

MATERIALE DIDATTICO (da integrare con i testi adottati)
Corso di FILOSOFIA DEL DIRITTO a.a. 2018-19
Cattedre: Proff. Pomarici / Menga

RESPONSABILITÀ VERSO
LE GENERAZIONI FUTURE

UNA SFIDA AL DIRITTO ALL'ETICA
E ALLA POLITICA

a cura di
Fabio Ciaramelli Ferdinando G. Menga

Editoriale Scientifica
Napoli

Tutti i diritti sono riservati

© Editoriale Scientifica srl ottobre 2017

Via San Biagio dei Librai, 39

Palazzo Marigliano
80138 Napoli

ISBN 978-88-9391-199-3

Fabio Ciaramelli¹

*Responsabilità per le generazioni future: la funzione del diritto*²

1. *Il diritto e la sua funzione stabilizzatrice*

Per definire la funzione del diritto, un grande giurista italiano del secolo scorso ha scritto queste parole: “L’istituzione da cui derivano le norme giuridiche conferisce a queste ultime una effettiva e obiettiva persistenza oltre il momento in cui in esse si concreta la volontà che le pone. È proprio in questa persistenza che si rivela la funzione e, quindi, l’essenza del diritto”³.

¹ Università di Napoli “Federico II”.

² Il Convegno sulle generazioni future, di cui queste pagine introducono gli Atti – arricchiti da contributi di studiosi che non vi avevano partecipato –, s’è svolto il 22 e il 23 giugno del 2016 all’Università degli studi di Napoli “Federico II”, a conclusione dell’anno accademico e più particolarmente del corso di Filosofia del diritto tenutosi nel secondo semestre. Sei mesi prima, chiamatovi da Angelo Abignente – allora unico ordinario di Filosofia del diritto – e da Lucio de Giovanni – già preside di Facoltà a Giurisprudenza, poi divenuto direttore dell’omonimo Dipartimento –, entrambi amici fraterni da lunghissima data, lascio l’Università di Catania (dove avevo insegnato per più di un decennio, essendovi stato chiamato nel dicembre del 2003 da Pietro Barcellona, mai abbastanza compianto maestro di studi giuridici e filosofico-giuridici, nonché, com’egli stesso amava dire nei suoi ultimi anni, appassionato cultore anche di questioni ‘meta-giuridiche’) e tenevo per la prima volta a Napoli un corso di Filosofia del diritto non più in qualità di supplente ma di professore titolare. La presente ‘introduzione’ riprende il titolo e il testo della mia lezione inaugurale, tenuta il 29 febbraio 2016, e ne costituisce una rielaborazione e un approfondimento, che però non intendono alterarne l’originario carattere didattico. Per questa ragione, essa è dedicata ai miei studenti.

³ S. Romano, *Diritto (funzione del)*, in Id., *Frammenti di un dizionario giuridico* (1947), Giuffrè, Milano 1983, p. 85.

Questa breve citazione presuppone anzitutto il superamento d'una concezione "imperativistica" del diritto, secondo la quale quest'ultimo s'identifica con i comandi imposti dall'autorità avente il potere d'infliggere sanzioni in caso d'una loro violazione. Un simile superamento o rifiuto implica l'elaborazione d'un punto di vista teorico, nella cui prospettiva il diritto è visto consistere non soltanto in norme generali e astratte o in decisioni di vertice, ma innanzitutto in un'organizzazione istituzionale della società capace di dare concretezza ed efficacia al sistema delle norme che costituiscono l'ordinamento giuridico. In tal senso, quest'ultimo è da considerarsi come l'esito d'un processo decisionale di natura politica, preceduto e reso necessario da cambiamenti comportamentali, innovazioni sul piano del costume, riflessioni, discussioni e polemiche, insomma da un dibattito pubblico, in cui s'istituiscono i significati sociali, le rappresentazioni e le motivazioni collettive che, una volta accettati o respinti, diventeranno valori o disvalori morali e culturali, e sulla cui base saranno prodotte le norme giuridiche⁴. A ben vedere, infatti, a testimonianza della dimensione pragmatica del diritto, "le norme e i principi altro non sono che significati, e non esistono in virtù solo delle loro enunciazioni legali ma anche e ancor più quali significati condivisi dalla cultura giuridica e dal senso comune"⁵.

Di conseguenza, la produzione normativa, rappresentata dalla promulgazione di questa o quella legge, diventerà reale o effettiva solo quando sarà fissata nella società dal diritto⁶. Tornando alla ci-

⁴ Sul punto mi sia permesso di rinviare a F. Ciaramelli, *Istituzioni e norme. Lezioni di filosofia del diritto*, Giappichelli, Torino 2006, prima parte.

⁵ L. Ferrajoli, *Lo stato di diritto tra passato e futuro*, in Id., *Iura paria. I fondamenti della democrazia costituzionale*, Editoriale Scientifica, Napoli 2015, p. 21.

⁶ Per meglio chiarire, a fini didattici, il rapporto tra le leggi e il diritto o tra le norme e l'ordinamento giuridico, citavo a lezione – e ritengo utile richiamare qui – un articolo di Michele Ainis che il *Corriere della sera* aveva pubblicato pochi giorni prima, cioè all'indomani dell'approvazione, da parte del Senato della Repubblica, della nuova norma sulle unioni civili. Riguardo a tale norma, scriveva Ainis: "Il suo viaggio è appena cominciato. Non soltanto perché la navicella dovrà ancora doppiare la boa di Montecitorio, salpando da Palazzo Madama. Soprattut-

tazione di Santi Romano da cui siamo partiti, la funzione del diritto consiste allora nel fornire a quanto previsto dalle decisioni e statuito dalle norme “una effettiva e obiettiva persistenza *oltre il momento* in cui in esse si concreta la volontà (politica) che le pone”. Questo oltrepassamento del momento *presente* in cui si radica – e al tempo stesso rischia di imprigionarsi – la produzione legislativa è reso necessario dal fatto che ogni società umana è attraversata da trasformazioni e alterazioni, è cioè inserita nel fluire del tempo che incessantemente colpisce l’insieme delle attività sociali e politiche, e finisce col ripercuotersi sul modo in cui vengono intesi e praticati i significati sociali, i valori morali e culturali e di conseguenza anche le norme giuridiche.

In tal modo, l’indispensabile premessa del diritto (e di conseguenza della sua stessa ‘funzione’) appare costituito dal divenire e dalla sua contingenza⁷, cioè dall’insieme di modificazioni e alterazioni che essenzialmente attraversano e strutturano i gruppi umani, dal momento che nessuno di essi è quello che è una volta per sempre: insomma nessuno di essi resta indefinitamente quello che è (cioè che è stato) in un momento determinato. Il “bisogno” di diritto emerge da qui. In questo senso, come sintetizzava autorevolmente Harold Berman nel suo classico studio su diritto e rivoluzione, “uno degli scopi fondamentali del diritto è quello di portare stabilità e continuità”⁸.

to per un’altra ragione: la vita del diritto non si esaurisce nelle leggi [...]. Il mondo del diritto s’intesse di prassi amministrative, applicazioni giudiziarie, sentenze costituzionali, direttive europee. In questo senso nessuna legge è mai per sempre, nemmeno quando sopravviva inalterata per decenni. Perché in quel lasso di tempo gioco forza cambiano i costumi, e il cambiamento carica di nuove assonanze le parole della legge”, Michele Ainis, *Le leggi cambiano con noi*, in *Corriere della sera*, 26 febbraio 2016, p. 1.

⁷ “Tutto il diritto sta in una relazione fondamentale con il problema della contingenza dell’agire umano”, N. Luhmann, *La differenziazione del diritto. Contributi alla sociologia e alla teoria del diritto*, a cura di R. De Giorgi, Il Mulino, Bologna 1995, p. 201.

⁸ H.J. Berman, *Diritto e rivoluzione. Le origini della tradizione giuridica occidentale* (1983), trad. it. E. Vianello, Il Mulino, Bologna 1998, p. 36.

2. I “nuovi venuti nel mondo” e il rinnovamento permanente dei gruppi umani

Grazie al carattere inarrestabile del processo di modificazione che inevitabilmente ne caratterizza il divenire, l'*identità* dei gruppi umani non è mai un dato immutabile; essa è piuttosto il – sempre provvisorio – punto di arrivo delle loro incessanti alterazioni. Nel primato del divenire sul loro stesso essere – nel fatto, cioè, che l'essere o l'essenza dei gruppi umani non è mai l'opposto del divenire, ma sempre soltanto il suo esito – consiste la loro essenziale *relazione* all'alterità del futuro, di cui il diritto ha il compito di farsi carico, evitando il rischio di dissoluzione dell'identità, ma al tempo stesso proteggendo il movimento dell'alterazione e innanzitutto la sua possibilità, senza di cui non vi sarebbe più vita umana.

Perciò la funzione stabilizzatrice del diritto nell'accezione ora delineata – il fatto cioè che il diritto, fronteggiando i mutamenti sociali, non possa mirare a disconoscerne o a neutralizzarne la portata trasformatrice, ma invece, attraverso l'istituzionalizzazione di quest'ultima, ne garantisca e regolamenti l'apertura al futuro – va vista come la risposta delle società umane al fenomeno generazionale: una risposta il cui senso profondo consiste esattamente nella difesa della successione delle generazioni, cioè nella salvaguardia del potenziale innovativo e trasformativo che il rinnovamento generazionale apporta alla vita sociale.

