

Matteo Pietropaoli *

Della libertà dinanzi all'estinzione. La sostenibilità come questione morale e sociale

Abstract

The aim of this work is to explore the relationship between the concept of freedom, particularly individual freedom in advanced societies, and the threat of extinction. The threat of extinction is not limited here to the extreme case of human life, but also includes the disappearance of natural ecosystems and animal species. This exploration highlights how the issue of sustainability, which is mainly of an environmental nature, requires moral and social (as well as scientific) considerations in order to be understood and addressed. In the case of studies relating to environmental ethics, in terms of sustainability, responsibility, and care for the environment, the interdisciplinary aspect must therefore be extended both to a sociological understanding of the current scenario and to a psychological reflection of ongoing dynamics. Once these aspects have been faced, starting from the primary character of individual freedom, this article tries to propose a moral experiment that recognizes the importance of the ethical theme of extinction, also in relation to the scientific uncertainty on the severity of the environmental disaster.

Keywords

Sustainability; Environmental Ethics; Freedom; Extinction; Risk Society.

1. Introduzione

Il presente lavoro intende problematizzare il rapporto tra la tematica della libertà, innanzitutto intesa come libertà individuale nelle società avanzate, e la minaccia dell'estinzione, non solo nel caso estremo della vita umana ma nello scomparire dei diversi ecosistemi naturali e nel venir meno delle specie animali (Sarkar 2005; Archer e Rahmstorf 2010). Tale problematizzazione si muove con l'intento di mostrare innanzitutto come la questione quanto più attuale della *sostenibilità*, principalmente

* Sapienza Università di Roma.

di carattere ambientale ma non solo (Norton 2005; Bell e Morse 2018), necessiti un intreccio di considerazioni morali e sociali (oltre che scientifiche) per poter essere compresa e soprattutto affrontata. L'aspetto interdisciplinare dunque, nel caso degli studi relativi all'*etica ambientale* (Donatelli 2012; Brennan e Norva 2021), di cui il tema della sostenibilità, della responsabilità e della cura per l'ambiente fanno parte, deve estendersi sia a una comprensione sociologica dello scenario attuale sia a una riflessione psicologica delle dinamiche in corso.

Nei limiti di questo lavoro, che si colloca principalmente all'interno della dimensione filosofica, tale estensione vuole essere rappresentata nel rimando a tre riflessioni idealmente intrecciate tra loro, riguardanti il modo di affrontare la questione della *libertà* dinanzi all'*estinzione*. La prima concerne la comprensione dello scenario sociologico proprio delle società avanzate, conformato dalle dinamiche economiche e politiche globali, ma anche da una certa "riflessività" (talvolta troppo arrendevole con l'esistente) da parte delle scienze sociali e umane in genere (Giddens 1990; Taylor 1991). La seconda riflessione concerne una lettura esistenziale e psicologica dell'individuo attuale, perlomeno in Occidente, con le sue dinamiche di consumismo e narcisismo che impattano in maniera problematica con il tema della sostenibilità ambientale (Lasch 1979; Bauman 2005). Terza e ultima riflessione riguarda le tematiche della cura e della responsabilità, sia nei confronti dell'ambiente che delle future generazioni, nel tentativo di riscontrare uno stimolo morale adeguato affinché la sostenibilità possa essere avvertita (e trattata) come una priorità tanto individuale quanto sociale (Hamilton 2017; Shue 2021). Tale stimolo lo si ricerca nell'*esperimento morale* che affronta il caso estremo dell'*estinzione*, rispetto a cui la libertà dovrebbe necessariamente modularsi.

L'importanza di questo passaggio concettuale e pratico diviene sempre più pressante non solo perché il cambiamento climatico, con le relative conseguenze nefaste per i servizi ecosistemici, si rivela in fase di accelerazione (Masson-Delmotte *et al.* 2021; Richardson *et al.* 2023), ma perché i tentativi di mitigazione del disastro ambientale da parte dell'ambito politico nei vari Paesi del mondo sembrano così lenti o persino inesistenti da far scomparire la fiducia per gli esiti meno drammatici (Garvey 2008). Per tale motivo sembra necessario ragionare non solo in termini di filosofia morale, a partire certo dal contributo degli studi ambientali e delle scienze della Terra, ma estendere la riflessione alle condizioni e motivazioni tanto socio-politiche quanto psicologiche che sembrano impedire un mutamento di prospettiva (in termini di nuove dinamiche e nuove istituzioni innanzitutto), adeguato al cambiamento epocale e alle minacce conclusive ora evidenti (Jamieson 2014; Hamilton 2017). In ultimo, quindi, appare importante incentrare l'attenzione non sul tema delle distinzioni teoriche (e di dottrine), all'interno della filosofia morale

e tra le altre discipline, ma piuttosto sull'integrazione e validazione delle considerazioni volte all'*azione*, pur in una situazione ancora di incertezza epistemologica riguardo alla gravità degli esiti peggiori.

