

T

Dimitri D'Andrea

Il cambiamento climatico come minaccia comune. Aspetti cognitivi ed emotivi di una mancata percezione

Una società che ha per obiettivo la crescita è
come un individuo che ha per modello l'obesità.

Luigi Pintor

1. *Una minaccia potenzialmente comune*

Il cambiamento climatico è ormai un fenomeno accertato, misurato e misurabile la cui origine antropica – le attività umane principalmente attraverso le emissioni di gas serra – viene contestata soltanto da un sempre più esiguo gruppo di negazionisti¹. Si tratta di un fenomeno complesso, cumulativo e fortemente inerziale che consiste nell'incremento della temperatura media globale sulla superficie terrestre² e nelle alterazioni del clima ad esso più o meno direttamente connesse. L'impatto sulla vita – umana e non umana – è consistente e rilevante: dal moltiplicarsi degli eventi atmosferici estremi all'aumento della siccità, dalla riduzione della criosfera all'innalzamento del livello dei mari, da nuovi rischi per la salute umana fino alla perdita di biodiversità, dalla acidificazione degli oceani alla riduzione della fauna ittica.

Il cambiamento climatico è un fenomeno globale, ma non definisce attualmente una condizione comune: interessa tutti, ma non tutti allo stesso modo. Non soltanto gli effetti dannosi per gli individui e le società sono ine-

¹ Cfr. IPCC, *Climate Change 2023 Synthesis Report Summary for Policymakers*, p. 4. Disponibile all'indirizzo <https://www.ipcc.ch/report/ar6/syr/>.

² *Ibidem*.

gualmente distribuiti a livello globale, ma ci sono anche regioni o zone del pianeta che stanno sperimentando (anche) effetti positivi.

Tuttavia, più aumenta la temperatura media terrestre e più le conseguenze divengono universalmente e uniformemente negative. Più si potenzia, cioè, il carattere devastante del riscaldamento globale sul clima e sugli equilibri della biosfera, fino a minacciare, in una prospettiva temporale più lunga (abbondantemente oltre la fine di questo secolo), se non la sopravvivenza della specie umana, sicuramente la civiltà e la condizione umana come l'abbiamo conosciuta³. E questo senza che si possa stabilire con certezza il punto di non ritorno: vale a dire la soglia temporale oltre la quale ogni intervento di mitigazione risulterà inutile.

Nel caso del cambiamento climatico, la conoscenza delle cause e degli esiti ultimi si accompagna all'incertezza relativa alla progressione del fenomeno, non soltanto per la rilevanza delle diverse azioni individuali e collettive che verranno o non verranno intraprese per contrastare l'innalzamento della temperatura terrestre, ma anche per il possibile effetto domino che il surriscaldamento globale potrebbe avere su altri fenomeni climaticamente rilevanti come la circolazione degli oceani, o l'estensione del permafrost.

Infine, per il carattere fortemente inerziale del fenomeno, da una parte, la temperatura media terrestre continuerà a crescere per decenni con i relativi effetti sulla biosfera anche se dovessimo adottare oggi politiche di contrasto radicale alle emissioni climalteranti; dall'altra, gli effetti politici delle eventuali scelte di oggi in direzione della neutralità climatica si vedranno soltanto fra decenni⁴. Insomma, il cambiamento climatico ci restituisce uno scarto costitutivo fra chi prende le decisioni e chi ne sperimenta le conseguenze.

Il cambiamento climatico è quindi un fenomeno che – al di là degli effetti sulle condizioni di vita delle generazioni presenti – produrrà un danno *certo* e *radicale* per l'umanità nel suo insieme, sebbene *indeterminato* quanto alle forme e ai tempi. Insomma, conosciamo con certezza l'esito finale del

³ Sulle previsioni a lungo termine e sull'alternativa fra estinzione della specie umana e distruzione della civiltà cfr. A. Kroll, A. Schlosser, *Will climate change drive humans extinct or destroy civilization?*, disponibile all'indirizzo: <https://climate.mit.edu/ask-mit/will-climate-change-drive-humans-extinct-or-destroy-civilization>. Per una discussione filosofica di questa alternativa cfr. F. Cerutti, *Global Challenges to Leviathan*, Lexington Books, Plymouth (UK) 2007, pp. 15-17. Per la centralità filosofica dell'estinzione del genere umano cfr., invece, H. Jonas, *Das Prinzip Verantwortung*, Insel Verlag, Frankfurt am Main 1979; trad. it. *Il principio responsabilità*, Einaudi, Torino 2009.

⁴ Cfr. IPCC, *Climate Change 2023*, cit., p. 12.

processo di riscaldamento antropogenico del pianeta, anche se non siamo in grado di descrivere esattamente il quando e il come. La scomparsa della civiltà per il venir meno delle condizioni di abitabilità del pianeta come si sono date nella storia umana non è una semplice possibilità o probabilità: è l'esito certo di un processo già in atto. Non un evento che si potrà produrre a partire da qualcosa che potrebbe accadere, ma l'esito *inevitabile* di qualcosa che sta già accadendo, che possiede già le proprie cause efficienti.