Alla base del divenire caratterizzante l'essere stesso delle società, va dunque anzitutto riconosciuto il rinnovamento permanente dei diversi gruppi umani grazie all'incessante arrivo di quelli che Hannah Arendt definiva “nuovi venuti” nel mondo comune. A questo dato inaggirabile allude la nozione di “*natalità*”, su cui tanto ha insistito la celebre pensatrice d'origine tedesca, alla quale si devono importanti contributi alla filosofia pratica novecentesca. Come ha chiarito Jacques Taminiaux, “la nozione di ‘natalità’ in senso arendtiano non prende di mira soltanto il campo d'innovazione aperto dalla nascita di ciascun essere umano, prende anche di mira la pluralizzazione di tali campi attraverso l'arrivo di nuovi venuti. La

nozione si riferisce dunque a una stretta solidarietà tra singolarità e pluralità”⁹.

Lo specifico dei gruppi umani, al cui interno il “bisogno” di diritto emerge come risposta istituzionale alle loro inarrestabili alterazioni provocate dal movimento ininterrotto del divenire, è dunque caratterizzato dalla proliferazione di individualità in relazione; ossia di individualità che danno luogo non già semplicemente a una molteplicità di casi singoli, ma più radicalmente alla moltiplicazione delle unicità. Precisa Hannah Arendt: “Nell’essere umano, l’alterità, che egli condivide con tutte le altre cose e la distinzione, che condivide con gli esseri viventi, diventano unicità, e la pluralità umana è la paradossale pluralità di esseri unici”¹⁰.

Sulla base biologica, costituita dal fatto che anche gli esseri umani, come tutti gli altri viventi, nascono, crescono e muoiono, s’appoggia il fenomeno propriamente umano – cioè al tempo stesso sociale e storico – dell’incessante rinnovamento dello spazio comune a causa delle innovazioni che apportano i nuovi venuti. Il punto fondamentale è qui dato dal fatto che “nascere” per gli esseri umani non è solo entrare nella vita e mantenersi in essa, ma è altrettanto fondamentale apportarvi il proprio contributo, dando di volta in volta inizio a qualcosa di nuovo di propria iniziativa. Hannah Arendt amava citare Sant’Agostino, per il quale l’uomo è stato creato, affinché vi fosse un *initium*¹¹. Chiarisce Marcel Hé-

⁹ J. Taminioux, *La fille de Thrace et le penseur professionnel. Arendt et Heidegger*, Payot, Paris 1992, p. 201.

¹⁰ H. Arendt, *Vita activa. La condizione umana* (1958), trad. it. di S. Finzi, Bompiani, Milano 1990², p. 128.

¹¹ Il passo agostiniano (*De Civitate Dei*, XII, 20) è più volte citato negli scritti arendtiani: cfr. almeno H. Arendt, *Le origini del totalitarismo* (1948), trad. it. M. Guadagnin, Edizioni Comunità, Torino 1999, p. 656; Ead., *Vita activa*, cit., p. 129; Ead., *La vita della mente*, a cura di A. Dal Lago, Il Mulino, Bologna 1987, p. 329. In quest’ultima opera, lasciata incompiuta e pubblicata postuma, si può leggere il seguente chiarimento: “Lo scopo della creazione dell’uomo fu quello di rendere possibile un *inizio* [...]. La capacità stessa di cominciamento ha le sue radici nella *natalità* e non certo nella creatività, non in una dote o in un dono, ma nel fatto che gli esseri umani, uomini nuovi, sempre e sempre di nuovo appaiono

naff: “Non un *principium*, che è origine logica o metafisica; ma un *initium*, che viceversa implica un’entrata nel tempo”¹². E il tempo umano è altra cosa dal tempo biologico, perché, continua Hénaff, “nascere è esser chiamati ad apparire in un mondo ch’è l’opera degli uomini – quel che Hannah Arendt chiama un mondo duraturo; ma è anche esser chiamati ad agire al cospetto e insieme con gli altri in un comune spazio di libertà”¹³.

Senonché, l’apporto dell’iniziativa individuale da parte di ciascun nuovo venuto nel mondo, cioè il succedersi delle generazioni, è minacciato dalla inerzia e dalla resistenza del passato, ma al tempo stesso minaccia la stabilità del già acquisito, i cui conseguimenti e le cui conquiste rischiano di esser travolti dall’ininterrotto rinnovamento della società umana a causa del fenomeno generazionale. La natalità come incessante possibilità di pluralizzazione delle unicità comporta al tempo stesso mutamento e conservazione: e il ruolo o la funzione stabilizzatrice del diritto ha il compito di garantire entrambi.

3. Successione delle generazioni e rischio del suo irresponsabile disconoscimento

L’indispensabile premessa d’ogni discorso sulla responsabilità per le generazioni future è la presa di coscienza del fatto – evidente e innegabile, per quanto, soprattutto oggi, molto spesso disconosciuto e rimosso – che “ciascuno di noi è il risultato di una ininter-

nel mondo in virtù della nascita” (Ead., *La vita della mente*, cit., p. 546). Per maggiori approfondimenti, mi sia permesso di rinviare a F. Ciaramelli, *Il tempo dell’inizio. Responsabilità e giudizio in Levinas e Arendt*, in Id., *Lo spazio simbolico della democrazia*, Città Aperta, Troina (EN) 2003.

¹² M. Hénaff, *Le don entre générations et la dette du temps*, in M. Castagna, F. Fistetti, U. Olivieri (a cura di), *Da lontano. Dono, istituzioni, ospitalità*, Manifestolibri, Roma (di prossima pubblicazione).

¹³ Ibid.

rotta sequenza di viventi”¹⁴. Prima di poter parlare di responsabilità per le generazioni future, prima di analizzarne le implicazioni, s’impone una decisa presa di coscienza di questo dato preliminare, che l’individualismo diffuso e superficiale della nostra epoca tende a rimuovere¹⁵: come esseri umani, per quanto frammentati e disseminati, non siamo funghi, né siamo in grado di auto-produrci; siamo quelli che siamo divenuti sul piano culturale e storico, perciò risultiamo sprovvisti di identità immutabile, esattamente perché siamo inseriti nella catena delle generazioni.

Questa premessa incontestabile, tendenzialmente rimossa – in nome di un’ansia prometeica di auto-generazione – dalla cultura moderna e dall’antropologia individualistica che le corrisponde, è ritornata protagonista sulla scena e nelle coscienze contemporanee perlomeno a partire dallo choc filosofico e culturale provocato dal rischio di autodistruzione dell’umanità a opera della bomba nucleare negli anni della guerra fredda¹⁶, fino alle più recenti prese di coscienza del rischio di sopravvivenza della specie e della stessa Terra attraverso una crescita economica lasciata a sé stessa, secondo la vibrante denuncia di papa Francesco nell’enciclica *Laudato si’*: tema quest’ultimo che meriterebbe una trattazione ben più articolata d’un semplice cenno.

¹⁴ Cfr. R. Bodei, *Generazioni. Età della vita, età delle cose*, Laterza, Roma-Bari 2014.

¹⁵ Per una descrizione critica delle sue ricadute giuridiche resta sempre attuale P. Barcellona, *L’individualismo proprietario*, Bollati Boringhieri, Torino 1987. Dello stesso Autore, tra i tanti scritti successivi, si veda almeno *Diritto senza società*, Dedalo, Bari 2004.

¹⁶ Quando emerge il rischio che con la bomba atomica l’umanità si autodistrugga, la ragione umana è costretta a mettere a nudo – e quindi a tematizzare – la propria intrinseca contingenza, fino ad allora rimasta come impensata. Da questa nuova e inquietante consapevolezza, la ragione emerge come “lotta contro la morte”. E – come scriveva Aldo Masullo nel folgorante *incipit* del suo *La storia e la morte* (Editoriale Scientifica, Napoli 1964; nuova edizione, a cura di C. de Luzenberger e G. Cantillo, Editoriale Scientifica, Napoli 2014, p. 21) – “questa lotta, fin che dura, è la storia”.

E tuttavia, la nostra epoca non sembra disposta a raccogliere la sfida. L'attuale atteggiamento di indifferenza e irresponsabilità nei riguardi delle generazioni future, l'assenza o l'irrilevanza di misure effettive che garantiscano la trasmissione e la salvaguardia dei beni fondamentali alla posterità¹⁷, la cecità diffusa nei riguardi di simili problematiche in nome d'una permanenza dello *status quo* e delle abitudini consolidate, sono la manifestazione d'una totale indifferenza per le condizioni di vita che troveranno i nostri discendenti; indifferenza che in realtà traduce una contrapposizione che si tenta a riconoscere come tale.

