccomandazioni da presentare alle assemblee legislative.

Alcuni autori hanno però sottolineato l'urgenza di spingersi oltre la semplice funzione di consultazione, andando a costituire dei veri e propri comitati parlamentari aventi il compito di scrutinare le politiche adottate dai governi in merito al loro impatto sulle future generazioni ed eventualmente proporre dei possibili emendamenti laddove necessario¹⁸⁹. Una simile proposta permetterebbe infatti di introdurre un nuovo organo di controllo, in grado di intervenire nel dibattito politico e relativo alla formulazione di nuove leggi al fine di impedire che questi rimangano limitati unicamente al presente.

Affinché questo processo di riforma possa essere efficace, però, esso deve estendersi anche al di fuori dell'ambito istituzionale, coinvolgendo la società intera. Le istituzioni hanno quindi il compito di favorire la massima inclusività tramite un confronto attivo e continuo con i cittadini, attraverso l'istituzione di apposite assemblee e la collaborazione con enti e associazioni che affrontino specifiche tematiche, quali ad esempio quelle ambientali. Questo permetterebbe infatti di imprimere una maggiore efficacia al processo di cambiamento, coordinando lo sforzo istituzionale con quello dei singoli individui e conferendo allo stesso tempo una maggiore legittimità politica a tali decisioni. Una partecipazione comunitaria estesa assicurerebbe poi una maggiore e più accurata rappresentanza delle diverse fasce di popolazione, diminuendo le possibilità che determinate categorie di individui vengano penalizzate da questo processo di transizione¹⁹⁰.

A seguito dei recenti trattati e dei loro insuccessi, però, un numero crescente di autori ha sottolineato la necessità di individuare ulteriori soluzioni da applicare a livello sovranazionale, che permettano non solo di coordinare le azioni dei diversi paesi, ma possano anche intervenire qualora questi dovessero dimostrarsi restii ad agire. Gli accordi precedenti hanno infatti evidenziato l'assenza di istituzioni giuridiche sovrastatali in grado di imporre ai singoli stati l'attuazione delle pratiche stabilite, al fine da evitare che i governi aventi i maggiori interessi optino per decisioni poco incisive con lo scopo di tutelare i propri vantaggi economici.

Come sottolinea Luigi Ferrajoli, quindi, oggi più che mai sono divenute necessarie delle istituzioni di garanzia che assicurino la partecipazione e l'impegno di ciascun paese nel

¹⁸⁹ Inigo Gonzalez-Ricoy & Felipe Rey, "Enfranchising the future: Climate justice and the representation of future generations", *WIREs Climate Change*, 2019, e598, p. 6.

Simon Caney, "Democratic Reform, Intergenerational Justice and the Challenges of the Long-Term", *CUSP Essay Series on the Morality of Sustainable Prosperity*, Vol. 11, 2019, p. 12.

¹⁹⁰ *Ibidem*.

perseguimento degli obiettivi stabiliti, svincolando i governi nazionali dall'unica entità sovrastatale che oggi è davvero in grado di influenzare le principali agende politiche: il mercato. Nell'epoca della globalizzazione, infatti, quello economico si è rivelato l'unico settore in grado di superare ogni barriera geografica e politica, permettendo a numerose multinazionali di affermarsi su scala globale e accrescere i propri capitali e la propria influenza. Anche per questo motivo, le stesse istituzioni governative faticano oramai a regolarle, non essendo di fatto più in grado *“di imporre limiti ai poteri sregolati delle grandi potenze politiche e dei giganti dell'economia e perciò di fronteggiare le emergenze globali e criminali che minacciano il futuro dell'umanità”*¹⁹¹. Non c'è quindi da stupirsi che queste corporazioni siano oggi tra i principali detrattori della transizione ad un sistema produttivo più sostenibile, la quale rappresenta una minaccia per tutte quelle pratiche dannose che negli scorsi decenni hanno permesso loro di arricchirsi. Per questo motivo è necessario costituire delle istituzioni economiche sovrastatali e svincolate dall'influenza di queste multinazionali e dei paesi più ricchi, affinché sia possibile introdurre delle limitazioni allo sfruttamento delle risorse naturali e delle compensazioni per i paesi più poveri che oggi pagano il prezzo più alto in merito agli effetti del cambiamento climatico¹⁹². Le sfide che i nostri tempi pongono alla comunità globale richiedono perciò un impegno senza precedenti, rendendo necessaria una collaborazione su scala planetaria che può essere coordinata solo attraverso un apposito sistema di istituzioni sovranazionali.

Un risultato così ambizioso può essere però conseguito, per Ferrajoli, solo attraverso un processo altrettanto audace: la realizzazione di una Costituzione Globale sotto la quale riunire tutti i paesi del mondo. I costituzionalismi odierni non sono infatti preparati a far fronte a minacce di così ampia portata, anche a causa delle evidenti restrizioni spaziali che li caratterizzano e, spesso, dell'incapacità di spingersi oltre al mero tentativo di affermazione della propria sovranità e dei propri interessi. La proposta avanzata dall'autore, invece, mira alla costituzione di una *“sfera pubblica planetaria allargata”* che possa tutelare i diritti fondamentali di ciascun individuo, superando tali limiti attraverso *“un'estensione del paradigma del costituzionalismo rigido oltre lo Stato, nelle quattro direzioni non raggiunte dai costituzionalismi nazionali”*¹⁹³.

La prima di queste espansioni riguarda il raggiungimento di un *costituzionalismo sovrastatale*, avente lo scopo di garantire una pace globale e tutelare i diritti e le libertà fondamentali. Un tale traguardo può però essere raggiunto, per Ferrajoli, solamente attraverso

¹⁹¹ Luigi Ferrajoli, *Per una Costituzione della Terra*, Feltrinelli, Milano 2022, p. 65.