In questo senso propongo di distinguere fra rischio e minaccia. Mentre il termine *rischio* si riferisce alla possibilità (la cui entità può anche essere sconosciuta) o alla probabilità di un futuro evento dannoso, il concetto di *minaccia* individua un fenomeno che produrrà inevitabilmente un certo effetto, a meno che non intervengano circostanze o decisioni in grado di interrompere l'attuale corso degli eventi. Perché si produca un inverno nucleare è necessario che almeno due attori politici decidano di impiegare su vasta scala le armi nucleari. Questo implica che si verifichi qualcosa di nuovo, una decisione attualmente soltanto possibile. Nella minaccia, invece, siamo in presenza di un male futuro che è semplicemente un esito necessario: qualcosa che si realizzerà inevitabilmente se tutto continua a funzionare come adesso. La novità che deve intervenire è nel caso del rischio la causa del danno, nel caso della minaccia la condizione per scongiurarlo. Nella minaccia il danno futuro è la conseguenza di uno sviluppo lineare e coerente del presente, di qualcosa già in essere.

Nel caso del cambiamento climatico siamo, dunque, di fronte alla minaccia di un danno che al tempo stesso accomuna tutta l'umanità futura e possiede un'entità tale da non poter essere ritenuto accettabile da nessuno. Nessuno può ritenere la distruzione delle condizioni fisico-naturali della civiltà umana, la distruzione della abitabilità del pianeta qualcosa verso cui essere indifferente (magari perché riguarderebbe soltanto una parte dei futuri abitanti del pianeta) o un costo accettabile rispetto alla garanzia di beni presenti o al conseguimento di altri beni futuri.

Per le sue caratteristiche intrinseche, tuttavia, questa minaccia non configura un interesse egoistico-prudenziale delle generazioni presenti, ma "soltanto" un'obbligazione morale alla garanzia per le generazioni future delle condizioni di abitabilità del pianeta. Insomma, fra i fondamenti motivazionali possibili per il contrasto al cambiamento climatico non possiamo annoverare la paura, l'interesse delle generazioni presenti a proteggersi da danni futuri che le riguardino direttamente. Sia perché questa protezione ha dei costi – e possono esserci valutazioni diverse sulla loro congruità rispetto al beneficio della protezione dagli effetti che il cambiamento climatico potrà

produrre nei prossimi trenta anni –, sia perché questi costi saranno inutili se non ci sarà una identica disponibilità ad agire di tutti o quasi tutti gli attori su scala globale, sia perché i vantaggi delle azioni di mitigazione del cambiamento climatico non ricadranno su coloro che le hanno adottate.

L'intreccio fra questa diversità di interessi su scala globale e la ripartizione temporalmente asimmetrica dei costi e dei benefici mette fuori gioco l'idea che il contrasto al cambiamento climatico possa trovare il proprio fondamento nelle motivazioni che il realismo politico mette tradizionalmente a fondamento dell'agire individuale e collettivo: perseguimento (razionale) del proprio interesse particolare, paura e ricerca della sicurezza, diffidenza e sospetto nei confronti degli altri attori politici.

Confrontarsi con la difficoltà di intraprendere politiche efficaci di contrasto al cambiamento climatico significa dunque ricostruire analiticamente le ragioni della difficoltà di un orientamento etico dell'azione individuale e politica. Non una novità in termini assoluti, ma qualcosa di cui rendere ragione nella specifica modalità che riguarda il cambiamento climatico se vogliamo avere una *chance* di far fronte a questa difficoltà. Si tratta in sostanza di interrogarsi sui concreti meccanismi specifici che conducono a non riconoscere i nostri doveri nei confronti delle generazioni future.

2. *Debolezza cognitiva, insufficienza emotiva, deficit immaginativo*

Un primo fattore su cui si è puntato per comprendere l'assenza di una percezione adeguata della nostra responsabilità nei confronti delle generazioni future è stato non tanto l'idea della infondatezza teorica di un obbligo verso di loro, quanto piuttosto la presa d'atto del carattere inedito con cui si configura il legame fra azione individuale presente e risultato complessivo futuro. Dale Jamieson⁵ e Peter Singer⁶ hanno ad esempio evidenziato come nel caso del cambiamento climatico il legame fra azione individuale ed effetto dannoso futuro sfidi la tradizionale idea di responsabilità: costruita sulla esistenza di un nesso diretto, lineare e temporalmente e spazialmente ravvicinato fra azione ed effetto dannoso. Nel caso del cambiamento clima-

⁵ Cfr. D. Jamieson, *The Moral and Political Challenges of Climate Change*, in S. Moser, L. Dilling (eds.), *Creating a Climate for Change: Communicating Climate Change and Facilitating Social Change*, Cambridge University Press, New York 2007, pp. 475-482.

⁶ Cfr. P. Singer, *One World. The Ethics of Globalization*, Yale University Press, New Haven (CT) 2002; trad. it. *One World. L'etica della globalizzazione*, Einaudi, Torino 2003, in particolare pp. 23-24.

tico non soltanto questo nesso viene meno: il danno per le generazioni future non è l'esito di una singola azione riconoscibile, ma dell'effetto cumulativo di milioni di azioni singole in tempi e luoghi remoti.

Si tratta di un ragionamento che coglie sicuramente il modo nuovo in cui si pone la responsabilità nel caso del cambiamento climatico, anche se molti hanno sostenuto con buoni argomenti di svincolare la necessità del prendersi cura dalla responsabilità causale per la condizione delle generazioni future. In sostanza: dobbiamo assumerci la "responsabilità per" anche se non siamo "responsabili di".