2. La società globale dinanzi ai rischi ambientali

Da circa cinquant'anni è pubblicamente nota la condizione di impoverimento e sovrasfruttamento delle risorse naturali cui il pianeta Terra sta venendo sottoposto da parte dell'umanità, in particolare a seguito della rivoluzione industriale e ad opera delle società avanzate occidentali (Jamieson 2014). Diverse ricerche internazionali, finanziate da realtà istituzionali o da movimenti ambientalisti, hanno mostrato fin dagli anni '70 come il processo di crescita costante adottato dall'Occidente avesse dei limiti in termini di sostenibilità oltre che conseguenze nefaste per gli ecosistemi (Meadows *et al.* 1972). Tuttavia, nel corso di questi ultimi cinquant'anni, non solo tale sistema socio-economico occidentale è stato adottato da quasi tutti i Paesi del mondo, data la globalizzazione ormai "completa", ma il rapido percorso di crescita da parte delle nazioni un tempo in via di sviluppo ha avuto l'effetto di una nuova epoca dell'industrializzazione globale, concentrata però nel corso di pochi decenni (Bardi e Pereira 2022).

Questa "grande accelerazione" (McNeill e Engelke 2016; Hamilton 2017), che si è verificata alcuni decenni dopo la Seconda Guerra Mondiale, ha avuto come esito un aumento delle emissioni di gas serra da parte dei Paesi più avanzati (dovuto soprattutto all'aumento dei consumi), mentre i Paesi che li rincorrevano nel processo di crescita sono ricorsi ai mezzi più rapidi (e inquinanti) disponibili per giungere allo stesso livello di produzione e persino superarlo (si veda il caso della Cina come "fabbrica del mondo" e ora dell'India) (Bawa *et al.* 2010). Gli stessi Paesi attualmente più poveri, che si avviano a uno sviluppo sul modello occidentale, ricorrono a sistemi energetici e produttivi basati su quegli stessi combustibili fossili che avevano permesso di avviare centinaia di anni fa la rivoluzione industriale all'Occidente (il carbone per lo più) (Shue 2021). Questo pur non avendo alcun sistema energetico già sviluppato e vincolante sul proprio territorio, il che avrebbe favorito piuttosto l'introduzione delle energie rinnovabili. Tale fenomeno accade perché questi governi ricevono incentivi a far ciò dagli stessi Paesi sviluppati e dagli interessi delle corporazioni dei combustibili fossili che orientano le scelte politiche anche delle nazioni più avanzate. Così mentre gli studi sul disastro ambientale, l'effetto serra e il cambiamento climatico causati dalla crescita costante (e dal conseguente inquinamento) si moltiplicavano con risultati inquietanti in questi cinquant'anni, quello stesso processo

di crescita e il sistema socio-economico a esso collegato (in termini di produzione e consumo) diveniva sempre più efficiente nello sfruttamento naturale, diffondendosi a livello globale.

L'impatto di tale azione umana sul "sistema Terra" si è rivelato talmente significativo, in termini di squilibri a livello planetario e accelerazione delle conseguenze più estreme del cambiamento climatico, che gli stessi geologi e scienziati della Terra hanno iniziato a utilizzare un nuovo termine per definire l'epoca attuale, quello di *Antropocene*. In breve, e lasciando ad altri luoghi l'approfondimento di questa concezione (Hamilton 2017; Pellegrino e Di Paola 2018), l'essere umano sembra essere uscito dall'epoca geologica che ha permesso lo svolgersi del suo intero processo di civilizzazione (identificabile con la nascita dell'agricoltura circa 10.000 anni fa), vale a dire l'Olocene, per approdare (o precipitare) grazie ai suoi avanzamenti tecnologici e sociali in una realtà nuova riguardo al rapporto con la natura (intesa come l'intero pianeta). Qui l'umanità condiziona per lo più negativamente, ossia in maniera contraria alla salvaguardia degli ecosistemi naturali e alla propria possibilità di sopravvivenza, l'intero sistema Terra. Questo a sua volta sembra reagire con fenomeni estremi, i quali rendono sempre meno accogliente e vivibile l'atmosfera terrestre. Quello che fino a cinquant'anni fa era considerato ancora un problema di sfruttamento eccessivo delle risorse naturali e di salvaguardia ambientale, è passato per un aggravio di aspetti come l'inquinamento, la perdita della biodiversità (specie animali e vegetali ma anche interi servizi ecosistemici), le emissioni di gas serra (CO₂ in primis), il riscaldamento globale, e in genere il cambiamento climatico, fino a essere identificato ora come un problema *sistemico* del pianeta (Richardson *et al.* 2023).

A fronte di questa minaccia globale per la sopravvivenza quantomeno della civiltà umana come l'abbiamo conosciuta nel corso dell'Olocene, se non della specie, i richiami a una politica di salvaguardia e sostenibilità sono stati numerosi e diffusamente rilanciati a livello comunicativo da parte delle istituzioni nazionali e internazionali, ma per lo più si sono rivelati inefficaci (o non adeguati alla situazione, in rapido peggioramento). Più ancora, rispetto a un movimento ambientalista globale forte negli anni '90 di una spinta propulsiva dal basso, oltre che sostenuto da numerosi esperti ancora possibilisti riguardo all'inversione di rotta (Jamieson 2014), si assiste oggi a una generica disillusione e cinismo sul tema da parte delle popolazioni nelle società democratiche e degli esperti che assistono impotenti al superamento di diversi *tipping points* (o delle previsioni più ottimistiche) (Gladwell 2000; Hamilton 2017). Per quanto infatti le riflessioni ambientaliste in senso ampio siano state diffusamente introiettate, e tutt'oggi il rapporto con la natura e la sostenibilità sia capillare nella comunicazione sociale, certo rinnovata rispetto alla piena modernità novecentesca, l'esiziale minaccia costituita