¹⁹² Ivi, pp. 87-89.

¹⁹³ Ivi, pp. 93-94.

il superamento dell'idea di sovranità nazionale e la conseguente abolizione degli eserciti nazionali. Abbandonare il concetto di sovranità armata può certamente apparire come una soluzione alquanto drastica e radicale, tuttavia, di fronte alla crescente scarsità di beni e risorse, rappresenta forse l'unica alternativa a un futuro di conflitti in grado di minacciare l'esistenza stessa dell'umanità. Un tale passaggio risulta poi fondamentale nel garantire alle istituzioni sovranazionali la capacità di attivarsi per un'effettiva tutela dei diritti e delle libertà fondamentali degli individui, potendo finalmente intervenire in merito a quelli che ad oggi sono invece considerati come affari interni dei singoli Stati e quindi fuori dalla portata della legge internazionale¹⁹⁴.

La seconda espansione deve poi riguardare la dimensione economica e dei mercati. Come l'autore sottolinea, infatti:

il modello dello stato di diritto si è sviluppato - nella tradizione liberale, ma anche in quella socialdemocratica - come sistema di limiti e vincoli imposti, a garanzia dei diritti fondamentali, unicamente ai pubblici poteri. È rimasta invece assente, dall'orizzonte teorico della nostra filosofia politica, la prospettiva di uno Stato di Diritto nei riguardi dei poteri economici e, più in generale, delle potestà private. [...] L'espressione "Stato di diritto" è emblematica: è solo lo "Stato", e non anche il mercato, il soggetto nei cui confronti si giustificano regole, divieti, obblighi e controlli volti a impedirne soprusi e abusi a danno dei diritti fondamentali delle persone¹⁹⁵.

Con l'avvento della globalizzazione, questo paradigma ha contribuito all'affermazione dei principali giganti economici come poteri sovrani e indipendenti, alimentando un'assai rischiosa asimmetria tra l'odierna dimensione sovranazionale dell'economia e il carattere invece ancora prevalentemente statale della politica e del diritto. A causa di ciò, si è assistito ad un progressivo ribaltamento dei rapporti di forza tra istituzioni e corporazioni, oggi pericolosamente in favore di queste ultime. In assenza di opportune limitazioni e organi di controllo, questi poteri privati hanno quindi potuto perpetrare una devastazione ambientale incontrollata, alimentando pericolose disuguaglianze sociali e arrivando a minacciare la sopravvivenza di determinate comunità in nome del profitto delle grandi compagnie. Per questo motivo è necessario, oggi più che mai, *un costituzionalismo di diritto privato* che possa imporre i giusti limiti ai poteri delle aziende, ristabilendo il primato delle istituzioni sul mercato e introducendo un sistema di "*sindacalizzazione sovranazionale del lavoro*"¹⁹⁶ in grado di

¹⁹⁴ Ivi, pp. 98-100.

¹⁹⁵ Ivi, p. 102.

¹⁹⁶ Ivi, p. 112.

garantire i diritti fondamentali dei lavoratori e affrontare il problema dello sfruttamento portato avanti dalle grandi compagnie su scala globale.

Negli ultimi decenni, il cambiamento climatico ha tuttavia dimostrato alla comunità globale di non poter essere affrontato in maniera efficace secondo il solo approccio tradizionale volto a tutelare diritti e libertà fondamentali. Come l'autore sottolinea, infatti, l'inquinamento e i danni ambientali sono difficilmente percepiti dai soggetti come un'aggressione o una lesione dei propri diritti, compromettendo l'efficacia di un'eventuale risposta. Per far fronte alla minaccia del surriscaldamento globale, quindi, Ferrajoli propone due ulteriori espansioni del paradigma costituzionale, incentrate sui *beni fondamentali* e su una serie di nuovi diritti ad essi collegati. Tali estensioni si basano sulla distinzione tra i beni essenziali per la sopravvivenza e quelli che invece costituiscono oggi una minaccia per la sicurezza del pianeta e degli esseri viventi¹⁹⁷. Nella prima categoria rientrano tutti i beni naturali vitali, come ad esempio l'acqua e l'ambiente, ma anche quelli artificiali quali medicinali e alimenti di base. Per questo motivo, l'obiettivo di questo nuovo costituzionalismo deve essere quello di garantire una loro accessibilità universale, vietando lo sfruttamento incontrollato delle risorse presenti in natura e garantendo che la distribuzione dei beni da esse ottenuti avvenga in modo equo e al sicuro dall'avidità dei mercati. Nel caso dei beni naturali fondamentali, è perciò essenziale scongiurare la mercificazione, costituendo una sorta di *demanio planetario*¹⁹⁸ entro il quale raccogliere tutti i beni comuni che ad oggi costituiscono a tutti gli effetti un "patrimonio dell'umanità"¹⁹⁹.

I beni letali, al contrario, includono tutto ciò che rappresenta un potenziale pericolo per la salute e la sicurezza delle persone, come ad esempio qualsiasi tipologia di armi o le altrettanto pericolose emissioni di gas serra. In questo caso è quindi necessario istituire un sistema di garanzie che tuteli gli individui da queste potenziali minacce, attraverso l'eventuale messa al bando o una limitandone nella produzione e nella diffusione dei beni artificiali, o incentivando (e in alcuni casi forzando) un cambiamento nelle modalità di produzione e nelle pratiche che, seppur involontariamente, contribuiscono all'inquinamento o al rilascio di residui pericolosi²⁰⁰.

Quella avanzata da Ferrajoli è sicuramente una proposta radicale, la cui attuazione potrebbe apparire, specialmente considerando il panorama politico internazionale odierno, assai improbabile. Eppure, di fronte a pericoli in grado di minacciare la nostra stessa sopravvivenza,

¹⁹⁷ Ivi, p. 115.