Un secondo fattore a cui si è fatto ricorso per spiegare l'indifferenza nei confronti del destino che stiamo preparando per le generazioni future è, invece, di tipo emotivo. La difficoltà di agire nel presente per impedire effetti catastrofici futuri sui nostri discendenti non dipende dal carattere inedito del legame fra le nostre azioni e gli effetti che essi producono, ma dalla debolezza del nostro legame emotivo con loro. Quanto più l'altro si fa lontano nello spazio e nel tempo, tanto più diviene estraneo e tanto più diminuisce la spinta emotiva a farsi carico del suo bene. L'amore del prossimo è anche amore di chi ci è vicino nello spazio e nel tempo. In questo senso, qualcuno che ancora non esiste e che non conosceremo mai sembra essere il pretendente ideale alla nostra indifferenza affettiva, sembra possedere il profilo ideale per risultarci emotivamente estraneo.

Questo ragionamento non tiene, tuttavia, conto del carattere culturalmente condizionato dei nostri affetti morali e del fenomeno storico indubitabile dell'estensione delle solidarietà e degli affetti positivi a cerchie di esseri umani via via sempre più ampie. La vicenda morale dell'umanità è anche quella della estensione della cerchia degli individui emotivamente percepiti come rilevanti e destinatari di sentimenti e passioni di amore al di là dell'ambito familiare e della comunità di vicinato a cui erano limitati in origine i sentimenti empatici e gli affetti e le passioni che spingono alla solidarietà e alla cura. Non siamo, quindi, di fronte ad un argomento decisivo e definitivo, ma semmai alla posizione di un problema che apre alla ricognizione delle condizioni di possibilità di un ampliamento ulteriore della cerchia degli individui emotivamente rilevanti anche alle generazioni future.

Infine, un meccanismo per rendere ragione della grande cecità è quello del deficit immaginativo che caratterizza il rapporto dell'uomo con gli effetti della tecnica di cui è oggi in possesso. È quello che Günther Anders ha chiamato il dislivello prometeico⁷: l'incapacità della nostra immaginazione

⁷ G. Anders definisce il dislivello prometeico come «il fatto che non siamo all'altezza del

di fornire una rappresentazione adeguata degli enormi effetti che le nostre capacità tecniche ci mettono in grado di produrre⁸. Produciamo effetti nei confronti dei quali risuliamo indifferenti perché la nostra capacità immaginativa non ci fornisce una adeguata percezione anticipata delle conseguenze delle nostre azioni. Non riusciamo, cioè, a farci un'immagine definita e perciò efficace nelle nostre decisioni, di ciò che siamo diventati capaci di fare. Con questo dispositivo Anders ha fornito una spiegazione dell'indifferenza non soltanto dell'umanità nei confronti del rischio nucleare, ma anche di Eichmann nei confronti degli ebrei che attivamente pianificava di sterminare⁹. Si tratta, tuttavia, di un dispositivo che contribuisce sicuramente a spiegare anche l'indifferenza nei confronti degli effetti delle nostre azioni sul destino delle generazioni future.

In queste prospettive la neutralizzazione della nostra percezione di una obbligazione morale nei confronti delle generazioni future è, dunque, attribuita di volta in volta ad una debolezza cognitiva, ad una insufficienza emotiva e ad un deficit immaginativo. Nel primo caso facciamo fatica a riconoscerci autori del destino delle generazioni future, nel secondo non abbiamo una sufficiente spinta emotiva a farcene carico, nel terzo l'inadeguata percezione della minaccia media un esonero dalla responsabilità, un deficit immaginativo produce la mancata percezione di un dovere.

3. Immagini del mondo

Nella inadeguata percezione degli effetti delle nostre azioni e degli obblighi che ne discendono interviene, poi, anche un livello cognitivo più profondo, quello delle immagini del mondo (*Weltbilder*)¹⁰. A rendere difficile

“Prometeo che è in noi”» (G. Anders, *Die Antiquartheit des Menschen. I*, C.H. Beck, München 1956; trad. it. *L'uomo è antiquato. I*, Bollati Boringhieri, Torino 2007, p. 253), ovvero «l'asincronizzazione ogni giorno crescente tra l'uomo e il mondo dei suoi prodotti» (*ivi*, p. 24).

⁸ Icastica la formulazione del dislivello prometeico richiamata in *L'uomo è antiquato. II*: «lo scarto tra il massimo che possiamo produrre e il massimo (vergognosamente piccolo) che possiamo immaginare» (G. Anders, *Die Antiquartheit des Menschen. II*, C.H. Beck, München 1980; trad. it. *L'uomo è antiquato. La terza rivoluzione industriale*, Bollati Boringhieri, Torino 1992, p. 12).

⁹ Cfr. G. Anders, *Wir Eichmannsöhne*, C.H. Beck, München 1964; trad. it. *Noi figli di Eichmann*, Giuntina, Firenze 1995.

¹⁰ Per il concetto di *Weltbild* nell'accezione qui utilizzata si veda M. Weber, *Einleitung zur Wirtschaftsethik der Weltreligionen* (1915-16; 1920-21), in Id., *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie*, Mohr Siebeck, Tübingen 1920-1921, vol. I (Max Weber-Gesamtausgabe I/19, H. Schmidt-Glintzer (Hrsg.), Mohr Siebeck, Tübingen 1989); trad. it. *Introduzione a*

la percezione della nostra responsabilità per il cambiamento climatico e le sue conseguenze sulle generazioni future c'è anche e soprattutto un sistema complessivo di credenze che riguarda il mondo nella sua totalità e in particolare il rapporto uomo-natura e natura-società. Più che la mancanza di consapevolezza di specifici nessi causali, l'indifferenza emotiva o una carenza immaginativa, sul banco degli accusati si trova in questo caso l'immagine del mondo di una modernità che, nella diversità delle interpretazioni, risulta tuttavia caratterizzata da un pensiero dicotomico (soggetto-oggetto, natura-società, spirito-materia), dall'idea di un illimitato dominio sulla natura, da un pensiero gerarchico e antropocentrico.