Questo atteggiamento, che appare oggi del tutto scontato, condito magari anche da buona fede, in nome della sua apparente normalità, se non inevitabilità, è certamente un effetto degli sviluppi della moderna economia di mercato e del modello di socializzazione che essa promuove e diffonde, basato su di un'illimitata valorizzazione della crescita quantitativa ad ogni costo. Attraverso un'interpretazione di comodo di una celebre battuta di Keynes, secondo la quale "sui tempi lunghi saremo tutti morti", s'è ormai diffusa l'aspettativa d'un incremento indefinito del godimento *immediato* dei beni economici, vissuto come un comportamento naturale, necessario e indiscutibile.

Per metterlo in prospettiva storica, può essere utile una breve citazione di Cornelius Castoriadis, studioso greco, trasferitosi giovanissimo in Francia alla fine della seconda guerra mondiale: "Nel paese dal quale provengo, la generazione dei miei nonni non aveva mai sentito parlare di pianificazione a lungo termine, esternalità, deriva dei continenti o espansione dell'Universo. Ma essi continuavano, anche nella loro vecchiaia, a piantare ulivi e cipressi, senza farsi domande sui costi e i ricavi. Sapevano che sarebbero morti e che bisognava lasciare ai loro discendenti la terra in buone condizioni, anche solo per la terra stessa. Sapevano che, quale che fosse la 'potenza' di cui potevano disporre, quest'ultima non poteva avere risultati benefici se non obbedendo alle stagioni, prestando at-

¹⁷ Cfr. L. Ferrajoli, *Per un costituzionalismo dei beni fondamentali*, in Id., *Iura paria. I fondamenti della democrazia costituzionale*, cit., pp. 149-166.

tenzione ai venti e rispettando l'imprevedibile Mediterraneo, portando gli alberi al momento giusto e lasciando al mosto dell'anno il tempo necessario per maturare. Non pensavano in termini di infinito, forse non avrebbero neanche capito il senso della parola; ma agivano, vivevano e morivano in un tempo che era davvero *senza fine*. Evidentemente, il paese non era ancora sviluppato¹⁸.

Il modello di socializzazione basato sulla logica dello sviluppo lasciata a sé stessa, è costruito sull'incremento dell'interesse economico calcolabile e godibile nel breve periodo, divenuto movente fondamentale e in definitiva unico della vita privata e protagonista indiscusso della scena pubblica. Nasce da qui la ricerca d'una tendenziale autarchia da parte dei singoli: individui che si autorappresentano come potenze solitarie, protese al raggiungimento della felicità attraverso l'appagamento immediato dei propri desideri, il che concretamente significa l'espansione dei consumi¹⁹; in quest'ultima la cultura dominante vede l'unico mezzo plausibile e sensato per incrementare la felicità individuale, benché nella prospettiva del sistema economico-finanziario la crescita dei consumi venga di fatto finalizzato alla massimizzazione dei profitti.

In realtà, è proprio la massimizzazione dei profitti e non il promesso e sperato incremento dei consumi a costituire l'unico vero e inderogabile imperativo di sistema perseguito dalla logica degli scambi economici nella società moderna, logica costitutivamente incapace di oltrepassare il momento dell'appagamento immediato dei desideri individuali. Va da sé che una prospettiva del genere miri di fatto esclusivamente ai vantaggi del presente, disconoscendo o minimizzando i rischi che l'attuale massimizzazione dei profit-

¹⁸ C. Castoriadis, *Réflexions sur le 'développement' et la 'rationalité'*, in Id., *Domaines de l'homme. Les carrefours du Labyrinthe II*, Seuil, Paris 1986, pp. 151-152. Di questo Autore, va senz'altro consultato l'*opus magnum*: cfr. C. Castoriadis, *L'istituzione immaginaria della società*, a cura di F. Ciaramelli, con Introduzione di P. Barcellona, Bollati Boringhieri, Torino 1995.

¹⁹ Per maggiori ragguagli su questo punto, cfr. F. Ciaramelli, *La distruzione del desiderio. Il narcisismo nell'epoca del consumo di massa*, Bari, Dedalo 2000.

ti può comportare per la tenuta complessiva del sistema oltre la sua momentanea e occasionale espansione.

4. *Degenerazione dei padri e dimensione edipica del conflitto tra le generazioni*

Questo disconoscimento o questa minimizzazione di problemi e rischi che potranno o potrebbero verificarsi oltre i vantaggi immediati presi di mira dalla crescita economica sottende e occulta una vera e propria contrapposizione tra gli interessi dei presenti e quelli delle generazioni future. Non è difficile riconoscervi i tratti d'un conflitto rimosso, di natura fondamentalmente edipica, dal momento che "il conflitto edipico è nella sua essenza un confronto tra le generazioni"²⁰.

Sotto i nostri occhi si sta producendo un'inquietante variazione del conflitto intergenerazionale, in cui ad avere la peggio è ormai la nuova generazione. Come scrisse Pier Paolo Pasolini, "ci sono delle epoche nel mondo in cui i padri degenerano". Non a caso, *Affabulazione*, tragedia "edipica" dalla quale è tratta la citazione pasoliniana, si concludeva con l'assassinio del figlio per mano del padre.

In realtà, come ha messo in luce il grande psicologo junghiano James Hillman in un suo saggio sul mito edipico, alla base di quest'ultimo, prima della realizzazione del parricidio, c'è un tentativo o un progetto di infanticidio. Scrive Hillman: "Per salvare la propria vita, Laio [il padre di Edipo, secondo il mito greco] ordina la morte del figlio. La storia comincia all'insegna dell'infanticidio. Il parricidio è una conseguenza. E in effetti Edipo fugge da Corinto per non uccidere il padre. Ma Laio desiderava uccidere il figlio e tentò di farlo. Freud insiste sul parricidio, pensando sia alla brama

²⁰ Cfr. T. Bastianini, *Incesto/incestuale, dimensioni traumatiche*, in "Rivista di psicoanalisi" 63, 2017, pp. 457-464; il passo richiamato nel testo si legge a p. 458 e si riferisce a H.D. Leowald, *The waning of the Oedipus complex*, in "J. Am. Psychoanal. Assn.," 27, 1979, pp. 751-775.

edipica sia all'orda primitiva, in cui i figli uccidono il padre, e non si sofferma sull'infanticidio, sui genitori che uccidono i figli"²¹.

Senza dubbio, per discolarsi, Laio avrebbe potuto sostenere d'aver programmato (e dunque desiderato) l'infanticidio per aggirare la profezia, secondo la quale suo figlio l'avrebbe ucciso. Precisa Hillman: "Di qui l'impressione che gli oracoli siano ineludibili, predestinati. Ma la sentenza non è nella profezia, è nell'azione che si intraprende quando si intendono gli oracoli alla lettera. Laio intende alla lettera, e così letteralmente tenta di uccidere il figlio, finché letteralmente viene ucciso da quest'ultimo. Laio è perseguitato non dall'oracolo ma dalla letteralità delle formulazioni archetipiche"²². La comprensione letterale di un oracolo, così come di un qualunque testo fornito di autorevolezza, rischia di essere omicida. Se invece immaginiamo un secondo senso nell'oracolo, un senso più profondo della sua letteralità, "allora Laio potrebbe aver inteso questo: 'Scruta tuo figlio in profondità, studia il suo cuore, cerca di capire i suoi modi, perché ha la possibilità di determinare la tua fine. Egli è quello che può rivelare come la tua vita finisca, i fini della tua vita'. Il figlio indica una via diversa da quella del padre. Il figlio è il potenziale che la mente dominante ha di cogliere un secondo senso. Egli è la successiva generazione, una comprensione generativa al di là del letteralismo del tipo di conoscenza del re, che si irrigidisce in significati unici assieme alla definizione dei confini di un regno, così unendo in un unico dominio terra, stato, popolo, re: *tyrannos*. La tirannia dell'unità"²³.

La tragedia viene dal letteralismo in quanto culto della semplificazione. Aggiunge Hillman: "*La connessione chiara, non ambigua, può uccidere il figlio, la generazione successiva*"²⁴. L'ossessione dell'unità culmina nella rimozione forzata della natalità e quindi delle polisemie che essa porta con sé; l'annullamento fisico della

²¹ J. Hillman, *Edipo rivisitato*, trad. A. Serra, in K. Kerényi, J. Hillman, *Variazioni su Edipo*, Cortina, Milano 1992, p. 98.

²² Ivi, p. 101.

²³ Ivi, pp. 105-106.

²⁴ Ivi, cit., p. 107, corsivo aggiunto.

pluralità ne è la conseguenza. Continua Hillman: “Un discorso letterale, una significazione unica sopprimerebbe l’ambiguità che necessariamente si instaura quando si divide un regno con la generazione successiva”²⁵. Nel letteralismo, nel suo culto della semplificazione al servizio dell’unità, c’è un vero e proprio *dispotismo del presente che mira a fagocitare il futuro*, distruggendo il carattere inedito delle sue possibilità. Invece di proteggere la successione delle generazioni, con le innovazioni che queste ultime inevitabilmente comportano, l’egemonia dell’unità già data è il rifiuto del divenire e della sua imprevedibilità, percepita come minacciosa e destabilizzante rispetto alle certezze acquisite. Per sottrarne i capitali al rischio di dissoluzione che comporta l’ambiguità del doppio senso, il letteralismo uccide l’immaginazione, il senso secondo, la libertà del futuro.