dal cambiamento climatico e dai disastri ambientali sembra ancora non riuscire a favorire l'idea di una rinuncia e un cambiamento del proprio stile di vita, fino al punto da diffondere un certo "negazionismo" cavalcato dai governi (e politici) più estremi, soprattutto a destra (Hoggan 2009). Certo, in primo luogo, tale disposizione si riscontra in coloro che hanno interessi affinché il sistema socio-economico non cambi. Si pensi ai singoli o gruppi che fanno profitti con i combustibili fossili o con realtà inquinanti in genere (come pure ai loro sodali in politica). Eppure tale fenomeno sembra riguardare anche buona parte della popolazione che da questi guadagni a discapito dell'ambiente spesso non riceve nulla, anzi a sua volta ci rimette (Shue 2021).

Questo ci sembra accadere in particolare per tre motivi, che possono essere esposti qui solo brevemente: 1) il mutamento dei valori primari a livello sociale e culturale, che avviene nei momenti in cui la sicurezza esistenziale viene anche solo *percepita* in quanto a rischio, come presentato da Inglehart (2018). 2) La convinzione, certo non del tutto errata, che la modificazione del sistema sociale volta alla sostenibilità possa essere peggiorativa per gli strati più bassi della popolazione, visto il distacco delle *élite* dalle persone comuni, come presentato originariamente da Lasch (1995) e ripreso da vari autori. 3) La perdita di quella *fiducia* nel "sapere esperto" che è fondamentale per il funzionamento di una società moderna, come esposto da Giddens (1990) riguardo alla deriva tardomoderna delle istituzioni socio-politiche. Al fondo, tale insieme di aspetti, può essere racchiuso in quella che viene definita la *crisi della democrazia* (Crouch 2020). Essa infatti consiste nella diffusa percezione di un peggioramento delle condizioni di vita (o un mancato miglioramento rispetto al passato e alle aspettative personali), il quale comporta appunto lo spostamento tendenzialmente "a destra" delle idee politiche o quantomeno verso una "chiusura" rispetto ai valori post-materialistici più progressisti, multiculturali e aperti all'altro (che erano diventati tanto più importanti e diffusi da dopo la Seconda Guerra Mondiale) (Inglehart 2018).

Tale percezione di un peggioramento sociale o comunque delle minacce globali che ricadono sul locale senza possibilità di difesa (Beck 1999), sposta l'attenzione verso il distacco dei politici e delle istituzioni nazionali o transnazionali rispetto ai problemi personali o territoriali della popolazione (generando spesso tendenze populistiche in politica, proprio al fine di acquisire consenso cavalcando tale sensazione) (Müller 2016). Questa sfiducia, detto in maniera grossolana, si riversa sull'interezza del sistema moderno di delega e specializzazione, mettendo in discussione non solo diverse narrazioni e azioni ufficiali provenienti dalle istituzioni (generando talvolta il cosiddetto "complotto") ma lo stesso *sapere esperto*, secondo il terzo punto esposto sopra, su cui una società moderna necessariamente si basa

(pur con l'incertezza epistemologica che in parte lo accompagna) (Giddens 1990; Jamieson 2014).

Così il processo di individualizzazione e liberazione personale, che si è realizzato in varie sfumature nelle società avanzate (per lo più democratiche e occidentali) (Millefiorini 2015), ha comportato da una parte un aumento di pensiero critico e d'individualismo tale che è stata minata la stessa capacità collettiva non soltanto di rispondere a un problema (e a una minaccia) ma anche solo di comprenderlo (Pietropaoli 2023). L'enorme estensione della portata dei rischi, resi con la globalizzazione e le nuove tecnologie appunto "globali" (Beck 1999), si è scontrata con una sempre maggiore personalizzazione delle concezioni e azioni, sia per quanto riguarda la popolazione "comune" sia per quanto riguarda le *élite* nazionali e transnazionali. Al di là quindi degli idealisti e benintenzionati, di cui certo sono piene le istituzioni ma che comunque faticano ad agire collettivamente in maniera efficace, spesso gli stessi vertici delle realtà politiche e governative sembrano rapportarsi alle minacce globali in accordo a un criterio di analisi del rischio per lo più individuale. La loro "scommessa" sul rischio, come si vedrà meglio nel terzo paragrafo, è tale che punta a massimizzare nel ristretto panorama del presente il guadagno diretto e individuale (o di gruppo ristretto), a dispetto di ogni esternalità negativa che viene delocalizzata in termini sia *spaziali* sia *temporali* (Shue 2021).