Bruno Latour è stato fra coloro che con più forza e coerenza hanno indicato nella concezione moderna della natura la ragione di fondo della nostra incapacità di cambiare il nostro modo di vivere e di affrontare la sfida del cambiamento climatico¹¹. È una certa immagine (moderna) del mondo, un certo modo di pensare la realtà che rende inconcepibile – e, quindi, impossibile – un nuovo regime climatico. Affinché le cose possano iniziare a cambiare, occorre che cambi il nostro modo di concepirle. Da qui l'insistenza latouriana sulla necessità di superare le dicotomie moderne e l'idea di una natura passiva e inerte, di pensare la realtà come insieme di reti di dipendenza, di immaginare un'alleanza fra umani e non umani per convivere all'interno dell'unico pianeta disponibile.

La consapevolezza che la radice ultima delle nostre difficoltà con il cambiamento climatico sia da rinvenire nel *Weltbild* dei moderni è alla base dei molteplici tentativi filosofici di proporre immagini dell'uomo e del mondo alternative a quelle della modernità che puntano di volta in volta sull'irriducibilità della soggettività umana al modello utilitaristico¹², sulla necessità di pensare un soggetto vulnerabile e relazionale¹³, sul su-

L'etica economica delle religioni universali, in Id., *Sociologia della religione*, a cura di P. Rossi, 4 voll., vol. II, Comunità, Torino 2002, pp. 19-21; H. Blumenberg, *Weltbilder und Weltmodelle*, in «Nachrichten der Giessener Hochschulgesellschaft», XXX, Schmitz, Gießen 1961, pp. 67-75; trad. it. *Immagini del mondo e modelli di mondo*, in «Discipline filosofiche», 1, XI (2001), pp. 13-23; D. D'Andrea, *Soggettività e immagini del mondo in Max Weber*, in «Iride», 65, XXV (2012), pp. 5-24.

¹¹ Cfr. B. Latour, *Nous n'avons jamais été modernes*, La Découverte, Paris 1991; trad. it. *Non siamo mai stati moderni*, Elèuthera, Milano 1995 e Id., *Face à Gaïa: Huit conférences sur le Nouveau Régime Climatique*, La Découverte, Paris 2015; trad. it. *La sfida di Gaia*, Meltemi, Milano 2020, in particolare pp. 73-116 e 259-305.

¹² Cfr. A. Caillé, *Critique de la raison utilitaire*, La Découverte, Paris 1989; trad. it. *Critica della ragione utilitaria*, Bollati Boringhieri, Torino 1991.

¹³ Cfr. E. Pulcini, *La cura del mondo*, Bollati Boringhieri, Torino 2013.

peramento dell'antropocentrismo e della dicotomia umano-non umano¹⁴. Tutte immagini del mondo comunque accomunate dalla scelta di pensare la relazione, la dipendenza, il limite dove la modernità aveva collocato la centralità dell'umano, il dominio della natura, l'irrilevanza del non umano, la gerarchizzazione degli enti.

Si tratta sicuramente di immagini del mondo che, al di là delle profonde differenze che in qualche caso le separano, risultano più adeguate alla realtà della crisi climatica e restituiscono un modo di intendere il mondo capace, in teoria, di indurre comportamenti individuali e collettivi più in linea con le esigenze di una presa in carico del destino delle generazioni future. E, tuttavia, altrettanto evidente è la loro scarsa capacità di diffusione, la resistenza che l'adozione di una diversa immagine del mondo incontra nonostante la sua maggiore adeguatezza allo stato del mondo almeno dal punto di vista del cambiamento climatico. Quali sono le ragioni di questa difficoltà? Che cosa ostacola il superamento dell'immagine moderna del mondo, nonostante la sua inadeguatezza alla comprensione e al contrasto della crisi climatica?

Per rispondere a questa domanda e più in generale per affrontare la questione dell'indifferenza etica nei confronti della crisi climatica e dei suoi effetti sulle generazioni future può essere utile confrontare le attuali difficoltà nella costruzione di un regime globale di controllo delle emissioni di gas serra con la soluzione positiva che, invece, è stata data ad un'altra minaccia ambientale potenzialmente globale: il deperimento della fascia di ozono.