Conclude Hillman: “Il padre che uccide, non importa se rimosso, agito o sublimato, accompagna tutto il movimento psicoanalitico”²⁶, e il discorso si potrebbe allargare: questo è forse un tratto distintivo della civilizzazione moderna, caratterizzata da inauditi successi tecno-scientifici, ma anche da una inquietante sordità ad ogni esigenza di autolimitazione. E questa incapacità d’autolimitarsi della volontà di potenza del presente è ciò cui allude il mito dell’infanticidio, l’esclusione mortifera dei posteri, l’irresponsabilità assassina nei riguardi d’un futuro imprevedibile e quindi irriducibile ad estrapolazione del presente.

5. Difendere la successione delle generazioni: compito delle civiltà e funzione del diritto

L’analisi della natalità, in cui s’è già visto uno dei contributi più stimolanti del pensiero di Hannah Arendt, comporta una peculiare attenzione alla relazione al futuro propria dell’esperienza umana, in controtendenza rispetto alla logica dello sviluppo, incentrata

²⁵ Ivi, p. 108.

²⁶ Ivi, pp.111-112.

sulla chiusura autoreferenziale del presente e finalizzata all'acquisizione di beni economici, in vista dell'appagamento immediato del desiderio. Non a caso del tutto diversa è la prospettiva che emerge dall'analisi dei "beni relazionali", la cui ricaduta sul pensiero giuridico privilegerà l'orizzontalità del diritto al posto della sua tradizionale verticalità²⁷. Quest'ultima risulta intimamente solidale tanto con la concezione "imperativistica" del diritto quanto con l'interpretazione verticistica del potere che, nel filone maggioritario della cultura giuridico-politica moderna, lo riduce ad un comando che pretende obbedienza²⁸.

Vorrei ora approfondire la riflessione sull'orizzontalità del diritto a partire da una rilettura di alcuni aspetti del pensiero di Hannah Arendt, la cui rilevanza per la teoria giuridica comincia ad essere riconosciuta e sottolineata dalla letteratura critica, perlomeno a livello internazionale²⁹. Il ragionamento della Arendt sulla funzione del diritto, parte da una riflessione più generale sul ruolo svolto, nel corso del processo storico, dalle "civiltà", la cui creazione, prendendo di mira la stabilizzazione dei comportamenti e la trasmissione delle conquiste storico-culturali ai posteri, ha avuto come obiettivo principale la protezione del fenomeno generazionale, cioè la difesa della successione delle generazioni.

²⁷ Cfr. T. Greco, *Relazioni giuridiche. Una difesa dell'orizzontalità del diritto*, in "Teoria e critica della regolazione sociale", 2014, 1, pp. 9-26 (si tratta dell'intervento che apre un numero monografico sui "Beni relazionali").

²⁸ Il riconoscimento della fecondità giuridico-politica di quest'aspetto del pensiero di Hannah Arendt era al centro d'un importante scritto di Habermas, pur non privo di prese di distanza rispetto a punti specifici delle analisi arendtiane: cfr. J. Habermas, *Hannah Arendt's Communications Concept of Power*, in "Social Research" 44, 1977, pp. 3-24.

²⁹ Cfr. M. Goldoni, Ch. McCorkindale (eds.), *Hannah Arendt and the Law*, Hart Publishing, Oxford 2012 e V. Lefebvre, *Politique des limites, limites de la politique. La place du droit dans la pensée de Hannah Arendt*, Edition de l'Université de Bruxelles, Bruxelles 2016. In italiano si può utilmente consultare G. Parietti, *Osservazioni circa diritto e mondo in Hannah Arendt*, in "La Cultura" 47, 2009, pp. 495-516.

Scrive Hannah Arendt: “Senza l’instaurazione di un certo quadro stabile all’interno del quale viene ad iscriversi il cambiamento non avrebbero potuto esserci delle civiltà, queste costruzioni fatte dagli uomini per difendere la successione delle generazioni”³⁰. Il compito delle civiltà è qui visto consistere nel garantire la permanenza di un mondo comune, fatto dalla mano dell’uomo: nel garantirla, cioè, oltre il momento della sua produzione; nel garantirla, dunque, attraverso il succedersi delle generazioni. Occorre qui osservare che, analizzando il modo in cui Arendt presenta il problema, emerge con chiarezza che non si tratta soltanto d’una tutela conservatrice, il cui obiettivo possa limitarsi a proteggere le conquiste storiche già conseguite e la loro trasmissione. “Difendere la successione delle generazioni” significa qui innanzitutto salvaguardare e garantire la possibilità che i “nuovi venuti” continuino ad apportare il proprio contributo, venendo messi in condizione di fare a loro volta qualcosa di nuovo di propria iniziativa, aprendo in tal modo alla “natalità” le porte del futuro. Questo è, per Hannah Arendt, il senso stesso delle civiltà, in quanto “costruzioni fatte dagli uomini per *difendere* la successione delle generazioni”: il loro obiettivo, quindi, è proteggere la natalità, salvaguardarne le conseguenze, cioè l’incessante rinnovamento del mondo comune. Ovviamente, questo rinnovamento non potrebbe essere protetto e garantito senza il mantenimento o la permanenza dello stesso mondo comune. Ma questa funzione conservatrice non può essere separata dalla salvaguardia della natalità.

Attraverso le innovazioni apportate dai nuovi venuti, s’assiste dunque a una rottura della continuità storica che però non è mai completa. Le civiltà difendono la successione delle generazioni salvaguardando il carattere duraturo della continuità storica, cioè la sua continuazione attraverso le stesse interruzioni che la attraversano. Nella convivenza di queste due caratteristiche, continuità e innovazione, che prese singolarmente si escluderebbero a vicenda, consiste il divenire dei gruppi umani. La discontinuità dell’ino-

³⁰ H. Arendt, *La disobbedienza civile*, a cura di T. Serra, Giuffrè, Milano 1986, p. 62.

vazione non impedisce la continuazione del corso storico attraverso le stesse innovazioni che avevano interrotto, rinnovandola, la continuità storica.

La pagina di Hannah Arendt precedentemente citata continua con queste parole: “*Tra i fattori di stabilizzazione, gli ordinamenti giuridici, che regolano la nostra esistenza nel mondo e i nostri rapporti con i nostri simili, sono più duraturi di costumi, mores e tradizioni. [...] La varietà di questi ordinamenti è molto ampia, sia nel tempo che nello spazio, ma tutti hanno una caratteristica comune che permette di utilizzare uno stesso termine per designare fenomeni diversi quali la *lex* romana, il *nomos* greco, la *torah* ebraica: sono stati tutti concepiti allo scopo di assicurare la stabilità*”³¹. La normatività socio-culturale delle tradizioni e dei *mores*, cioè degli usi e costumi, delle abitudini consolidate e delle prassi trasmesse, come si suol dire, di generazione in generazione va tenuta distinta dalla normatività propriamente giuridica: quest’ultima ha un carattere autoriflessivo, perché non viene affidata alla creazione storico-sociale di regole disseminate inconsciamente nell’intera estensione sociale, ma alla produzione istituzionalizzata di norme sanzionabili.

“Il diritto – continua Hannah Arendt – ha anche un’altra caratteristica generale [...]: la sua validità non è universale, ma è limitata sia sul piano territoriale, sia, come nel caso della legge giudaica, per il fatto di riferirsi ad un’etnia determinata. Se mancano queste due caratteristiche – stabilità e validità limitata – quando, ad esempio, si invocano pretese leggi della storia o della natura da parte di un capo di Stato a favore della conservazione di una ‘legalità’ che si modifica giorno per giorno eppure pretende di essere universalmente valida – in realtà ci troviamo di fronte a un ordine senza leggi [*lawlessness*], ma non di fronte all’anarchia, perché un ordine del genere può essere conservato da un’organizzazione e da mezzi di forza. Ne risulta, verisimilmente, che l’insieme dell’apparato go-

³¹ Ivi, pp. 62-63, corsivi nel testo.

vernativo tende allora ad assumere un carattere criminale, come hanno dimostrato i sistemi totalitari”³².

L’esigenza di stabilità è dunque alla base dell’istituzione storico-sociale della normatività giuridica, nelle diverse forme culturali che essa ha assunto. Ma nessuna prestazione del diritto, esattamente in quanto quest’ultimo costituisce a sua volta, come le civiltà, una creazione sociale e storica, può comportare un tipo di stabilità che ecceda l’orizzonte contingente e umano della sua elaborazione e rilevanza. I regimi politici che hanno la pretesa di incarnare nella storia l’unica verità universale e oggettiva finiscono col distruggere la possibilità stessa del diritto. Quest’ultimo, infatti, dà all’esistenza umana la sola forma di stabilità e consistenza che possa strutturalmente appartenere, cioè la stabilità dell’istituto.