¹⁹⁸ Ivi, p. 119.

¹⁹⁹ Convenzione delle Nazioni Unite sul Diritto del Mare, 1982, art. 136.

²⁰⁰ Luigi Ferrajoli, *Per una Costituzione della Terra*, Feltrinelli, Milano 2022, pp. 119-122.

una soluzione così drastica rappresenta forse l'unica alternativa percorribile. Come l'autore sottolinea, la storia ci insegna infatti che di fronte alle più grandi tragedie nella storia dell'umanità, la comunità globale abbia potuto scongiurare il ripetersi di simili disastri solamente attraverso uno sforzo e una volontà condivisi²⁰¹, mettendo da parte ogni interesse politico ed economico attraverso uno straordinario impegno a preservare il bene comune. Oggi la comunità internazionale affronta nuovamente una catastrofe, trovandosi questa volta davanti a un punto di non ritorno oltre il quale il danno arrecato sarà irreparabile. Per questo motivo, è necessario superare una volta per tutte quella visione nazionalista ed egoista che finora ha spinto i diversi paesi a preoccuparsi principalmente dei propri interessi, allargando i nostri orizzonti politici e riscoprendoci un villaggio globale.

La soluzione individuata dall'autore appare certamente audace, al punto che risulta piuttosto difficile immaginare un'eventualità in cui gli stati possano accettare un simile ordinamento, rinunciando alla propria sovranità e con essa a parte del proprio potere e della propria indipendenza. Tuttavia, come sostenuto dallo stesso Ferrajoli, vi è la speranza che l'incombente di una simile catastrofe ambientale e le sue già numerose manifestazioni possano contribuire a risvegliare quella passione politica che, unita al comune interesse per la sopravvivenza, riunisca l'umanità intera in qualità di "*soggetto costituente di una democrazia cosmopolitica*"²⁰². D'altra parte, le organizzazioni mondiali già esistenti dimostrano che un simile impegno e coordinamento a livello sovranazionale sia possibile, mentre i diritti fondamentali, uniti a quelli ambientali più recentemente individuati, possono delineare la traccia da seguire.

Il progetto di una Costituzione Planetaria rappresenta perciò l'opportunità per costruire una comunità mondiale rinnovata, superando i fallimenti e le limitazioni che in passato hanno caratterizzato l'esperienza di gradi organizzazioni quali l'ONU e dei più recenti accordi a tutela dell'ambiente. Solo così sarà possibile istituire delle istituzioni di garanzia efficaci, affinché possano vigilare sull'impegno e la partecipazione di ciascun governo e si assicurare che anche i paesi più svantaggiati siano accompagnati in questo processo di transizione.

Di fronte all'urgenza posta dal problema ambientale è quindi necessario agire al più presto, sfruttando il periodo di riassetto a seguito della pandemia di Covid-19 in quanto occasione per avviare questo processo di ricostruzione e reimmaginazione delle istituzioni a livello locale e internazionale. Al momento, i paesi che si stanno muovendo in questa direzione sono numerosi, ma i risultati raggiunti non sono ancora sufficienti a far sperare in un

²⁰¹ Ivi, p. 123.

²⁰² Ivi, p. 138.

rallentamento nel processo di surriscaldamento tale da permettere di arginarne gli effetti catastrofici che già oggi si manifestano. Le generazioni contemporanee sono perciò chiamate a compiere una scelta: essere disposti a compiere dei sacrifici e operare le scelte necessarie a salvare il pianeta, per quanto radicali ed estreme possano apparire, oppure fallire e condannare i suoi abitanti di domani alla catastrofe.

Esempi di cambiamento

Come si è visto, il dibattito contemporaneo si è rivelato un terreno assai fertile in merito all'individuazione di nuove proposte in grado di contribuire ad un radicale processo di ripensamento istituzionale (e culturale) che meglio tuteli i diritti e i bisogni delle generazioni future. Le riflessioni degli ultimi decenni non si sono tuttavia limitate ad una dimensione teorica, ma hanno saputo dare vita a numerose sperimentazioni presso le comunità politiche di tutto il mondo, nel tentativo di ridisegnare gli attuali modelli costituzionali. Di seguito vale quindi la pena considerare alcuni esempi virtuosi di soluzioni proposte o persino già adottate in alcuni paesi, le quali rappresentano la volontà e l'impegno di compiere un ulteriore passo avanti nell'applicazione dei principi di una nuova giustizia intergenerazionale.

Finnish Committee for the Future

Operativo a partire dal 1993, il Comitato per il Futuro finlandese rappresenta una delle più longeve esperienze di rappresentanza intergenerazionale in parlamento. Costituito da 17 membri provenienti dai diversi partiti, esso ha il compito di monitorare i rischi e le opportunità che potrebbero manifestarsi nel lungo periodo, formulando eventuali soluzioni politiche e supervisionando l'operato degli altri comitati in merito a temi che riguardino il futuro²⁰³. In questo modo, il Comitato contribuisce a mantenere attivo il dibattito politico inerente ai temi che riguardino il lungo termine, assicurando un'adeguata rappresentanza per le future generazioni in parlamento. Nel corso del suo mandato, esso ha anche il compito di produrre la risposta parlamentare al *Rapporto sul Futuro*²⁰⁴ del governo, analizzandone gli obiettivi e supportando le istituzioni nell'individuare le migliori soluzioni per raggiungerli. A partire dal 2017, il Comitato ha poi assunto un ruolo fondamentale in merito all'applicazione dell'Agenda 2030 per lo sviluppo sostenibile.

²⁰³ Inigo Gonzalez-Ricoy & Felipe Rey, "Enfranchising the future: Climate justice and the representation of future generations", WIREs Climate Change, 2019, e598, p. 6.