Per questo si assiste a tutt'altro da una mitigazione dei fattori che incrementano il rischio delle conseguenze peggiori del cambiamento climatico (Hamilton 2017). Piuttosto la scommessa sullo stesso disastro ambientale (e certo socio-culturale in termini di diseguaglianze e benessere di vita) viene rilanciata aggiungendovi fattori peggiorativi quali guerre (ormai ritornate anche in Europa), innovative modalità di sfruttamento del pianeta e attività commerciali o "scientifiche" che lucrano sulla situazione degenerata (fino alle ipotesi di fughe nello spazio e oscuramento del sole). Dinanzi a questo insieme di scommesse sul rischio, le cui peggiori ricadute sono sui territori più in difficoltà e sulla parte più debole della popolazione mondiale ("l'inquinamento segue i poveri" [Beck 1999, p. 15]), alcuni autori hanno proposto dei *manifesti cosmopolitici* per una "politica della Terra", con cui la popolazione possa risvegliarsi e prendersi cura da sé dell'ambiente (vista l'apparente mancanza di responsabilità o la semplice inattività da parte dei vertici nazionali e sovranazionali), partecipando attivamente alle scelte politiche mondiali (Beck 1999).

Eppure tali considerazioni, le quali certo si scontrano con la complessità dell'attuale sistema socio-economico globale (Keucheyan 2019), ci sembrano soprattutto non comprendere fino a che punto il processo di individualizzazione e liberazione personale abbia modificato la percezione delle persone nei confronti del proprio "intorno", sia nel senso di

società che di *mondo* (Rosa 2010). I tre fattori brevemente riportati sopra sono solo alcuni di quelli elencabili, ma come affrontato altrove sembra che le dinamiche *egosistemiche* di rapporto con i vari ambiti della vita e della società (economia, politica, psiche) abbiano superato di molto quelle *ecosistemiche* in termini di percezione e azione individuale (Pietropaoli 2023), al punto che l'idea di una "politica della Terra" (Beck 1999), proveniente dal basso e attenta agli interessi di tutti (anche coloro lontani spazialmente e temporalmente), presenterebbe un legame troppo lasco per il singolo cittadino (che già partecipa di rado e svogliatamente della vita democratica locale, molto vicina ai suoi interessi diretti).

Similmente le diverse concezioni volte a un oltrepasamento di quanto venuto fuori da quella che Polanyi (1974) chiamava "la grande trasformazione", ossia l'ascesa e affermazione di una società di mercato che corrispondesse all'economia di mercato, sembrano così paradigmaticamente lontane dalla realtà odierna da lasciare diversi dubbi sulla loro applicazione (e sulla volontà di applicarle da parte degli stessi individui *iper-liberi* nel loro essere *iper-consumatori*) (Lipovetsky 2006). Questo nonostante tali importanti riflessioni, diffuse dalla metà del Novecento fino agli anni '80 circa, siano state riprese recentemente da autrici come Fraser (2017) in termini anche di tematica ecologica, dacché viene posto l'accento proprio sulle contraddizioni del capitalismo che si manifestano innanzitutto nel rapporto tra "produzione" (economia) e "riproduzione sociale" (vita).

Più limitatamente, la proposta in questo articolo è di provare a riconoscere la tipologia di individuo "libero" che si trova effettivamente a dover affrontare quest'epoca dell'Antropocene e come possa evolvere una nuova comprensione realistica della società. Questo a partire sia dal lavoro delle scienze sociali e umane, la cui "riflessività" per Giddens (1990) può contribuire a istituire concezioni certamente alternative ("realismo utopico") quando non si abbandona alla resa intellettuale per l'esistente, sia dalla stessa attività della persona a livello di vertici politici e istituzionali, qualora si risvegli, dinanzi alla minaccia di un esito definitivo, un sentimento di responsabilità oltre che di cura per l'ambiente, fondato innanzitutto sulla *prudenza* e sulla *necessità* (Hamilton 2017).

3. La sostenibilità come libertà di evitare l'esito peggiore

A livello politico i governanti possono evitare di intervenire sul disastro ambientale affermando che stanno facendo gli interessi dei propri cittadini "esistenti", anche a discapito delle future generazioni, dei cittadini mondiali e del pianeta stesso. Un ragionamento che appare economicamente sensato, nel momento in cui si dà un valore maggiore al

guadagno (e al costo) “presente” rispetto a quello “futuro” (si veda ad esempio il dibattito sul *tasso di sconto* tra Nordhaus e Stern [Jamieson 2014]). Eppure il piano economico non sembra da solo riuscire ad affermare l'interesse della posta in gioco, che non è relativa ai guadagni e costi numerabili, né riguarda soltanto beni “sostituibili”, ma concerne principalmente il tema dei giudizi di valore e quindi l'*etica* (Hamilton 2017).

Per poter modificare tale impostazione di pensiero bisognerebbe partire quindi dall'individuo (che poi andrà a governare o che fornirà il consenso ai governanti) e da come è conformato in questa società globale (ormai avendo dinanzi a sé nuovi rapporti con la natura, nuove opportunità e nuovi timori). Si concorda qui infatti con Jamieson (2010) nel momento in cui afferma la necessaria integrazione di un piano personale e uno politico nel contrasto al cambiamento climatico, non però suddiviso nettamente in compiti personali (es. limite alla sovrappopolazione) e compiti politici (es. riduzione delle emissioni di gas serra). Questo con l'idea che intervenendo sul modo di concepirsi dell'individuo (e così su ciò di cui si prende cura) si agisca anche sulla responsabilità da parte dei politici (tramite consenso o spinta personale) e sulla cura da parte della popolazione (grazie al duplice compito educativo e coercitivo della politica).