Come s’è visto, nei passi citati, Hannah Arendt sostiene che la “difesa della successione delle generazioni” messa in atto dagli ordinamenti giuridici è “più duratura” di quella compiuta dalle civiltà³³. Una prima ragione di questa maggior durata degli ordinamenti giuridici si può ricavare dalla distinzione tra la normatività generale dei significati sociali e la normatività specifica degli ordinamenti giuridici; in questo secondo caso, la produzione di norme coattive e sanzionabili è istituzionalizzata e perciò resa pubblicamente controllabile, il che rende più esplicita e garantita l’apertura della società al suo futuro, ai nuovi venuti. Come ha scritto Pietro Barcellona, “produrre un significato equivale a produrre un valore, una norma. La significazione e la normatività coincidono. Un’attribuzione di significato comporta che noi ci comporteremo coerentemente in un certo modo. Il significato è vincolante entro un certo campo relazionale”³⁴. In quest’ottica, di conseguenza, “anche le norme giuridiche sono significati sociali. Si distinguono

³² Ivi, p. 63.

³³ Su questo punto, cfr. F. Ciaramelli, *Hannah Arendt et la portée politique de la loi*, in “Cités” (Paris, Puf) 2016, 67, pp. 47-57.

³⁴ P. Barcellona, *L’individuo sociale*, Costa & Nolan, Genova 1996, p. 133 (ma si veda tutto il paragrafo intitolato “Mondo normativo e mondo dei significati”, ivi, pp. 133 sgg).

dagli altri per essere significati sociali sanzionati, stabilizzati, cui la società affida il compito di conservare il nucleo centrale della significazione sociale che risponde al bisogno di (identità e di) conservazione. La regola di diritto, dunque, non vive indipendentemente dalla società che deve regolare. Anzi, non è neppure corretto dire che la regola di diritto dia ordine alla società; deve dirsi semmai che la società si esprime attraverso quella regola, perché questa altro non è che uno dei suoi significati³⁵.

Proprio perché gli esseri umani sono definiti dalla loro capacità di fare qualcosa di nuovo di propria iniziativa, e questo dà luogo a innovazioni e instabilità, è necessario fornir loro un quadro di riferimento per preservare l'arena pubblica per le generazioni future. Questa è la funzione del diritto: consegnare al futuro il mondo comune, che non è costruito per una sola generazione, come talvolta, nella sua miopia auto-distruttrice, l'epoca della tecnica fa mostra di ritenere.

6. Il rischio della distruzione del futuro come posta in gioco della nostra epoca

Quando ci si interroga oggi sulla "fine del diritto"³⁶, raramente si fa riferimento al rischio che venga meno la sua funzione essenziale, consistente, come s'è appena visto, nel difendere la successione delle generazioni in modo più duraturo di quanto non possa farlo la normatività sociale attraverso *mores* e tradizioni. In altri termini, la funzione del diritto oggi più seriamente minacciata è proprio la sua capacità di salvaguardare le generazioni future, continuando a garantire anche ai "nuovi venuti", cioè agli individui sociali che verranno, la possibilità di far qualcosa di nuovo di propria iniziativa.

³⁵ P. Barcellona, *Diritto privato e società moderna*, Jovene, Napoli 1996, pp. 16-17.

³⁶ Cfr. P. Rossi (a cura di), *Fine del diritto?*, Il Mulino, Bologna, 2009.

Gustavo Zagrebelsky è uno dei più autorevoli giuristi che oggi si pongono questa questione in termini radicali. In uno dei suoi ultimi scritti, tempestivamente recensito da Ezio Mauro³⁷, Zagrebelsky ha evocato il rischio di autodistruzione dell'umanità, non più a causa della bomba atomica, ma a causa d'una crescita dissennata avente come unico obiettivo la propria massimizzazione, cioè l'incremento illimitato del profitto immediato, a vantaggio dei presenti, ma con il rischio di escludere la stessa possibilità d'esistenza dei posteri. Zagrebelsky si riferisce al classico caso dell'isola di Pasqua, con migliaia di abitanti all'inizio del Settecento, ridotti a 111 individui un secolo dopo perché la deforestazione aveva fatto venir meno le condizioni stesse della sopravvivenza umana sull'isola, distruggendo gli uccelli da cacciare, il legno per le canoe della pesca e per gli argini degli orti. La voracità della generazione vivente aveva letteralmente mangiato il terreno sotto i piedi alle generazioni future. Restavano le teste giganti di pietra, una pietra nuda, totem d'una volontà di potenza che si autodistrugge.

Anche oggi la generazione non solo presente ma dominante si comporta come se fosse l'ultima, cioè l'unica, nell'egoismo del consumo illimitato delle risorse naturali e delle fonti energetiche e nel consumo distorto delle risorse genetiche manipolate, delle risorse finanziarie che scaricano l'indebitamento di oggi sui cittadini di domani, e via elencando. Quando Thomas Jefferson annunciò che "la Terra appartiene alla generazione vivente" intendeva affermare la piena sovranità e la piena libertà dei viventi rispetto al passato, anche davanti ai legami normativi e costituzionali, di cui s'affermava il diritto della possibile modificazione. Oggi l'uso proprietario delle risorse naturali rovescia quell'intenzione: la Terra sembra appartenere ai viventi per sempre, nel senso che non si sentono responsabili davanti al futuro.

³⁷ Cfr. E. Mauro, *I ragazzi immortali sull'isola di Pasqua*, "la Repubblica", 26 gennaio 2016.

7. Dal linguaggio dei diritti a quello della responsabilità

Giunti a questa soglia, si pone in termini ultimativi il tema dei diritti delle generazioni future, minacciati dall'autoreferenzialità della generazione presente. Zagrebelsky riconosce che, stando alla rigorosa logica giuridica, le generazioni future non possono vantare alcun diritto soggettivo. Infatti, quando vivranno, gli esseri umani del futuro non potranno chiedere i danni ai loro predecessori. Tutt'al più potranno maledirli. Ma è indubbio, come argomenta Zagrebelsky, e come ben sa ciascuno di noi, che la nostra società non può reggere a lungo questo rovesciamento del debito storico: come se i figli avessero pagato definitivamente ciò che dovevano ai padri, e i padri non fossero in grado di regolare davvero i conti dei loro obblighi con la discendenza. Ci salva solo, oltre il linguaggio dei diritti, la categoria del dovere: un dovere che però manca d'un diritto giuridico corrispondente.

Un simile dovere si chiama *responsabilità*. Dal momento che “il tema dei diritti delle generazioni future non ha (e forse non può avere) svolgimenti sul piano del diritto”; non può averne, in quanto alla nozione di diritto – inteso come diritto soggettivo – “s’attribuisca un significato giuridico”. Infatti occorrerebbe che vi siano, “individuabili e individuati portatori dell’interesse a far valere il diritto in questione: cosa impossibile perché gli interessati non sono ancora presenti”; occorrerebbe inoltre “che vi sia un’istanza giudiziaria, cioè vincolata all’applicazione del diritto, alla quale ricorrere per sanzionare i trasgressori”. Se il diritto vigente lo prende in considerazione, “lo trasforma in diritto delle generazioni presenti, il cui contenuto è fatto non di diritti (di soggetti a venire) ma di doveri di soggetti esistenti. In breve: *il tema di cui stiamo parlando ha un valore essenzialmente morale e riguarda il senso di responsabilità nei confronti della vita. Appartiene alla dimensione culturale delle nostre attuali società*”³⁸.

³⁸ G. Zagrebelsky, *Senza adulti*, Einaudi, Torino 2016, p. 92 (corsivo aggiunto).

In questo caso, la responsabilità riguarda il nostro essere destinatari di un insieme di appelli e richieste che non possiamo né ignorare né prevedere e manipolare, che non possiamo neanche ridurre ai nostri programmi o progetti, perché provengono da un mondo che ancora non c'è. L'alterità alla quale in questa responsabilità siamo chiamati a rispondere è radicale. Ma questa alterità che non ci è immediatamente accessibile ci riguarda nel modo più originario, perché è il nostro futuro.

Come motivare una simile responsabilità?³⁹ Essa va oltre l'abituale logica giuridica, ma – come dimostrano gli interventi dei giuristi che si leggono nelle pagine seguenti – costituisce una sfida a cui il diritto contemporaneo non può non rispondere, modificando e aggiornando i suoi stessi criteri identificativi. Rispondere all'appello del futuro definisce il nostro stesso presente, che certamente può respingerlo o restarvi sordo, ma in questo caso, divenendo incapace di alterarsi e trasformarsi, finisce col distruggere la sua stessa identità.

Poiché la funzione del diritto – secondo la definizione da cui siamo partiti – consiste nel dare persistenza alle possibilità di innovazione e cambiamento che costituiscono la nostra identità di esseri storici, rendendo con ciò possibile l'istituzione del futuro, spetta e compete allo stesso diritto, proprio nella sua funzione stabilizzatrice – finalizzata a garantire la persistenza delle norme, in cui sono culminate le conquiste storico-sociali, e delle istituzioni che le materializzano –, farsi carico delle esigenze sociali, morali e culturali che pone la salvaguardia della permanenza umana nel futuro. Perciò vale la pena chiudere queste note introduttive con un'altra breve citazione dello stesso Autore da cui esse hanno preso le mosse: "Il diritto non consacra solo il principio della coesistenza degli in-

³⁹ Sulla necessità d'un profondo rinnovamento delle categorie filosofiche adeguate ad assumere e motivare l'imprescrittibile responsabilità per le generazioni future, non posso che rinviare alle pagine informate e meditate, ma al tempo stesso cristalline, di Ferdinando G. Menga nel suo lavoro fondamentale intitolato *Lo scandalo del futuro. Per una giustizia intergenerazionale*, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma 2016.

dividui, ma si propone soprattutto di vincere la debolezza e la limitazione delle loro forze, di sorpassare la loro caducità, di perpetuare certi fini al di là della loro vita naturale, creando degli enti sociali più poderosi e duraturi dei singoli⁴⁰. Il che conferma la relazione decisiva tra funzione del diritto e responsabilità per le generazioni future.