²⁰⁴ Parliament of Finland, Committee for the Future
<https://www.eduskunta.fi/EN/valiokunnat/tulevaisuusvaliokunta/Pages/default.aspx>

Primo nel suo genere, il comitato finlandese rappresenta certamente un caso interessante, al punto che negli anni diversi paesi hanno scelto di seguirne l'esempio istituendo a loro volta degli organi parlamentari simili. Questo ha avviato un processo di collaborazione internazionale culminato lo scorso ottobre nel World Summit of the Committees of the Future, evento che ha permesso ai comitati provenienti da tutto il mondo di riunirsi, confrontandosi sulle principali sfide che le rispettive nazioni devono affrontare e condividendo proposte e soluzioni da adottare.

Articolo 112 della costituzione norvegese

Negli ultimi decenni, diversi paesi hanno avviato processi di costituzionalizzazione di principi volti tutelare gli interessi e i diritti delle future generazioni, sottolineando i doveri e le responsabilità dei contemporanei nei confronti della posterità. Un caso interessante è rappresentato dalla costituzione norvegese, all'interno della quale è stato introdotto l'obbligo di salvaguardia dell'ambiente e delle risorse naturali. L'articolo 112 stabilisce infatti che:

Ogni persona ha diritto ad un ambiente che favorisca la salute e la cui produttività e diversità siano preservate. Le risorse naturali devono essere gestite sulla base di considerazioni globali a lungo termine, che salvaguardino questo diritto anche per le generazioni future. Al fine di tutelare il proprio diritto ai sensi del comma precedente, i cittadini hanno diritto all'informazione sullo stato dell'ambiente naturale e sugli eventuali effetti di qualsiasi violazione della natura che sia pianificata o realizzata. Le autorità dello Stato devono adottare delle misure opportune per l'attuazione di questi principi²⁰⁵.

Tale emendamento costituisce certamente un passaggio importante nella tutela delle future generazioni, riconoscendo alle istituzioni il dovere di agire, con ogni mezzo disponibile, per salvaguardare il diritto dei cittadini di oggi e di domani ad un ambiente sano in cui vivere. L'articolo costituzionale, infatti, non si limita alla mera affermazione di un qualche principio, bensì costituisce la dichiarazione di una responsabilità giuridica ben precisa. Tale valore è stato infatti sancito nuovamente nel corso di una causa legale del 2020, quando alcune organizzazioni ambientaliste hanno contestato un decreto reale finalizzato a concedere diverse esplorazioni petrolifere nel mare di Barents. In questo caso, la Corte Suprema norvegese ha stabilito che lo Stato fosse legalmente responsabile dei potenziali danni legati a queste pratiche, anche nel caso in cui il petrolio fosse destinato all'esportazione²⁰⁶.

²⁰⁵ Costituzione norvegese, art. 112. <https://lovdata.no/NLE/lov/1814-05-17/a112>

²⁰⁶ Report | *Climate and Human Rights* | 4. Section 112 of the Norwegian Constitution.

Sebbene una simile esperienza di riforma costituzionale possa collocarsi all'interno di un contesto politico e sociale che ha più volte dato prova di una diffusa attenzione all'ambiente e al futuro (oggi il 98% dall'energia utilizzata in Norvegia è prodotto attraverso fonti rinnovabili²⁰⁷), il caso norvegese sottolinea ancora una volta il ruolo fondamentale che la Costituzione gioca nell'introduzione di un nuovo modello di giustizia intergenerazionale.

Figli Costituenti

Una proposta di riforma simile è stata avanzata nel 2019 anche in Italia, attraverso la compagna promossa da +Europa e denominata “*Figli Costituenti*”. La proposta di legge presentata al Senato si poneva infatti come obiettivo la modifica della carta costituzionale, attraverso un'integrazione ad alcuni articoli già esistenti con lo scopo di introdurre e affermare i tre principi dell'equità intergenerazionale, dello sviluppo sostenibile e della tutela ambientale²⁰⁸. Ancora una volta, l'intento è stato quindi quello di dare spazio alle nuove e future generazioni all'interno dei processi deliberativi, introducendoli come soggetti cui Articolo 2 si rivolge e sottolineando la responsabilità legislativa di governi e istituzioni in merito alle decisioni in grado di impattare sul loro futuro. Come sottolineato dagli stessi proponenti, infatti:

Introdurre l'equità fra generazioni nella Carta costituzionale avrebbe un valore non solo simbolico, ma dalle conseguenze concretissime: può ostacolare le manovre finanziarie parassitarie, l'indebitamento irresponsabile, le “clausole” che scaricano nuove tasse sugli anni a venire, i tagli all'istruzione, gli appalti privi di adeguati criteri ambientali, e qualsiasi altro tentativo di ipotecare il futuro di tutti per fare un favore a qualcuno nel presente²⁰⁹.

In merito alla questione ecologica, invece, la riforma ha proposto una modifica all'Articolo 9, sancendo l'impegno a tutelare non solo il paesaggio e il patrimonio storico, ma anche l'ambiente in qualità di “*diritto fondamentale*”.

Nonostante l'ampio consenso ricevuto e le numerose firme raccolte in favore della proposta, il sogno di Figli Costituenti si è purtroppo realizzato solo in parte. Nel 2021, infatti, il Senato ha approvato le modifiche alla Costituzione in merito ai temi ambientali, escludendo invece l'intervento relativo alla questione intergenerazionale²¹⁰. Tuttavia, sebbene parziale, il traguardo raggiunto dimostra l'importanza e la necessità di un'attivazione comunitaria,

²⁰⁷ Renewable energy production in Norway, <https://www.regjeringen.no/en/topics/energy/renewable-energy/renewable-energy-production-in-norway/id2343462/>

²⁰⁸ Figli Costituenti <https://figlicostituenti.eu/>

²⁰⁹ Ibidem.