D'altronde l'individuo attuale delle società avanzate (occidentali ma non solo), che tratteggiamo qui in maniera grezza e rapida, sembra presentare esattamente quei caratteri contrari a una risposta collettiva e di rinuncia che la “sostenibilità” (nel senso di possibilità di sviluppo non a discapito delle nuove generazioni) richiede (Sen 2010; Shue 2021). Innanzitutto a seguito della Seconda Guerra Mondiale c'è stato quel mutamento culturale diffuso già richiamato, che per Inglehart (1990) sposta il primato dai valori materialistici (collettivismo, sopravvivenza, incorporazione) ai valori post-materialistici (individualismo, espressione di sé, autonomia). Insieme a ciò si sviluppa, grazie agli avanzamenti tecnologici e alle nuove concezioni economiche legate per lo più al neoliberismo, un nuovo orizzonte di aspettative molto elevate e la tendenza alle cosiddette “sindromi” del narcisismo (Lasch 1979; Lowen 1983) e consumismo (Baudrillard 1970; Bauman 2005; Lipovetsky 2006). In breve l'individuo, privato di una narrazione condivisa e stabile della propria realtà sociale e storica (oltre che di sé), fonda la sua esistenza sulla propria iniziativa, sui consumi, sulla rappresentazione di sé, per lo più “eccezionale” (*l'individuo sovrano democratizzato* per Ehrenberg [1998]). Questo lo rende spesso incapace di rimandare il soddisfacimento dei bisogni, in un continuo uso e scarto di cose, emozioni, esperienze, persone (Bauman 2005), nella ricerca di un benessere persino esistenziale e non solo materiale (Lipovetsky 2006). La piena libertà individuale, ottenuta tanto tramite gli avanzamenti tecnologici ed economici quanto attraverso l'affrancamento

sociale e psichico dalle costrizioni eteronome, si manifesta pertanto come una grande conquista a cui non si può rinunciare, una volta giunto così avanti il processo di individualizzazione (Millefiorini 2015). Essa però fa pagare all'individuo un prezzo in termini di incertezza e "patologie della libertà", ossia il rischio di crollo nella depressione, burnout, dipendenza, perché costretto sempre ad agire per essere se stesso (Ehrenberg 1998) o almeno "qualcuno" (Han 2010).

L'insieme di queste dinamiche, che può essere inteso come superamento dell'"ontologia delle differenze" (oltre le classi, le ideologie, i ruoli sociali, familiari etc.) (Beck 1999), caratterizza l'odierna *società degli individui* rispetto alla precedente società di massa (Bauman 2001). Tale passaggio è ben analizzato da Rosa (2010) tramite l'idea di una "contrazione del presente" dovuta all'accelerazione dei mutamenti sociali, che qui possiamo esporre solo brevemente. L'insieme delle conoscenze, dei riferimenti, dei valori e dei progetti di un individuo si tramandavano nell'epoca premoderna dalle generazioni precedenti a quelle successive, quindi il "presente" inteso in questo senso ampio poteva esser definito *intergenerazionale* (e riferirsi a una platea comune anche in diversi tempi). Con l'epoca moderna tale presente diviene invece *generazionale*, ossia riguarda per lo più l'estensione di una sola vita, dalla nascita alla morte. Infine, nell'epoca tardo-moderna o post-moderna (quella attuale), il processo di accelerazione sociale sembra aver contratto ancora di più la validità in termini di durata dei riferimenti che costituiscono il presente, rendendolo di fatto *intragenerazionale*. Questo vuol dire che il presente così inteso muta più volte all'interno dell'esistenza di uno stesso individuo, favorendo quell'assenza di "risonanza" col mondo (naturale, sociale, culturale) che l'accelerazione anche tecnologica e delle norme temporali sembrano mostrarci quotidianamente.

In questo scenario, sempre più privo di riferimenti comunitari (cui si sostituisce la "comunicazione" secondo Han [2019]), si rivela molto difficile per l'individuo abdicare ai suoi valori primari di individualismo, espressione di sé, autonomia, nel tentativo di dedicarsi a sentimenti di cura e responsabilità per persone lontane (nel tempo o nello spazio), o per altre specie animali e vegetali, o ancora di più per il sistema Terra in generale. Più ancora si rivela difficile agire collettivamente per un obiettivo condiviso, che presenti solo un incerto tornaconto personale, concentrato sull'evitare un rischio reale ma apparentemente procrastinabile (persino oltre la propria vita). Se a ciò si aggiungono le riflessioni della psicologia sociale (Kahneman 2011) e dell'economia comportamentale (Thaler 2016) sulla maggiore paura per la *perdita* rispetto al mancato guadagno, allora il quadro mostra come una scelta di "rinuncia" nei confronti di qualcosa (in termini di comfort, benessere, aspettative) sia una tendenza molto difficile da favorire nell'individuo attuale.