⁴⁰ S. Romano, *L'ordinamento giuridico* (1917), Sansoni, Firenze 1945, pp. 35-36.

Ulderico Pomarici¹

*Verso nuove forme dell'identità?
Generazioni future e dignità umana*

“Gli uomini che non guardano mai indietro non saranno mai capaci di guardare avanti verso i posteri”
(E. Burke)

“Se l'uomo è innegabilmente il punto d'arrivo e con ciò la meta di ogni divenire e di ogni creazione, sono io con ciò autorizzato a proclamarlo anche come il fine?”
(F.W. Schelling)

“Il nostro pianeta è la culla dell'umanità, ma non si può rimanere nella culla per sempre” (K.E. Tsiolkovsky)

1.

L'art. 3 della *Dichiarazione Unesco sulle responsabilità delle generazioni presenti verso le generazioni future* del 1997 (“Mantenimento e perpetuazione dell'umanità”) afferma: “Le generazioni presenti dovrebbero sforzarsi per assicurare il mantenimento e la perpetuazione dell'umanità nel rispetto della dignità della persona umana. Di conseguenza, nessun pregiudizio potrà essere recato in nessun modo alla natura e alla forma della vita umana”. Qui si lega l'idea della perpetuazione dell'umanità – un dato al limite biologico – al concetto di dignità. Ma, se non si vuole cadere nello specismo o nell'ontologia², occorre interrogarsi su questo nesso: perché

¹ Università degli Studi della Campania “Luigi Vanvitelli”.

² H. Jonas, *Das Prinzip Verantwortung*, trad. *il principio responsabilità*, Torino, Einaudi, 2002, p. 5.

in una responsabilità verso le generazioni future ne va della dignità? Cosa ne sappiamo noi di ciò che avverrà e perché dovremmo interessarcene? Non si tratta infatti semplicemente di mantenere inalterata l'umanità – cosa impossibile una volta che sono le tecnoscienze a guidare l'invenzione umana – ma di non pregiudicarne tutti i possibili esiti futuri nella libertà che all'umano è data. Finanche un fatidico *etsi homo non daretur*. Dunque può esistere e avere senso per noi qualcosa come la dignità dell'umanità futura? E cosa significa non pregiudicarne natura e forma? E infine: il tempo e lo spazio possono acquisire una dimensione etica oltre che cronologica³? Tutta la *Dichiarazione* è pervasa dal tempo presente perché si avverte pressante l'esigenza di invertire il *trend* dominante nelle politiche economiche e tecno-scientifiche che tendono a rimuovere il futuro dall'orizzonte e dalle responsabilità della generazione attuale; l'impegno – in termini etico-politici nonché giuridici – affinché si implementi una passione autentica del presente verso il futuro e le generazioni a venire. Lo scopo di questo saggio è quello di esaminare – in termini filosofico-giuridici – alcuni aspetti nei quali la dimensione intra-generazionale sembra aprirsi a quella intergenerazionale, come quindi al presente si ponga e imponga la questione dell'umanità futura.

1.1. L'idea di una responsabilità verso le generazioni future getta nuova luce sulla progettualità e sul senso del costituzionalismo contemporaneo svelandone quella che sembra una tendenza genetica a oltrepassare i confini statali⁴. I diritti (o, meglio, gli inte-

³ Sul carattere etico del tempo – e la critica del tempo astratto dominante nel paradigma giuridico – cfr. A. Spadaro, *L'amore dei lontani: universalità e intergenerazionalità dei diritti fondamentali fra ragionevolezza e globalizzazione*, in R. Bifulco, A. D'Aloia (a cura di), *Un diritto per il futuro. Teorie e modelli dello sviluppo sostenibile e della responsabilità intergenerazionale*, Napoli, Jovene, 2008, p. 72 ss.

⁴ A. D'Aloia, *Introduzione. I diritti come immagini in movimento: tra norma e cultura costituzionale*, Milano, Giuffrè, 2003, p. LXIII.

ressi⁵) delle generazioni future – al di là della dimensione puramente normativistica – sembrano configurare il diritto contemporaneo come un cantiere aperto, assemblaggio di “elementi di costruzione del diritto (oggettivamente inteso, come sistema giuridico)”⁶. Il principio della responsabilità intergenerazionale è infatti multifattoriale e non può esser affrontato in una chiave sola. È un problema che va alla radice dello spirito costituzionale, coinvolgendo i principi fondamentali degli ordinamenti, declinabile sia in termini di diritti morali sia di diritti legali⁷. Così, nell’ambito dei diritti delle generazioni future acquista spazio l’idea di un dovere (anche unilaterale) delle generazioni presenti. E non è forse la nostra stessa Carta che alla base dell’ordinamento pone l’intreccio indissolubile di “diritti inviolabili” e “l’adempimento dei doveri inderogabili di solidarietà politica, economica e sociale” che gli individui sono chiamati ad assolvere nelle formazioni sociali? Le quali non hanno, evidentemente, limiti temporali. Né è un caso che ogni società si costituisca attorno a una ‘mitologia’ politico-giuridica: “la rappresentazione che una società si fa del diritto è legata all’immagine che essa ha di sé e del mondo”⁸. Immagine che dunque non attiene alla sola dimensione razionale ma a quella mitopoietica: dentro il *logos* di una costruzione sociale c’è sempre un *mythos*, che venga dichiarato o meno, un immaginario sociale che le dà le basi per costituirsi. Se è vero che la tradizione afferma: *Ex facto ius oritur*, secondo François Ost, invece, sarebbe meglio dire: *ex fabula ius oritur*, “è dal racconto che nasce il diritto”. E il racconto – come ben

⁵ M. Luciani, *Generazioni future. Distribuzione temporale della spesa pubblica e vincoli temporali*, in R. Bifulco, A. D’Aloia (a cura di), *Un diritto per il futuro*, cit., p. 427.

⁶ A. D’Aloia, *Introduzione. I diritti*, cit., p. LXXVI. A questo proposito Spadaro parla di “un’aspettativa collettiva di genere”, *op. cit.*, p. 111.

⁷ A. Gosseries Ramalho, *Lo scetticismo sui diritti delle generazioni future è giustificato?*, in R. Bifulco, A. D’Aloia (a cura di), *Un diritto per il futuro..*, cit., p. 32.

⁸ M. Vogliotti, *Tra fatto e diritto. Oltre la modernità giuridica*, Torino, Giapichelli, 2007, p. 33. Sul tema cfr. necessariamente C. Castoriadis, *L’istituzione immaginaria della società*, Torino, Bollati Boringhieri, 1995.

sappiamo da Platone, da Hobbes e ancor più da Vico – viene presentato con la forza del fatto. Anche se il momento istituyente è solo *un* momento, poiché sempre “peripezie impreviste costringono l’autore a modificare lo *script*”⁹. Non un monolito dunque, ma una traccia narrativa in grado di porre le basi di un consenso, come una forma di trascendenza laica, al fine di “mobilitare un immaginario fondatore”¹⁰. Per secoli, il costituzionalismo – soprattutto in ambito anglosassone – ha avuto la forma di una religione civile: “‘*common right and reason*’ is, in short, something fundamental, something permanent; it is higher law”¹¹. Solo che la petizione per una responsabilità verso esseri futuri capovolge la tradizione, istituendo la *fabula* non nel passato ma nel futuro, dunque una *fabula* aperta, impiantata in un tempo che non c’è ancora o più esattamente, come cercheremo di argomentare, in un futuro anteriore, in un tempo che “sarà stato”. Soggetti di questa *fabula* non sarebbero più dunque i *patres*, coloro che non sono più, che ci sono familiari dai racconti della tradizione e ai quali affidiamo il senso della nostra storia, le nostre radici. Soggetti di questa *fabula* contemporanea sarebbero esseri che ci sono sì perfettamente estranei ma che condividono con noi, nel corso del tempo, lo spazio materiale (aria, terra acqua) nel quale tutti prima o poi esistiamo e sul quale l’operare tecno-scientifico agisce in modo ormai irreversibile. La *nostra* umanità.

⁹ Fr. Ost, *Mosé Eschilo, Sofocle. All’origine dell’immaginario giuridico* (2004), Bologna, Il Mulino, 2007, p. 25.

¹⁰ *Ivi*, pp. 34,39. “Sonder l’imaginaire des nations pour y découvrir leur vision de l’humanité” è il compito che si prefigge R.-J. Dupuis (*L’humanité dans l’imaginaire des Nations*, Paris, Juilliard 2001, p. 15). Sul tema cfr. da ultimo M. Cacciari, P. Prodi, *Occidente senza utopia*, Bologna, Il Mulino, 2016.