²¹⁰ Costituzione Italiana, articoli 9 e 41.

<https://www.governo.it/it/costituzione-italiana/principi-fondamentali/2839>

attraverso la quale è davvero possibile per cambiare anche gli ordinamenti costituzionali ormai più datati, portando ad una maggiore attenzione e cura nei confronti del futuro.

La Costituzione della Terra

Nella sua riflessione in merito alla questione intergenerazionale, Luigi Ferrajoli non si limita ad avanzare l'ipotesi di una costituzione planetaria, adoperandosi nella progettazione di un possibile modello costituito da un piano cento articoli. Scopo di tale opera è, ancora una volta, dimostrare come la stipulazione di una Costituzione della Terra in grado di introdurre un sistema di vincoli e limitazioni agli stati sovrani e ai mercati, sia *“possibile [...] e in secondo luogo necessario e urgente, quale risposta razionale e unificante alle tante emergenze planetarie che stanno mettendo in pericolo la convivenza pacifica e la sopravvivenza stessa dell'umanità”*²¹¹. Per questo motivo, egli propone una bozza che, pur contenendo diversi richiami alle carte costituzionali tradizionali, presenta elementi ben più radicali necessari per la costruzione di un sistema universale e globale. Oltre ad esporre quelli che sono i principi fondamentali della sua proposta costituzionale, infatti, Ferrajoli dedica parte dell'opera all'individuazione degli strumenti che risultano fondamentali nel rendere possibile l'applicazione di un simile modello, come ad esempio alcune nuove istituzioni globali di garanzia. All'interno del suo progetto, le dimensioni ambientale e intergenerazionale assumono certamente un ruolo chiave. Non a caso, il primo articolo stabilisce che:

La Terra è un pianeta vivente. Essa appartiene come casa comune, a tutti gli esseri viventi: agli esseri umani, agli animali e alle piante. Appartiene anche alle generazioni future, alle quali la nostra generazione ha il dovere di garantire, con la continuazione della storia, che esse vengano al mondo e possano sopravvivere. L'umanità fa parte della natura. La sua sopravvivenza e la sua salute dipendono dalla vitalità e dalla salute del mondo naturale e degli altri esseri viventi, animali e vegetali, che insieme agli esseri umani formano una famiglia accomunata da una medesima origine e da una globale interdipendenza²¹².

L'attenzione e la cura, non solo al mondo che ci circonda e agli esseri con cui lo condividiamo, ma anche a chi verrà dopo di noi, costituiscono quindi il fondamento su cui un progetto di tale portata deve necessariamente poggiarsi.

Con la sua proposta, Ferrajoli intende persuadere l'opinione pubblica su quanto anche quella che potrebbe apparire come una soluzione assai radicale, se non addirittura utopistica, sia in realtà più prossima di quanto possa sembrare ai modelli cui oggi siamo abituati. Se le

²¹¹ Luigi Ferrajoli, *Per una Costituzione della Terra*, cit., pp. 137-138.

²¹² Ivi, p.150.

fondamenta normative e gli strumenti necessari sono in parte già delineati, ciò che manca è forse la volontà e il coraggio di compiere questo grande passo. Eppure, una Costituzione della Terra è possibile.

CONCLUSIONI

Se il mondo deve contenere uno spazio pubblico, questo non può essere eretto per una singola generazione e progettato unicamente per i vivi; deve trascendere la durata stessa della vita degli uomini mortali.

Hannah Arendt, “*La Condizione Umana*” 1958

Sebbene risulti inevitabilmente attuale, quella relativa ai principi di una giustizia intergenerazionale si è rivelata una ricerca le cui radici affondano profondamente nel passato. Sin dall'avvento dei costituzionalismi moderni, infatti, ci si è interrogati in merito alla possibilità di costituire dei modelli normativi in grado di includere anche coloro che non fossero ancora nati all'interno di appositi sistemi di leggi e tutele. Le riflessioni riguardanti la gestione del debito pubblico, l'ereditarietà dei terreni, la spartizione delle risorse naturali o persino la liceità di un sistema legislativo perpetuo erano accomunate dalla medesima motivazione: la volontà di tutelare le future generazioni in merito ai danni che le decisioni e le azioni dei contemporanei avrebbero potuto arrecare loro. Il dialogo dei due Padri Fondatori ha quindi evidenziato il legame tra questi principi di giustizia intergenerazionale e la dimensione costituzionale, sottolineando il ruolo fondamentale di quest'ultima nel racchiudere una tale responsabilità nei confronti del futuro.

Attraverso la sua opera, Rawls ha compiuto il passo successivo, addentrandosi in questa *Tempesta Morale Perfetta* con l'obiettivo di individuare i principi su cui fondare una nuova teoria della giustizia in grado di includere le obbligazioni rispetto alla posterità. Il suo tentativo ha infatti permesso di determinare quali sfide si celassero dietro alla questione intergenerazionale, individuando quali ostacoli si ponessero, a livello teorico, davanti alla giustificazione di una simile categoria di obbligazioni. Sebbene il suo progetto abbia finito per arenarsi di fronte alla difficoltà nel far combaciare tali criticità con i principi della teoria da lui proposta, l'opera rawlsiana ha riportato il tema dei rapporti tra generazioni al centro del dibattito, affermandolo come parte non più accessoria, bensì necessaria, di ogni teoria che intendesse avere come oggetto la giustizia. Grazie al suo contributo, infatti, diverse correnti teoriche hanno successivamente raccolto la sfida, ricercando attraverso nuove prospettive una possibile giustificazione per l'esistenza di obbligazioni morali nei confronti della posterità. Anche in questo caso, la ricerca si è rivelata particolarmente complessa, al punto da mettere in dubbio la possibilità stessa di delineare un modello di giustizia intergenerazionale in grado di essere applicato all'interno dei moderni contesti economico-politici. Tuttavia, le difficoltà che questa sfida morale ci pone non sono riuscite a scoraggiare il dibattito filosofico

contemporaneo, il quale si conferma oggi un terreno fertile per la ricerca di nuovi paradigmi morali in grado di fornirci gli strumenti necessari per salvaguardare la posterità.