Con l'applicazione delle misure previste dal Protocollo di Montreal del 1987 e le successive integrazioni, il deperimento della fascia di ozono può essere ormai considerato sotto controllo. Con il bando dei clorofluorocarburi (CFC) e la loro sostituzione con gli idrofluorocarburi (HFC) e gli idroclorofluorocarburi (HCFC), le cause del deperimento della fascia di ozono sono, infatti, state rimosse, anche se – per l'inerzia del fenomeno – una ricostituzione completa della fascia di ozono stratosferico non è prevista prima di cinquanta anni. Ciò che ha reso possibile questa *success story* è stata la *credibilità* che una strategia di contrasto del fenomeno possedeva per alcune ragioni di fondo: in primo luogo, la dipendenza del fenomeno dall'immissione in atmosfera di una singola sostanza (i CFC) e il numero relativamente limitato di prodotti industriali nei quali tale sostanza era utilizzata; in secondo luogo, la disponibilità di una tecnologia sostitutiva a parità di prestazioni e

¹⁴ Cfr. D. Haraway, *Staying with Trouble. Making Kin in the Chthulucene*, University of Chicago Press, Chicago 2016; trad. it. *Chthulucene. Sopravvivere su un pianeta infetto*, Nero, Roma 2019.

di costi. *Semplicità* delle cause, fattibilità tecnica della sostituzione, *limitatezza* dei costi, compatibilità con il normale funzionamento dell'economia e con lo stile di vita acquisito hanno contribuito a determinare la credibilità di una soluzione del problema che è stata condizione di possibilità della soluzione stessa.

Ma queste sono proprio le caratteristiche che mancano ad una strategia efficace e coerente di contrasto al cambiamento climatico.

4. *La serra del comfort e la cura del mondo*

Quasi quarant'anni fa Ulrich Beck ha definito i rischi ambientali nel loro insieme come una sorta di passeggeri clandestini del consumo di tutti i giorni¹⁵, enfatizzando il legame controintenzionale fra strategie e atti di consumo e distruzione degli equilibri della biosfera. Il capitalismo è la forma di vita che ha trasformato il mondo in un Palazzo di cristallo e in una serra di comfort¹⁶ in cui agli esseri umani vengono offerti beni di consumo in abbondanza in una misura mai vista prima nella storia dell'umanità. L'effetto serra è il prezzo della serra del comfort: l'esito complessivo dell'economia capitalistica globale dominata dalla logica di un incremento illimitato dei consumi e di una accelerazione senza fine del ciclo produzione-consumo¹⁷. La pandemia di CoViD-19 ha mostrato, in modo eclatante, gli effetti disastrosi di una drastica riduzione dei consumi sull'economia. Durante il primo lockdown, molti hanno sottolineato gli effetti positivi sulla qualità dell'aria e dell'acqua e, in generale, sugli indicatori dell'impatto umano sui processi naturali. Il disastro economico che ne è derivato testimonia però l'incompatibilità tra economia capitalistica e riduzione dei consumi, tra capitalismo globale e qualunque consapevole assunzione della finitezza delle risorse. Il mantra della crescita, così come viene recitato religiosamente e unanimemente dalla politica su scala globale, è la testimonianza più evidente dell'impossibilità di separare capitalismo e crescita dei consumi. Ma questo

¹⁵ Cfr. U. Beck, *Risikogesellschaft. Auf dem Weg in eine andere Moderne*, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1986, trad. it. *La società del rischio*, Carocci, Roma 2000, p. 53.

¹⁶ Per l'origine dell'immagine del Palazzo di cristallo come simbolo della civiltà occidentale cfr. F. Dostoevskij, *Zapiski iz podpol'ja*, 1864; trad. it. *Memorie del sottosuolo*, Einaudi, Torino 2005; per la ripresa dell'immagine cfr. P. Sloterdijk, *Weltinnenraum des Kapitals*, Suhrkamp, Frankfurt am Main 2005; trad. it. *Il mondo dentro il capitale*, Meltemi, Roma 2006, pp. 38-43.

¹⁷ Cfr. H. Rosa, *Beschleunigung und Entfremdung*, Suhrkamp, Frankfurt am Main 2013; trad. it. *Accelerazione e alienazione*, Einaudi, Torino 2015.

confligge con l'impossibilità della crescita materiale infinita in un ambiente finito, con l'assenza delle risorse fisiche e biochimiche per sostenere una forma di vita di questo tipo: «ce ne vorrebbero molti, di pianeti; ma purtroppo ce n'è uno solo»¹⁸.

Le brutte notizie cominciano con la constatazione che l'incremento della disponibilità di beni, l'espansione dei consumi, l'accesso a nuove esperienze di piacere che il capitalismo su scala globale offre – o anche soltanto promette – è ciò che meglio risponde, in termini di relazioni materiali – economiche e sociali in senso lato –, alla moderna idea di felicità, o, in modo meno enfatico, di benessere. E non si tratta solo di consumo. Il capitalismo è anche la civiltà della libertà negativa, dell'emancipazione dai legami personali. Il denaro è il più impersonale dei poteri che dominano la nostra vita, ma anche un potente fattore di emancipazione dal peso dei legami personali e comunitari. Questa promessa di benessere e libertà spesso non viene mantenuta, ma è comunque realizzata per molti e desiderata da tutti. Libertà e denaro sono universali indifferenti capaci di servire fini estremamente diversi e perfettamente adeguati per preservare o espandere quella singolarità assoluta del sé che è al centro della nostra immagine del mondo.

Infine, come affermava Max Weber, il capitalismo è un cosmo¹⁹: una totalità non scomponibile, un sistema unitario e completo di regole che non si può adottare solo parzialmente. Un cosmo è un insieme di parti che non può essere scomposto o disaggregato. In ciò risiede il fondamento della schiacciante coercizione che è in grado di esercitare e per questo Weber lo descriveva come una *gabbia d'acciaio*²⁰.