¹¹ E.S. Corwin, *The “Higher Law” Background of American Constitutional Law*, in “Harvard Law Review”, XLII, 1928, n. 2, p. 370. Del resto, già J.J. Rousseau affermava perentoriamente a proposito della religione civile (*Il contratto sociale*, in *Scritti politici*, 2, Roma-Bari, Laterza, 1994, p. 199): “nessuno Stato mai fu fondato senza prendere a base la religione”.

1.2. Sembra che nel Contemporaneo ci siano almeno due modi per pensare e progettare il futuro: quello del modello tecnoscientifico imperante che lo 'realizza' nel presente, di fatto azzerandolo nel suo carico di ignoto e di 'impossibile'. Il futuro è sempre già qui, catturato dall'onnipotenza tecnologica. Può e deve coniugarsi solo al presente, l'unico tempo consentito dallo sviluppo epimeteico: il futuro è ora. Ma c'è anche un'altra, possibile, dimensione del futuro. Quella per cui, in modo previdente, il futuro venga davvero pensato. E l'unico modo per farlo è opposto al primo. Non portare il futuro nel presente, ma portare il presente nel futuro. Sarà stato: futuro anteriore. Come è pensabile? Avremo mai una concreta possibilità di dare un volto a eventi che consideriamo compiuti, ma che in realtà sono propri di un ambito che non ci appartiene materialmente e sul quale apparentemente non dominiamo? A differenza del futuro semplice, quello anteriore è una forma temporale paradossale: essa si rivolge al futuro come se fosse già accaduto. Nel nostro caso, infatti, ogni generazione che nasce troverà predeterminate le condizioni della vita sulla terra in una forma e con un impatto sconosciuti prima, perché quella tecno-scientifica è una variabile che diventa indipendente segnando una soluzione di continuità epocale. Essa procede in modo *esponenziale* e le tecno-scienze sembrano renderci il futuro perfettamente nella nostra disponibilità. Il *Prinzip Verantwortung* di Jonas parte esattamente di qui. In realtà una parte di noi – le nostre azioni, le nostre politiche – sarà fusa in questo futuro, noi saremo con quelli che lo abiteranno: è questo il futuro anteriore. L'immaginazione porta il presente nel futuro. Quindi soltanto pensare il presente vedendolo *nel* e *come* futuro può avviare un'azione responsabile che ci coinvolga, perché ci rende esistente, presente ciò che non vivremo mai. Le radici sarebbero allora non piantate nell'immemorabile passato, ma nel futuro, aperte verso l'alto, verso una nostra responsabilità. In questo senso, sia lo spazio che il tempo acquistano *di fatto* una dimensione etico-giuridica. Una possibile spia, invece, dell'assolutizzazione del presente e azzeramento del futuro che oggi esperiamo, ci è fornita da una notazione di Zagrebelsky: "Il calo demografico

che si registra nella «società avanzate» (*avanzate verso dove?*) non è forse un annuncio di fine vita? C'è un rapporto, implicito ma reale, tra la sospensione della procreazione e la rimozione della morte, che rappresenta un fenomeno macroscopico in queste società¹². Una prova ancora più lampante ci è fornita da quella che Anders chiama la terza rivoluzione industriale, l'era della bomba atomica, nella quale l'umanità 'gestisce' la produzione della propria distruzione, ignorando soltanto quando essa avverrà¹³.

2.

Assiologie del tempo – Cornelius Castoriadis afferma che ogni società esiste istituendo il mondo come proprio e in questo movimento “l’istituzione del tempo è sempre una componente essenziale”¹⁴. Ne condiziona la proiezione esterna e dunque finisce per avere una dimensione assiologica che segna la narrazione sociale e le sue prassi. Ma, assieme, “non può esserci tempo se non vi è insorgenza dell'altro, di ciò che non è *dato* in nessun modo *con* quel che è”¹⁵. Dunque il tempo perimetra l'immaginario di ogni società e le sue *auctoritates*.

2.1. Nell'Antico si impone la sacralizzazione del passato: violenze e mutamenti improvvisi della forma politica sono all'ordine del giorno, ma né violenza né mutamento, per quanto efferati, sono in grado di portare qualcosa di assolutamente nuovo. *Metabolè*

¹² G. Zagrebelsky, *Senza adulti*, Torino, Einaudi, 2016, p. 75.

¹³ G. Anders, *L'uomo è antiquato. Considerazioni sull'anima nell'epoca della terza rivoluzione industriale*, Bollati Boringhieri, Torino, 2003, p. 13. Non va tuttavia commesso l'errore – nel quale mi sembra che Anders condizionato dal proprio tempo incorra – di guardare solo a questo potere distruttivo, dimenticando fin dove le immani conquiste della scienza – ad es. in campo medico – ci hanno guidato e ancor più ci guideranno. Fino al potere di ricreare la vita. Il problema è sempre e solo il governo di questi processi.

¹⁴ C. Castoriadis, *op. cit.*, p. 18.

¹⁵ *Ivi*, p. 36.

politeias, anakuklosis: la rivoluzione è qui solo il tempo che ritorna ciclicamente, immutabile nel suo avvicinarsi, come immutabile è il carattere degli uomini. Tempo ciclico, che ruota intorno a un centro, imponendo il ritorno su se stesso attraverso il mito, il racconto dell'origine, la tradizione da venerare assieme ai suoi esegeti. Nelle *Leggi* platoniche sono i saggi anziani, protagonisti del coro di Dioniso, a guidare il rito delle libagioni. Anche nel diritto romano è il *senex* al centro della scena: il Senato ha un potere equivalente a quello magistratuale. Ricorda infatti Mommsen che il consiglio del Senato è quasi un comando. Ma con la Roma imperiale già troviamo il valore del futuro nell'idea imperiale della *civitas augescens*. Tuttavia, nella tradizione antica l'uomo si è sempre percepito – fin da quel “Terra, santa madre” del primo stasimo dell'Antigone sofoclea – come l'agente che trasforma sì l'ambiente nel quale vive, ma che da questo è sempre *sovrastato*.

2.2. Come si poneva invece nel Moderno la costruzione dell'immagine-Umanità? Umano deriva da *humus*: terra¹⁶. Sembra invece che la storia abbia spinto l'uomo sempre più lontano da essa¹⁷. Tre grandi eventi moderni – circumnavigazione del globo, Riforma e invenzione del cannocchiale – hanno alienato all'uomo la terra. Il primo evento, perché la terra si riduce, sì, drasticamente,

¹⁶ G. Vico (*Principj di scienza nuova*, In Id., *Opere*, a cura di Fausto Nicolini, 365-905. Napoli-Milano: Riccardo Ricciardi, 1953, § 12; ma cfr. anche §§ 333, 337, 537; 1974, c. CIV) ricongiunge la sepoltura, con l'etimologia del verbo *in-humare*, alla radice delle “cose umane”, alla civiltà: la seconda di quelle che “segnano” l'umanità, accanto ai matrimoni e alla religione. Essa esprime, con le urne cinerarie, il “consentimento” del genere umano nell'immortalità dell'anima; né dopo Vico va dimenticato l'Hegel della *Fenomenologia* dove la morte assume un ruolo centrale nel mondo etico ed è compito della famiglia di dare sepoltura al congiunto onde esorcizzare il terrore ancestrale della decomposizione. Scrive Massimo Cacciari nella sua introduzione a *Umanisti italiani. Pensiero e destino*, Torino, Einaudi, 2016, p. XXIX: “*Homo* è chi seppellisce i morti (*humus-humare*), ma per tenerli a cuore, ricordarli, con religiosa *pietas*. Dunque, in fondo, per dissepellirli sempre”.

¹⁷ H. Arendt, *Vita activa. La condizione umana*, Milano, Bompiani, 1994, p. 183 ss.

nelle sue distanze attraverso la navigazione aerea, ma questa riduzione costa all'uomo un distacco sempre più grande dalla superficie terrestre, un suo primo decisivo abbandono. Il secondo, perché l'ascesi intramondana della Riforma ripone il mondo nell'interiorità, alienandolo in favore del proprio individuale interesse¹⁸. Il terzo evento, l'invenzione del cannocchiale, proietta infine l'umanità alla salvezza oltre la terra promettendole la conquista dello spazio profondo. Ma l'astensione dal mondo e il ritrarsi nell'interiorità "è possibile solo in base all'assunto che il mondo non durerà"¹⁹. Magistralmente, Hannah Arendt ha illuminato questo passaggio cruciale²⁰: l'abbandono simbolico della terra racchiuso in questi tre eventi, "la moderna alienazione del mondo umano", è simbolizzata dalla svolta cartesiana del dubbio. Il dubbio sulla realtà fonda la ricerca di certezza dell'uomo non a partire dal mondo ma da sé stesso. Così, la filosofia moderna con l'introspezione aveva messo in luce che l'individuo "si interessa solo di sé stesso" portando "la certezza della propria esistenza dentro di sé"²¹. A questo ritrarsi dell'attenzione conoscitiva nella coscienza individuale consegue la perdita del *common sense*, del senso condiviso della realtà: "ciò che gli uomini ora hanno in comune non è il mondo, ma la struttura delle loro menti" ovvero la conoscenza matematica del mondo, l'unico senso comune che ci resta. Dunque: perdita della dimensione pubblica, quella che ci accoglie alla nascita e che abbandoniamo agli altri nel momento del trapasso, il testimone che ci unisce e ci divide e che proprio per questo abbiamo in comune. Perdita che la Arendt intravede nella scomparsa di "un'autentica ricerca dell'immortalità" tacciata, dal Moderno in avanti, di vanità. Invece,

se il mondo deve contenere uno spazio pubblico non può essere costruito per una generazione e pianificato per una sola vita; deve

¹⁸ Esplicita qui la critica al concetto marxiano di alienazione.