Le diverse emergenze globali, e in particolar modo quella climatica, ci ricordano infatti che oggi non è più possibile indugiare in merito all'applicazione di nuove misure di giustizia intergenerazionale in grado di proteggere il mondo e i suoi esseri viventi dai disastrosi processi che anni di egoismo e avidità hanno ormai avviato. Come si è visto, quindi, affinché tale traguardo possa essere raggiunto è necessario avviare un processo di reimmaginazione, a livello sia locale che internazionale, dei principali sistemi costituzionali e delle istituzioni, in molti in modo radicale. La catastrofe ambientale riguarda infatti il futuro di ciascun paese senza distinzione, ed è solo agendo come collettività, attraverso un rinnovato comunitarismo globale, che sarà possibile porvi rimedio. Il compito che ci spetta richiederà certamente un grande sacrificio, il quale non può tuttavia essere paragonato all'enorme costo che imporranno invece alle future generazioni qualora dovessimo fallire nel rallentare il processo di cambiamento climatico. Le diverse proposte ed esperienze osservate, provano che anche di fronte ad un disastro che ci appare oggi ineluttabile, sia ancora possibile agire per proteggere coloro che ci succederanno. Se la ricerca sulla giustizia intergenerazionale ci indica nuovi percorsi possibili, nonché necessari, per le generazioni di oggi è giunto il momento di agire, trovando la volontà e il coraggio che ancora ci mancano prima che sia troppo tardi.

BIBLIOGRAFIA

- ATTAS, D., *A Transgenerational Difference Principle*, in A. Gosseries & L. H. Meyer (ed), *Intergenerational Justice*, Oxford University Press, Oxford 2009, pp 190-218.
- BARRY, B., “Justice as Reciprocity”, in *Liberty and Justice*, Oxford University Press, Oxford 1989, cit in Axel Gosseries, *Three Models of Intergenerational Reciprocity*, 2009.
- BIRNBACHER, D., “Rawls’ Theory of Justice and the Problem of Justice Between Generations”, *Zeitschrift für philosophische Forschung*. 1977, Vol. 31, pp. 385-401.
- BUCHANAN, N. H., *What Do We Owe Future Generations?*, 77 *Geo. Wash. L. Rev.*, 2009, 1237-1297.
- BURKE, E., *Riflessioni sulla Rivoluzione in Francia (1790)*, a cura di M. Respinti, Ideazione, Roma 1998.
- COLLINS-CHOBANIAN, S., “Beyond Sax and Welfare Interests”, *Environmental Ethics*, Vol. 22, pp. 133-148.
- CRISP, R., “Equality, priority, and compassion”, *Ethics*, Vol. 113 (4), 2003: pp. 745–763.
- CUDD, A.; SEENA, E., "Contractarianism", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, Edward N. Zalta (ed.), cit in GARDINER, S. M., *A Contract on Future Generations?*.
- DAHL, R., *After the Revolution? Authority in a Good Society*, Yale University Press, New Haven 1970.
- FERRAJOLI, L., “*Per una costituzione della Terra: l’umanità al bivio*”, Feltrinelli, Milano 2022.
- GARDINER, S. M., “A Perfect Moral Storm: Climate Change, Intergenerational Ethics and the Problem of Moral Corruption”, *Environmental Values*, Vol. 15 (3), 2006, pp. 397-413.
- GARDINER, S. M, *A Contract on Future Generations?*, in A. Gosseries & L. H. Meyer (ed), *Intergenerational Justice*, Oxford University Press, Oxford 2009, pp. 77-118.
- GARDINER, S. M., *A Perfect Moral Storm: The Ethical Tragedy of Climate Change*, Oxford University Press, Oxford 2011.
- GAUTHIER, D., *Morals by Agreement*, Oxford University Press, Oxford 1987; online ed, Oxford Academic, 1 Nov. 2003.

- GIORDANO, A. (a cura di), *Quanto Costa la Democrazia?*, Rubettino Editore, Soveria Mannelli 2021.
- GOLDING, M. P., *Obligations to Future Generations*, in PARTRIDGE, E. (ed.), *Responsibilities to Future Generations: Environmental Ethics*, Prometheus Books, Buffalo 1981, pp. 61-72.
- GONAZLEZ-RICOY, I.; REY, F., “Enfranchising the future: Climate justice and the representation of future generations”, *WIREs Climate Change*, 2019, e598. <https://doi.org/10.1002/wcc.598>
- GOSSERIES, A., *Intergenerational Justice*, in: LaFollette, Hugh (ed.), *The Oxford Handbook of Practical Ethics*, Oxford University Press, Oxford 2002.
- GOSSERIES, A., “On Future Generations’ Future Rights”, *Journal of Political Philosophy*, Vol. 16 (4), 2008, pp. 446-474.
- GOSSERIES, A., *Three Models of Intergenerational Reciprocity*, in A. Gosseries & L. H. Meyer (ed), *Intergenerational Justice*, Oxford University Press, Oxford 2009, pp. 119-145.
- HEYD, D., *A Value or an Obligation? Rawls on Justice to Future Generations*, in A. GOSSERIES, A.; MEYER, L. H., (ed), *Intergenerational Justice*, Oxford University Press, Oxford 2009, 167-188.
- HISKES, R. P., “The Right to a Green Future: Human Rights, Environmentalism, and Intergenerational Justice”, *Human Rights Quarterly*, Vol. 27 (4), 2005, pp. 1346–1364. JSTOR, <http://www.jstor.org/stable/20069836>.
- HISKES, R. P., *The Human Right for a Green Future*, Cambridge University Press, Cambridge 2008.
- HUME, D., *A Treatise of Human Nature*, Edited by L. A. Selby-Bigge, 2nd ed., Oxford University Press, Oxford 1978.
- HUME, D., *Essays: Moral, Political, and Literary*, Liberty Fund, Indianapolis 1985.
- JEFFERSON; T.; *T. Jefferson a J. Madison, 6 settembre 1789*, in Alberto Giordano (a cura di), *Quanto Costa la Democrazia?*, Rubettino Editore, Soveria Mannelli 2021.
- LOCKE, J., *Second Treatise of Government*, Edited by C. B. Macpherson, Hackett Publishing, Cambridge MA 1980.
- LOCKE, J., *Secondo trattato sul governo*, 1689.
- MADISON; J., *J. Madison a T. Jefferson, 4 febbraio 1790*, cit. in Alberto Giordano (a cura di), *Quanto Costa la Democrazia?*, Rubettino Editore, Soveria Mannelli 2021.