Le leggi del mercato non si possono sospendere o cambiare, se si vuole che il mercato continui a garantire le sue prestazioni: non sono «una carrozza che si possa far fermare a piacere per salirvi o scenderne»²¹. L'ordine economico capitalista è governato da una logica che può essere contenuta, ma non modificata. E questo è tanto più vero in una condizione globale in cui gli attori sono ormai disseminati per tutto il pianeta. Forme di regolazio-

¹⁸ B. Latour, *Où atterrir?*, La Découverte, Paris 2017; trad. it. *Tracciare la rotta*, Raffaello Cortina, Milano 2018, p. 13.

¹⁹ Cfr. M. Weber, *Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus* (1904-05; 1920-21), in Id., *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie*, Mohr Siebeck, Tübingen 1920-1921; trad. it. *L'etica protestante e lo spirito del capitalismo*, in Id., *Sociologia della religione*, a cura di P. Rossi, 4 voll., vol. I, Comunità, Torino 2002, pp. 184-185.

²⁰ *Ibidem*.

²¹ M. Weber, *Politik als Beruf* (1919), Max Weber-Gesamtausgabe I/17, W.J. Mommsen, W. Schluchter (Hrsg.), Mohr Siebeck, Tübingen 1992; trad. it. *Politica come professione*, in Id., *Scienza come professione. Politica come professione*, Einaudi, Torino 2004, p. 107.

ne del funzionamento del capitalismo come quelle conosciute negli Stati-nazione del XX secolo o cambiamenti radicali nell'organizzazione complessiva della vita sociale e del modo di produrre sono inimmaginabili sia su scala nazionale che su scala globale. Con le parole di Fredric Jameson: «è più facile immaginare la fine del mondo che la fine del capitalismo»²².

Al di là della questione specifica del capitalismo, Peter Sloterdijk ha persuasivamente sottolineato come l'incremento della complessità dei fenomeni attraverso l'ampliamento delle interdipendenze genera inerzia e rende difficilmente immaginabili trasformazioni radicali o legate a propositi unilaterali²³. Complessità e interdipendenza sono riduttori di libertà, fattori che inibiscono l'autonomia nella misura in cui annullano lo spazio vuoto di un'azione che non produce immediatamente effetti su – e reazioni da – altri. Un mondo saturo di relazioni è un mondo dominato dalla logica dell'adattamento e della evoluzione senza progetto. Più i fenomeni sono complessi più diviene difficile immaginare una loro trasformazione in conformità ad un disegno o ad un principio.

L'assunzione delle nostre responsabilità nei confronti degli effetti del cambiamento climatico sulle generazioni future ha, così, non soltanto dei costi incomparabili con quelli del contrasto al deperimento della fascia di ozono stratosferico, ma anche una complessità immaginativamente ingovernabile. Non soltanto implica la rinuncia a qualcosa che soddisfa i nostri desideri presenti, ma costringe a confrontarsi con la prospettiva di un cambiamento di organizzazione complessivo della vita sociale difficilmente immaginabile.

5. *Indesiderabilità, inimmaginabilità e diniego*

Contrastare il cambiamento climatico impone un ripensamento radicale della nostra forma di vita e questo non è percepito *in modo generalizzato* come desiderabile. È l'abbondanza – o la promessa di abbondanza – di beni materiali e di libertà che ci “incatena” all'esistente e rende così difficile trascendere il capitalismo.

Le difficoltà emotive e cognitive alla assunzione della nostra obbligazione morale nei confronti delle generazioni future non sono legate alle caratteristiche intrinseche della minaccia, ma alla circostanza che la presa d'atto del

²² Cfr. F. Jameson, *Future City*, in «New Left Review», 21, May-June 2003.

²³ Cfr. P. Sloterdijk, *Il mondo dentro il capitale*, cit., pp. 39-41.

danno che infliggiamo alle generazioni future confligge con il soddisfacimento dei desideri – di beni e libertà – di quelle presenti. Detto altrimenti: non è un problema strettamente emotivo o cognitivo, ma rimanda all'esistenza di un conflitto fra consapevolezza e responsabilità, da una parte, e interessi e desideri, dall'altra. Le difficoltà emotive e cognitive al contrasto al cambiamento climatico possono essere comprese in gran parte come l'esito delle capacità distorsive dei desideri presenti o anche soltanto delle aspettative di un loro possibile soddisfacimento. La debolezza cognitiva, l'insufficienza emotiva e il deficit immaginativo che scontiamo nei confronti degli effetti del cambiamento climatico e delle conseguenze che ne derivano sulle generazioni future dipendono dalla condizione materiale che ci costringerebbero a rimettere in discussione.

Discorso in parte analogo può essere fatto per le immagini del mondo, ovvero per quegli assunti cognitivi che orientano il nostro rapporto con il mondo. La credibilità di un *Weltbild* non è mai un fenomeno esclusivamente teorico. La difficoltà di modificare un'immagine del mondo incentrata sul dominio illimitato dell'uomo sulla natura non è fondata sulla sua solidità teorica o sull'assenza di evidenze che stridono con questa immagine, siano esse quelle che emergono nella letteratura scientifica sul cambiamento climatico o quelle legate all'esperienza biografico-soggettiva del deterioramento della qualità dell'ambiente. Gli 'argomenti' migliori a sostegno di un'immagine dell'umanità come sovrano assoluto di una natura inerte e indifferente sono di tipo, per così dire, performativo. Consistono, cioè, in ciò che questa immagine ci consente di fare. La solidità di questa immagine del mondo non si basa sull'evidenza dei suoi 'articoli di fede', ma sul fatto che è l'immagine del mondo implicita in una forma di vita che ha garantito livelli di benessere e libertà senza precedenti. Ed è contro questo 'argomento' che devono misurarsi coloro che perseguono la creazione di un nuovo regime climatico.