Quella che è stata definita come “società del rischio globale” (Beck 1999) sembra quindi rivelarsi una sala scommesse truccata, un inganno sulla narrazione del rischio perpetrato col favore del sistema socio-economico dominante (il capitalismo avanzato o neoliberalismo [Han 2014]). Nessuno infatti vuole veramente rischiare di perdere. Questo vuol dire che le scommesse con cui le élite nazionali e internazionali orientano (pur non controllandoli pienamente) i processi globali di stampo ambientale e sociale sono per lo più indirizzate a un *win-win* in termini personali e di gruppo ristretto (in un allontanamento dalle tematiche della democrazia [Crouch 2020]). Similmente a come per lo più, nel loro piccolo, ragionano i singoli cittadini. Quella sull’ambiente attualmente in corso è dunque una “scommessa sconsiderata”, e certo spietata, come la definisce Shue (2021) nel tentativo di analizzare moralmente la possibilità da parte della *pivotal generation* (tutte le persone viventi attualmente) di scegliere di non mitigare (o non mitigare abbastanza) le conseguenze peggiori del disastro ambientale per le future generazioni. Egli la associa infatti a un vero e proprio atto di *sfruttamento dell’essere umano*, dal momento in cui chi compie la scelta è colui che ne guadagna in ogni caso e chi perderebbe in ogni caso non può esprimersi sul partecipare o meno a tale scommessa.

Proprio sul tema della “scommessa” entra allora in gioco la questione ultima della *libertà dinanzi all’estinzione*. Ci domandiamo qui quale sarebbe la risposta a livello socio-politico oltre che individuale se, invece dell’incertezza sulla portata del disastro per le future generazioni, ci fosse la certezza scientifica dell’estinzione. Le generazioni attuali sceglierebbero di fare dei sacrifici o condannerebbero il genere umano alla scomparsa? Basterebbe il criterio della *fairness* (Shue 2021) tra generazioni distanti nel tempo per favorire una mitigazione dell’esito peggiore? Tramite questo esperimento mentale, che richiama la tradizione filosofica del “come se” (Vaihinger 1911), vogliamo proporre non tanto di immaginare le condizioni concrete che si verificherebbero, quanto piuttosto il portato morale di tale ipotesi. Dinanzi al rischio estintivo non vale più d’altronde il criterio del *maximin* rawlsiano, nel rimando alla “cattiva scommessa” (a cui per Shue [2021] non può essere ricondotta l’attuale “scommessa sconsiderata”), secondo cui bisogna cercare di ottenere il miglior risultato nello scenario peggiore. Se infatti lo scenario peggiore è, come analizza Bostrom (2002), l’“estinzione”, allora l’unico obiettivo pensabile dev’essere quello di evitare a qualsiasi costo proprio lo scenario peggiore e cercare così di ottenere ogni esito possibile che non contempra l’estinzione.

Da una parte si avrebbe pertanto la libertà, nel suo carattere individuale e transitorio (legato alla vita dell’individuo), dall’altra l’estinzione (della propria specie e di quelle animali e vegetali), nel suo carattere collettivo e permanente. Quale tipo di rinuncia alla libertà personale (a livello individuale e virtuoso o politico e coercitivo) può essere conside-

rata una soluzione moralmente valida e socialmente dovuta per evitare l'estinzione? La risposta a questa domanda potrebbe essere formulata nel modo seguente: *dinanzi alla minaccia dell'estinzione l'individuo può mantenere qualsiasi libertà tranne quella che favorisce la possibilità dello scenario peggiore*. In breve, ripensare la libertà rispetto all'estinzione, nel senso di permettere di scegliere *liberamente* la motivazione morale e modalità personale per agire *necessariamente* in modo da evitare lo scenario più disastroso. Ragionare quindi come se la possibilità più negativa della scommessa sul rischio, e di ogni calcolo d'azione individuale oltre che politico e sociale, fosse l'estinzione. Una possibilità, tra l'altro, che è annoverata nei report più importanti sul cambiamento climatico (Stern 2007), ma che vista l'incertezza dell'ecologia (e la sua falsificabilità in quanto scienza) non può essere data per assodata, né, attualmente, essere considerata lo scenario più probabile.

Eppure tale “incertezza epistemologica”, riguardo alla portata e rapidità del disastro ambientale, dovrebbe proprio perciò spingere maggiormente all'azione piuttosto che al *laissez-faire*, anche solo per criteri utilitaristici di *prudenza* e *necessità* (Hamilton 2017). Visto però che per una caratterizzazione peculiare dell'individuo attuale, recisamente incentrato sulla propria libertà personale, i supposti esiti nefasti non sono sufficienti per agire (a livello individuale e collettivo) al fine di mitigare le sofferenze delle generazioni future (e le minacce reali per le generazioni attuali in maggiori difficoltà territoriali e sociali), è necessario fare un passo oltre l'incertezza. Il drammatico contrasto, individuato da Sarkar (2005), tra incertezza epistemologica da una parte e necessità impellente di agire dall'altra, dev'essere spezzato nel suo equilibrio e spostato forzatamente in termini morali verso la necessità di agire. Solo l'idea dell'estinzione (collettiva) sembra in effetti abbastanza significativa da permettere di ribaltare i piatti della bilancia, che attualmente pendono decisamente per la predilezione nei confronti della libertà (individuale) a ogni costo.