- MADISON, J., “Universal Peace”, *For the National Gazette*, 31 January 1792, cit. in Alberto Giordano (a cura di), *Quanto Costa la Democrazia?*, Rubettino Editore, Soveria Mannelli 2021.
- MARSHALL, P., “Reflecting for Tomorrow: reflections on Avner de-Shalit”, *Journal of Applied Philosophy*, vol. 10, no. 1, 1993, pp. 105-113.
- MENGA, F. G., “Per una Giustizia Iperbolica e Intempestiva. Riflessioni sulla Responsabilità Intergenerazionale in Prospettiva Fenomenologica”, *Diritto e Questioni Pubbliche*, Vol. 14 (23), 2014, pp. 711-793.
- MENGA, F. G., *L’Emergenza del Futuro*, Donzelli Editore, Roma 2021.
- MEYER, L. H.; ROSER, D., *Enough for the Future*, in GOSSERIES, A., & MEYER, L. H (ed.), *Intergenerational Justice*, Oxford University Press, Oxford 2009, pp. 219-248.
- MILLER, D., *On Nationality*, Clarendon Press, Oxford 1995.
- MINTZER, I.; MICHEL, D. ‘Climate change, rights of future generations and intergenerational equity: an in-expert exploration of a dark and cloudy path’, *Intergenerational Justice Global Environmental Issues*, Vol. 1 (2), 2001, pp.203–222.
- MUNIZ-FRATICELLI, V. M., *The Problem of Perpetual Constitution*, in GOSSERIES, A., & MEYER, L. H (ed.), *Intergenerational Justice*, Oxford University Press, Oxford 2009, pp. 377-409.
- NOZICK, R., *Anarchy, State and Utopia*, Basic Books, New York 1974.
- PAINE, T., *The Rights of Man Part I* (1791 ed.), London: J. S. Jordan, 1791.
- PAINE, T., *Agrarian Justice* (1797), in id., *The Writings of Thomas Paine*, collected and edited by M.D. Conway, G.P. Putnam’s Sons, New York 1894, vol. III.
- PARFIT, D., “Equality and Priority”, *Ratio*, Vol 10 (3), 1997, pp. 202–221.
- PARTRIDGE, E., “Posthumous Interests and Postumous Respect”, *Ethics*, Vol. 91 (2), 1981, pp. 243-264.
- PETERSON, M.D., “Mr. Jefferson’s ‘Sovereignty of the Living Generation’”, *The Virginia Quarterly Review*, vol. 52, no. 3, 1976.
- RAWLS, J., *Una teoria della giustizia*, a cura di S. Maffettone, Feltrinelli, Milano 2017.
- RAWLS, J., *Justice as Fairness: a Restatement*, Belknap Press, Harvard 2001, cit in Joerg C. Tremmel, *a Theory of International Justice*, Routledge, Milton park 2014.
- SMITH, A., *The Wealth of Nations*, W. Strahan and T. Cadell, London 1776.

- SMITH, A., *Lectures on Jurisprudence*, Edited by R. L. Meek et al., Oxford University Press, Oxford 1978.
- SMITH, A., *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*, (Vol. 2), Oxford, University Press, Oxford 2014 (Original work published 1776).
- SOHN, L. B.; WEISS, E. B., “Intergenerational Equity in International Law”, *Proceedings of the Annual Meeting (American Society of International Law)*, Vol. 81, 1987, pp. 126–33.
- SPOONER, L., *No Treason. No. VI. The Constitution of No Authority*, Boston 1870.
- SPOONER, L., *Natural Law; or the Science of Justice*, A Williams and Company, Boston 1882.
- STEINER, H.; VALLENTYNE, & P., *Libertarian Theories of International Justice*, in GOSSERIES, A., & MEYER, L. H., (ed.), *Intergenerational Justice*, Oxford University Press, Oxford 2009.
- TAMIR, Y., *Liberal Nationalism*, Princeton University Press, Princeton 1993.
- THOMPSON, D. F., “Representing Future Generations: Political Presentism and Democratic Trusteeship”, in *Critical Review of International Social and Political Philosophy*, Vol. 13 (1), 2010, pp. 17-37.
- THOMPSON, J., *Identity and Obligation in a Transgenerational Polity*, in GOSSERIES, A., & MEYER, L. H. (ed.), *Intergenerational Justice*, Oxford University Press, Oxford 2009.
- STAINFORTH, T., ET AL., *Green Deal for All: Sustainability and equity between people, regions, countries and generations*, Foundation for European Progressive Studies (FEPS) Report, 2020. <https://ieep.eu/publications/green-deal-for-all-sustainability-and-equity-between-people-regions-countries-and-generations>
- TREMMEL, J. C., *Establishing Intergenerational Justice in National Constitutions*, in TREMMEL, J. C. (ed.), *Handbook of Intergenerational Justice*, Edward Elgar Publishing, Cheltenham 2006, pp. 187-214.
- TREMMEL, J. C., *a Theory of International Justice*, Routledge, Milton park 2014.
- TYLOR, C., *Sources of the Self: The Making of the Modern Identity*, Cambridge University Press, New York 1989.
- VERGANI, M., *Responsabilità. Rispondere di Sé, Rispondere all’Altro*, Raffaello Cortina Editore, Milano 2015.