Se tra le condizioni che hanno reso possibile la modernità e il capitalismo dobbiamo includere anche la distruzione dell'antica idea di cosmo e la concezione del mondo come illimitato campo dell'autoaffermazione umana²⁴, l'intreccio fra sviluppo economico e libertà costituisce oggi il miglior argomento per quell'immagine del mondo che per molti altri versi potremmo definire fuori tempo massimo. Una certa immagine del mondo è stata essenziale per la nascita del capitalismo e ora il capitalismo è diventato il principale sostegno di un certo *Weltbild*.

²⁴ Cfr. H. Blumenberg, *Die Legitimität der Neuzeit*, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1974; trad. it. *La legittimità dell'età moderna*, Marietti, Genova 1992, pp. 143-146.

Ma i nostri problemi con i doveri nei confronti delle generazioni future non si limitano alla indesiderabilità della fuoriuscita da una forma di vita incentrata su sempre più consumo e sempre più libertà. Negli ultimi decenni si sono sicuramente sviluppate teorie e pratiche che contestano che la dinamica del ‘sempre di più’, ‘sempre più veloce’ sia in grado di assicurarci felicità o benessere. Sono nate riflessioni ed esperienze che hanno indicato in altre forme di abitare il pianeta non soltanto un modo per far fronte ai nostri obblighi nei confronti di chi verrà dopo di noi, ma anche per una esistenza più felice.

In questo caso, a neutralizzare la spinta al cambiamento non è la sua indesiderabilità, ma la sua inimmaginabilità: l'impossibilità di immaginare una forma e un percorso realistico di cambiamento generalizzato, che vada oltre le singole esperienze e pratiche individuali o di piccoli gruppi. La difficoltà nell'impostare una risposta efficace al cambiamento climatico è legata in questo caso alla difficoltà di immaginare un altro ordine economico in cui l'economia costituisca una funzione della società²⁵ – e non viceversa –, in cui gli umani siano consapevoli degli effetti causati dalle controazioni dei non umani e in cui la riduzione dei consumi non debba essere interpretata attraverso la lente della povertà.

Questo deficit immaginativo – l'incapacità di immaginare un diverso sistema economico o anche solo un nuovo equilibrio tra mercato e società, e tra umanità e ambiente – costituisce il modo migliore per perpetuare l'esistente in quanto induce la rimozione della percezione del problema. L'inimmaginabilità delle soluzioni induce il diniego: «alle persone, alle organizzazioni o ad intere società sono fornite informazioni troppo inquietanti, minacciose o anomale perché siano interamente assorbite o apertamente riconosciute. Pertanto, tale informazione è rimossa, negata, messa da parte o reinterpretata. Oppure essa viene sufficientemente “registrata”, ma le sue implicazioni – cognitive, emotive o morali – sono evitate, neutralizzate o razionalizzate»²⁶. Il caso più evidente e macroscopico di diniego è costituito dal rischio di un conflitto nucleare su (relativamente) vasta scala: nessuno ha argomenti per essere indifferente a questa eventualità, ma la nostra vita continua scorrere come se il problema non esistesse, perché nessuno riesce ad immaginare una soluzione realistica al problema.

La lentezza, la debolezza e l'inefficacia della lotta contro il cambiamento

25 Cfr. K. Polanyi, *The Great Transformation. The Political and Economic Origins of Our Time*, Rinehart, New York-Toronto 1944; trad. it. *La grande trasformazione*, Einaudi, Torino 2000.

²⁶ S. Cohen, *States of Denial. Knowing about Atrocities and Suffering*, Polity Press, Cambridge 2001; trad. it. *Stati di negazione. La rimozione del dolore nella società contemporanea*, Carocci, Roma 2002, p. 23.

climatico dipendono, quindi, non solo dalla non negoziabilità per molti di un certo stile di vita, ma anche dalla rassegnazione frustrata di chi auspicherebbe un nuovo regime climatico ma non riesce a percepirne la possibilità.

6. Condizioni di possibilità e ruolo della politica

Negli ultimi decenni, nelle nostre società si sono diffuse pratiche individuali e collettive che vanno nella direzione di costruire un'economia e una forma di vita capaci di prendersi cura della casa comune: l'autogestione dei beni comuni, i gruppi di acquisto solidale, la *sharing economy*, le pratiche contro la cultura dello spreco, il *downshifting* e le 'economie diverse'²⁷. Tuttavia, queste esperienze non hanno contaminato la politica: non hanno ispirato le *policies*, né modificato l'agenda politica, almeno a livello di Stati nazionali. Nella lotta al cambiamento climatico, la grande assente è stata la politica. Le istituzioni politiche si sono rivelate inospitali, incapaci di valorizzare, sostenere o promuovere le pratiche ecologiche sperimentate nella società. Nella sua generalità, la rappresentanza parlamentare è stata un fattore decisivo nell'emarginare le istanze di un altro modo di vivere e produrre: troppo generale per aderire ai contesti e incapace di sfuggire alla logica del breve periodo e alla centralità di altre questioni. E, tuttavia, la politica – regolazione *erga omnes* – resta uno snodo critico, una dimensione imprescindibile per la costruzione di un nuovo regime climatico. La scelta etica individuale e lo spostamento del soggetto verso l'assunzione di responsabilità restano passaggi fondamentali, ma l'etica da sola non basta a produrre il cambiamento necessario²⁸. Per contrastare efficacemente il cambiamento climatico è necessario immaginare e attuare modi diversi di vivere, produrre, muoversi e consumare. In altre parole, le scelte politiche sono necessarie per produrre nuove forme di regolamentazione (*policies*). Tuttavia, la possibilità di nuove *policies* dipende anche dalla costruzione di nuove istituzioni politiche (*politics*). Per cambiare le politiche è anche necessario (prima) cambiare la politica, cioè la forma e il funzionamento delle istituzioni politiche. Un diverso assetto istituzionale è essenziale per aprire gli spazi di manovra e gli orizzonti di possibilità indispensabili alla mobili-