Questo è da tempo un espediente utilizzato in filosofia per favorire la vita virtuosa, che tutt'oggi può essere ripreso a favore delle *virtù verdi* o *sostenibili* (nelle forme e modalità che ognuno avverte più efficaci per sé, deontologiche o consequenzialistiche che siano) (Jamieson 2014). Lo stesso Nietzsche (1973) ricorda come “la semplice *possibilità* della dannazione eterna”² abbia sortito un effetto reale sulla vita delle persone, quanto cioè un'idea possa condizionare la vita. Qui però non si tratta più soltanto del *credere* in una verità (la verità come “errore utile alla vita” [Nietzsche 1969]), che pure culturalmente aiuterebbe ad avviare un nuo-

² “Anche il pensiero di una possibilità può sconvolgerci e riplasmarci, e non solo le sensazioni o determinate aspettative! Quali effetti ha sortito la possibilità dell'eterna dannazione!” (Nietzsche 1973, 421-422).

vo processo di cura e responsabilità nei confronti della natura (e così del pianeta e delle future generazioni). Piuttosto la scienza stessa ci mostra come l'incertezza epistemologica non sia un motivo di speranza, bensì una ragione in più per temere l'inazione attuale (Shue 2021), visto che quello di cui non si può rendere conto ad oggi non è il disastro, ma la *gravità* del disastro (che potrebbe essere assai peggiore delle previsioni, venendo continuamente smentite le più ottimistiche). L'estinzione di fatto è sul tavolo e in tal caso l'unica cosa da fare, in accordo a Bostrom (2002), è evitare a tutti i costi e in tutti i modi che si presenti l'esito peggiore. Non si tratta in questo caso solo di vedere, in termini di scommessa sul rischio, il bicchiere mezzo pieno (incertezza come possibilità) o mezzo vuoto (incertezza come minaccia) ma di comprendere che quello potrebbe essere *l'ultimo bicchiere*, per sempre. "Extinction is forever", ricorda Sarkar (2005, p. 7).

Bibliografia

- Archer, D., Rahmstorf, S.
2010 *The Climate Crisis: An Introductory Guide to Climate Change*, Cambridge University Press, New York.
- Bardi, U., Pereira, C. A. (eds)
2022 *Limits and beyond: 50 years on from "the limits to growth", what did we learn and what's next?*, Exapt Press, Londo.
- Baudrillard, J.
1970 *La société de consommation. Ses mythes, ses structures*, Éditions Denoël, Paris.
- Bauman, Z.
2001 *The Individualized Society*, Polity Press, Cambridge.
2005 *Liquid Life*, Polity Press, Cambridge.
- Bawa, K. S., Koh, L. P., Lee, T. M., Liu, J., Ramakrishnan, P. S., Yu, D. W., Zhang, Y.-P., Raven, P. H.
2010 *China, India, and the Environment*, in "Science", 327(5972), pp. 1457-1459.
- Beck, U.
1999 *World risk society*, Polity Press, Cambridge.
- Bell, S., Morse, S. (eds)
2018 *Routledge Handbook of Sustainability Indicators*, Routledge, London.
- Bostrom, N.
2002 *Existential Risks: Analyzing Human Extinction Scenarios*, in "Journal of Evolution and Technology", 9(1), pp. 1-31.
- Brennan, A., Norva, Y. S.
2021 *Environmental Ethics*, in "Stanford Encyclopedia of Philosophy", <https://plato.stanford.edu/entries/ethics-environmental/>.
- Crouch, C.

- 2020 *Post-Democracy After the Crises*, Wiley, Hoboken.
 Donatelli, P. (a cura di)
- 2016 *Manuale di etica ambientale*, Le Lettere, Firenze.
 Ehrenberg, A.
- 1998 *La fatigue d'être soi. Dépression et société*, Editions Odile Jacob, Paris.
 Fraser N.
- 2017 *A Triple Movement? Parsing the Politics of Crisis after Polanyi*, in Burchardt, M., Kirn, G., *Beyond Neoliberalism. Social Analysis after 1989*, Berlin: Springer.
- Garvey, J.
- 2008 *The Ethics of Climate Change. Right and Wrong in a Warming World*, Continuum, London.
- Giddens, A.
- 1990 *The Consequences of Modernity*, Polity Press, Cambridge.
- Gladwell, M.
- 2000 *The Tipping Point: How Little Things Can Make a Big Difference*, Little, Brown & Company, Boston.
- Hamilton, C.
- 2017 *Defiant Earth. The Fate of Humans in the Anthropocene*, Polity Press, Cambridge.
- Han, B.-C.
- 2010 *Müdigkeitsgesellschaft – Burnoutgesellschaft – Hoch-Zeit*, Matthes & Seitz, Berlin.
- 2014 *Psychopolitik: Neoliberalismus und die neuen Machttechniken*, S. Fischer, Frankfurt a. M.
- 2019 *Vom Verschwinden der Rituale: Eine Topologie der Gegenwart*, Ullstein Verlag, Berlin.
- Hoggan, J.
- 2009 *Climate Cover-Up: The Crusade to Deny Global Warming*, Greystone Books, Vancouver.
- Inglehart, R. F.
- 1990 *Culture shift in advanced industrial societies*, Princeton University Press, New Jersey.
- 2018 *Cultural evolution. People's motivations are changing and reshaping the world*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Jamieson, D.
- 2010 *Le sfide morali e politiche del cambiamento climatico*, in "La società degli individui", 39, pp. 35-43.
- 2014 *Reason in a Dark Time: Why the Struggle Against Climate Change Failed – and What It Means for Our Future*, Oxford University Press, Oxford.
- Kahneman, D.
- 2011 *Thinking, Fast and Slow*, Penguin Books, London.
- Keucheyan, R.
- 2019 *Les besoins artificiels. Comment sortir du consumérisme*, La Découverte, Paris.
- Lasch, C.
- 1979 *The Culture of Narcissism. American Life in an Age of Diminishing Ex-*