- WADE-BENZONI, K. A., “A Golden Rule over Time: Reciprocity in Intergenerational Allocation Decisions”, *The Academy of Management Journal*, vol. 45, no. 5, 2002, pp. 1011–28.
- WEISS, E. B., *In Fairness to Future Generations: International Law, Common Patrimony and Intergenerational Equity*, United Nations University, Tokyo 1988.
- WEISS, E. B., "Climate Change, Intergenerational Equity, and International Law", 9 *Vt. J. Envtl. L.*, 2008, pp. 615-627.
<https://scholarship.law.georgetown.edu/facpub/1625>
- WHELAN, F. G., “Democratic Theory and the Boundary Problem”, in *Nomos*, 25, 1983, pp. 13–47.
- WOLF, C., *Intergenerational Justice and Climate Policy*, in A. Gosseries & L. H. Meyer (ed), *Intergenerational Justice*, Oxford University Press, Oxford 2009, pp. 347-376.
- ZAGREBELSKY, G., *Senza Adulti*, Einaudi, Torino 2016.
- ZAGREBELSKY, G., *Diritto allo Specchio*, Einaudi, Torino 2018.

SITOGRAFIA

- CANEY, S., “Democratic Reform, Intergenerational Justice and the Challenges of the Long-Term”, *CUSP Essay Series on the Morality of Sustainable Prosperity*, Vol.11, 2019 Guildford: Centre for the Understanding of Sustainable Prosperity.
<https://cusp.ac.uk/themes/m/m1-11/#1475182667098-0328ae0f-4bcbf2c7-159efa7b-6ee7f265-97da> Consultato il 20/10/2022.
- Sito FIGLI COSTITUENTI
<https://figlicostituenti.eu/> Consultato il 10/11/2022.
- NGUYEN, J. M., “Intergenerational Justice and the Paris Agreement”, *E-International Relations*, 11 Maggio 2020. Consultato il 20/10/2022.
<https://www.e-ir.info/2020/05/11/intergenerational-justice-and-the-paris-agreement/>.
- Sito Costituzione norvegese, art. 112.
<https://lovdata.no/NLE/lov/1814-05-17/a112> Consultato il 10/11/2022.
- Sito Costituzione italiana, artt. 9 e 41.
<https://www.governo.it/it/costituzione-italiana/principi-fondamentali/2839>
Consultato il 10/11/2022.
- IPCC, 2022: Climate Change 2022: Impacts, Adaptation, and Vulnerability. Contribution of Working Group II to the Sixth Assessment Report of the

Intergovernmental Panel on Climate Change [H.-O. Pörtner, D.C. Roberts, M. Tignor, E.S. Poloczanska, K. Mintenbeck, A. Alegría, M. Craig, S. Langsdorf, S. Lösche, V. Möller, A. Okem, B. Rama (eds.)]. Cambridge University Press. Cambridge University Press, Cambridge, UK and New York, NY, USA, 3056 pp., doi:10.1017/9781009325844. Consultato il 5/11/2022.

- Sito Parliament of Finland, committee for the Future
<https://www.eduskunta.fi/EN/valiokunnat/tulevaisuusvaliokunta/Pages/default.aspx>
Consultato il 10/11/2022.
- Report | *Climate and Human Rights* | 4. Section 112 of the Norwegian Constitution
Report | Climate and Human Rights | 4. Section 112 of the Norwegian Constitution
Consultato il 10/11/2022.
- “Thomas Jefferson to John Wayles Eppes, 24 June 1813”, Founders Online, National Archives.
<https://founders.archives.gov/documents/Jefferson/03-06-02-0200> Consultato il 10/5/2022.
- “Thomas Jefferson to Samuel Kercheval, 5 September 1816”, Founders Online, National Archives.
<https://founders.archives.gov/documents/Jefferson/03-10-02-0255> Consultato il 10/5/2022.

RINGRAZIAMENTI

Giunto alla fine di questo lungo percorso, vorrei spendere due parole per ringraziare tutti coloro che, ciascuno a modo suo, hanno contribuito alla realizzazione di questo lavoro.

Vorrei innanzitutto ringraziare il Professor Giordano, per l'inestimabile supporto fornitomi in qualità di Relatore, nonché per la grande disponibilità e cura con cui ha saputo accompagnarmi nella realizzazione di questo lavoro. A lui devo sicuramente parte del mio interesse e della mia passione per la materia, che ha saputo trasmettermi sin dalle prime lezioni del corso di Storia delle Dottrine Politiche.

Ringrazio anche il Professor Zuolo, in qualità di Correlatore, per la sua disponibilità e per avermi fornito aiuto e consigli preziosi durante la stesura della tesi.

Ringrazio poi i miei cari, per l'affetto e il supporto con i quali mi hanno sempre sostenuto durante questo percorso, spronandomi sempre a dare il massimo.

Infine, vorrei esprimere un grazie speciale a Chiara, che ha saputo essermi vicina anche nei momenti più duri e faticosi, sostenendomi sempre nelle mie scelte e aiutandomi a raggiungere questo importante traguardo.