²⁷ Cfr. M. Deriu, *Verso un'intelligenza compositiva. Il comune multiplo politico delle economie solidali*, in L. Bertell, M. Deriu, A. De Vita, G. Gosetti, *Davide e Golia. La primavera delle economie diverse*, Jaca Book, Milano 2013, pp. 34-63.

²⁸ A. Ghosh, *La grande cecità*, cit., parte III.

tazione individuale così come alla conversione interiore nella direzione di una forma di vita responsabile verso il pianeta e le generazioni future. Se «il nuovo regime climatico non ha una istituzione condivisa»²⁹, si tratta, allora, di trovare istituzioni politiche capaci di farlo esistere.

La mia idea è che oggi le istituzioni dello Stato-nazione sono diventate inadeguate per il cambiamento necessario e che la direzione della loro trasformazione dovrebbe andare non soltanto verso il 'più grande', ma anche verso il 'più piccolo'. In altre parole, la possibilità di cambiamento e lo spazio di manovra devono essere intravisti nell'orizzonte della prossimità piuttosto che in quello della globalità. La sostenibilità globale può essere prodotta solo se ogni luogo è sostenibile, ma ogni luogo ha dimensioni, qualità e forme di vita diverse: «non si può pensare a ricette uniformi, perché ci sono problemi e limiti specifici di ogni Paese e regione»³⁰. Per immaginare e produrre una riconversione ecologica è necessario ridurre la complessità delle interdipendenze e realizzare strategie di regolazione a livello locale, che passano essenzialmente attraverso la ridefinizione degli spazi politici e la trasformazione della loro natura. In questa prospettiva, si tratta di ripensare non solo le dimensioni delle istituzioni politiche fondamentali, ma anche di ridefinirne la logica immaginando spazi politici funzionalmente delimitati e a geometria variabile. È necessario muoversi nella direzione di assetti politico-istituzionali che vadano oltre le forme della modernità politica: lo Stato-nazione come dimensione standard dello spazio politico e la sovranità come descrittore della sua natura-qualità. Questo processo deve recuperare l'idea di democrazia come autogoverno delle comunità locali e superare il carattere generale della rappresentanza politica. È necessario, da un lato, andare oltre l'idea che la dimensione dello Stato-nazione costituisca il luogo unico della democrazia; dall'altro, mettere in discussione una caratteristica finora indiscussa della rappresentanza democratica a tutti i livelli, vale a dire la sua fisionomia generalista e unitaria. In altre parole, dobbiamo prendere le distanze dall'idea che la volontà popolare debba esprimersi nella forma di una volontà generale unitariamente rappresentata in un Parlamento. Il pensiero democratico ha talvolta cercato di superare il carattere rappresentativo della volontà popolare, ma non ha mai, nemmeno nelle sue versioni più radicali, dubitato che la sua forma di esistenza dovesse essere unitaria e generale.

²⁹ B. Latour, *Tracciare la rotta*, cit., p. 118.

³⁰ Papa Francesco, *Enciclica Laudato si*, disponibile all'indirizzo: https://www.vatican.va/content/dam/francesco/pdf/encyclicals/documents/papa-francesco_20150524_enciclica-laudato-si_it.pdf2015, § 180, p. 162.

Serve, dunque, una maggiore integrazione europea, ma servono anche maggiori livelli di autonomia dei luoghi. Serve più integrazione nella regolazione delle grandi variabili macroeconomiche e nella garanzia dei diritti, ma anche più protezione delle società locali dal mercato globale, più autonomia alle comunità per progettare nuovi modi di vivere e di produrre.

English title: Climate change as a common threat. Cognitive and emotional aspects of a lack of perception

Abstract

This contribution proposes a discussion on the anthropological factors – emotional and cognitive – that hinder the adoption of suitable and effective responses to the threat that climate change poses to the present and especially future health and human condition. In other words, it reflects on what Amitav Ghosh has called the great blindness and which we could describe in terms of an inadequate perception of the radical threat to future generations that results in the omission of a duty to them. The reasons for this failure to recognise this lie not so much in the intrinsic characteristics of the threat – the certain but indeterminate nature of the long-term outcomes of the phenomenon, the enormity of the effects, etc. – but rather, on the one hand, in the fact that the threat is a threat to the future generations, and on the other hand, in the fact that it is a threat to the future generations. – but rather, on the one hand, in the emotional and cognitive distortions stemming from the costs (in terms of consumption and freedom) that combating climate change would force us to bear; on the other, in a difficulty in imagining realistic and comprehensive solutions to the problem that translates into denial.

Keywords: Climate change; future generations; risk; threat; imagination.

Dimitri D'Andrea
Università di Firenze
dimitri.dandrea@unifi.it