- pectations*, Norton & Company, New York.
- 1995 *The Revolt of the Elites. And the Betrayal of Democracy*, Norton & Company, New York.
- Lowen, A.
- 1983 *Narcissism. Denial of the True Self*, Simon & Schuster, New York.
- Lipovetsky, G.
- 2006 *Le bonheur paradoxal. Essai sur la société d'hyperconsommation*, Gallimard, Paris.
- Masson-Delmotte, V., Zhai, P., Pirani, A., Connors, S. L., et al.
- 2021 *IPCC 2021 Summary for Policymakers Climate Change 2021: The Physical Science Basis. Contribution of Working Group I to the Sixth Assessment Report of the Intergovernmental Panel on Climate Change*, Cambridge University Press, Cambridge.
- McNeill, J. R., Engelke, P.
- 2016 *The Great Acceleration: An Environmental History of the Anthropocene since 1945*, Harvard University Press, Cambridge (MA).
- Meadows, D. H., Meadows, D. L., Randers, J., Behrens, III W. W.
- 1972 *The Limits to Growth*, Potomac Associates, Falls Church.
- Millefiorini, A.
- 2015 *L'individuo fragile. Genesi e compimento del processo di individualizzazione in Occidente*, Maggioli, Santarcangelo di Romagna.
- Nietzsche, F.
- 1969 *Götzen-Dämmerung oder Wie man mit dem Hammer philosophirt* (1888), in *Nietzsche Werke: kritische Gesamtausgabe*, hrsg. von G. Colli und M. Montinari, Ab. VI, B. 3, Walter de Gruyter, Berlin-New York.
- 1973 *Nachgelassene Fragmente. Frühjahr 1881 bis Sommer 1882*, in *Nietzsche Werke: kritische Gesamtausgabe*, hrsg. von G. Colli und M. Montinari, Ab. V, B. 2, Walter de Gruyter, Berlin-New York.
- Norton, B. G.
- 2005 *Sustainability: a Philosophy of Adaptive ecosystem Management*, University of Chicago Press, Chicago.
- Pellegrino, G., Di Paola, M.
- 2018 *Nell'Antropocene. Etica e politica alla fine di un mondo*, DeriveApprodi, Roma.
- Pietropaoli, M.
- 2023 *Individualism and the Rise of Egosystems. The Extinction Society*, Palgrave Macmillan, London.
- Polanyi, K. P.
- 1974 *La grande trasformazione. Le origini economiche e politiche della nostra epoca*, trad. it. di R. Vigevani, Einaudi, Torino.
- Rawls, J.
- 1971 *A Theory of Justice*, Harvard University Press, Cambridge (MA).
- Richardson, K., Steffen, W., Lucht, W., Rockström, J. et al.
- 2023 *Earth beyond six of nine planetary boundaries*, in "Science Advances", 9(37), DOI:10.1126/sciadv.adh2458.
- Rosa, H.
- 2010 *Alienation and Acceleration: Towards a Critical Theory of Late-Modern*

- Temporality*, NSU Press, Natchitoches, LA.
- Sarkar, S.
2005 *Biodiversity and Environmental Philosophy. An Introduction*, Cambridge University Press, New York.
- Sen, A.
2009 *The Idea of Justice*, Harvard University Press, Cambridge (MA).
- Shue, H.
2021 *The Pivotal Generation. Why We Have a Moral Responsibility to Slow Climate Change Right Now*, Princeton University Press, Princeton.
- Stern, N.
2007 *The Economics of Climate Change: The Stern Review*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Taylor, C.
1991 *The Malaise of Modernity*, House of Anansi Press, Toronto.
- Thaler, R. H.
2016 *Misbehaving. The Making of Behavioral Economics*, Norton & Company, New York.
- Vaihinger, H.
1911 *Die Philosophie des Als Ob*, Reuther & Reichard, Berlin.

Ringraziamenti

Piano Nazionale di Ripresa e Resilienza (PNRR), Missione 4 Componente 2 Investimento 1.4 Bando di gara n. 3138 del 16 dicembre 2021, rettificato con Decreto n. 3175 del 18 dicembre 2021 del Ministero dell'Università e della Ricerca finanziato dall'Unione Europea – NextGenerationEU; Numero del Premio: Codice progetto CN_00000033, Decreto di Concessione n. 1034 del 17 giugno 2022 adottato dal Ministero dell'Università e della Ricerca, Titolo del progetto “National Biodiversity Future Center - NBFC” Sapienza CN5-Spoke 7.