¹⁹ H. Arendt, *Vita activa*, cit., p. 40.

²⁰ *Ivi*, p. 198 ss.

²¹ *Ivi*, p. 207.

*trascendere l'arco della vita degli uomini mortali. Senza questa trascendenza in una immortalità terrestre potenziale, nessuna politica, strettamente parlando, nessun mondo comune e nessun dominio pubblico è possibile*²².

Ecco dunque il senso di una trascendenza *nel* mondo e *per* il mondo: lo spazio pubblico è stato il frutto della lotta per un'immortalità terrena, quella che ci assicuriamo nelle generazioni che seguiranno perché esse renderanno testimonianza, nel bene e nel male, di ciò che abbiamo lasciato.

2.3. Nell'*Idea per una storia universale dal punto di vista cosmopolitico*²³ Kant assumeva la ragione come lo specifico dono della natura nell'uomo tracciandone tuttavia i limiti invalicabili. Se infatti essa è "la facoltà di estendere le regole e gli scopi [...] molto oltre l'istinto naturale, e non conosce limiti ai suoi progetti" ciò può tuttavia realizzarlo solo attraverso un lungo e lento processo di apprendimento e "ogni uomo avrebbe la necessità di vivere un tempo

²² *Ivi*, pp. 40-41. Uno dei testimoni della perdita nel Moderno del *common sense*, consapevole invece del suo valore, è certamente G. Vico (cfr. *Principj di scienza nuova*, In Id., *Opere*, a cura di Fausto Nicolini, Napoli-Milano, Riccardo Ricciardi, § 142, p. 439): "Il senso comune è un giudizio senz'alcuna riflessione, comunemente sentito da tutto un ordine, da tutto un popolo, da tutta una nazione o da tutto il genere umano" cfr. anche Id., *De nostri temporis studiorum ratione*, III. Cfr. in tema la prima e la seconda massima dell'*Emilio* di Rousseau (lib. IV): "È proprio dell'uomo non vedersi mai al posto di chi è più felice di lui, ma solo chi più di lui è da compiangere"; "L'uomo compiange negli altri solo quei mali da cui non si crede immune". Questo è il senso della compassione, questa è una delle radici del *common sense*. Spunti contemporanei interessanti in Boaventura de Sousa Santos (*Vers un Nouveau Sens Commun juridique. Droit, science et politique dans la transition paradigmatique*, LGDJ, 2004, p. 14 ss.) che riflette sulla relazione fra modello globale (occidentale) e perdita del *common sense*. Cfr. anche nella stessa direzione arendtiana l'analisi di Foucault del "momento cartesiano" (M. Foucault, *L'ermeneutica del soggetto*, Milano, Feltrinelli, 2003, pp. 19-20).

²³ *Idea per una storia universale dal punto di vista cosmopolitico*, in Id., *Scritti di storia, politica e diritto*, a cura di Filippo Gonnelli, Roma-Bari, Laterza, pp. 29 ss.

smisuratamente lungo”, che egli naturalmente non ha, per sviluppare le proprie “disposizioni naturali”. L’umanità del presente si comporta come se potesse azzerare la propria finitezza, come se il tempo fosse abolito. Invece, ciò che rende degna l’azione individuale non potrà essere la perfezione – ideale irraggiungibile perché l’uomo è “un legno storto” – ma solo il suo costante progresso verso il meglio. Dunque, per raggiungere i propri scopi – conclude Kant –, la natura “ha bisogno di una serie forse interminabile di generazioni”. La dimensione propria del genere umano è non solo u-topica ma anche u-cronica. Ed è a questo lavoro senza tempo che l’umanità si dedica per confermarsi come tale e i singoli – afferma Kant – partecipano di questo sforzo poiché altrimenti le qualità che la natura ha disposto per loro svanirebbero lasciando il sospetto che essa abbia “condotto solo con l’uomo un gioco infantile”. Tuttavia all’interno di questi limiti diventa evidente che “la natura non fa nulla di superfluo. [...] Che avesse dato all’uomo la ragione, e con ciò la libertà del volere che su di essa si fonda era già un chiaro segno. [...] Egli non doveva infatti essere guidato dall’istinto, o protetto e istruito grazie alla conoscenza innata; doveva invece ricavare tutto da sé”²⁴. La natura obbliga quindi l’essere umano, nella sua nudità, a costruirsi da sé la propria “dimora”: “in questo andamento delle faccende umane c’è un intero esercito di fatiche che attende l’uomo”. Come se, conclude Kant in accordo con Pico, la natura avesse voluto “che egli si sforzasse tanto da rendersi degno della vita e del benessere col suo agire”.

2.4. Il Moderno sembra volto dunque al futuro e all’utopia fin dall’*Oratio de hominis dignitate* di Pico che disegna l’uomo quale l’unico ente *puramente* possibile, teso com’è fra animale e Dio, *oikos*, profezia del trans-umano e dell’età della tecnica: “*Nec certam sedem, nec propriam faciem, nec munus ullum peculiare tibi dedimus*”. L’essere umano disegnato dall’Umanesimo è costretto a costruirsi sperimentalmente: senza nulla di proprio, egli era l’ente

²⁴ *Ivi*, p. 31.

generico destinato da Dio a raccogliere “tutto ciò che aveva singolarmente assegnato agli altri”. E fino a Rousseau, con “l’età delle rivoluzioni” – come con preveggenza definisce nell’*Emilio* quella che sta per giungere – questo tempo è la testimonianza più viva del trionfo del futuro. Da cosa nascono le rivoluzioni moderne? Da una classe sociale in ascesa che ha costruito il proprio mito riscattando l’idea del lavoro come la potenza che trasforma il mondo. Si potrebbe definire la rivoluzione come il ‘mito’ fondatore del Moderno: al mito della tradizione succede il mito della rivoluzione. Solo che la tradizione si legittimava su di un passato da conservare, la rivoluzione si propone invece di negare il presente legittimandosi su qualcosa che non esisteva ancora: la speranza. Il Politico moderno nasce come grande progetto laico di trasformazione. Da dove traeva la propria dignità e la propria ‘potenza’, la capacità di coniugarsi al participio passato, come ciò che *sta inamovibile*, Stato? Paradossalmente, nei termini di un futuro anteriore, traendo forza dalla capacità di legittimarsi come progetto, investimento sul futuro, grande luogo dei fini. E l’età delle codificazioni che apre l’Ottocento realizza l’idea del progetto: ‘infuturare’ la società e concepire l’età moderna come un tempo nuovo, *l’epoca della produzione del tempo*. Un rifiuto del presente in nome del futuro, di ciò che potrà accadere come non è mai accaduto prima, come *io voglio* che accada. Ancora Kirchheimer nel 1929 affermava la “superba pretesa” della durata di ogni Costituzione²⁵. Il «progresso» è il primo concetto autenticamente storico che sia riuscito a formulare in un unico principio la differenza temporale: spazio di esperienza e orizzonti di aspettativa²⁶. Il problema era quello di padroneggiare esperienze che non potevano più essere derivate dalle precedenti e formulare aspettative che non avevano ancora potuto

²⁵ O. Kirchheimer, *Il problema della Costituzione*, in Id., *Das Problem der Verfassung* [1929], trad.it. *Il problema della Costituzione*, in Id., *Costituzione senza sovrano. Saggi di teoria politica e costituzionale*, Bari, De Donato, 1982, p. 33. Su questo cfr. anche A. Spadaro, *op. cit.*, p. 77.

²⁶ R. Koselleck, *Futuro passato: per una semantica dei tempi storici*, Marietti, Genova 1986, p. 301.

essere nemmeno concepite. L'età moderna – afferma Koselleck – può essere concepita come un tempo nuovo solo da quando le aspettative si sono progressivamente allontanate da tutte le esperienze fatte finora. E ciò accade in base a un'accelerazione – imposta dal progresso politico-sociale e da quello tecno-scientifico – che sovverte la semplice idea di progresso mutuata dal meccanismo naturale (*natura non facit saltus*) aprendo a un'idea di futuro di cui la dimensione rivoluzionaria – l'evento – era l'epitome. Il 1649 e il 1793, con le decapitazioni di Carlo I e di Luigi XVI, segnano la necessaria, simbolica, e radicale soluzione di continuità: con la morte dei sovrani rinasce una nuova forma di sovranità che proietta la società nel tempo vuoto del futuro²⁷. Ma alla base di tutto c'è l'idea del contratto-giuramento, la forma politico-giuridica che apre il Moderno²⁸: come definire se non futuro anteriore questo performativo che porta il presente nel futuro realizzandolo? Il giuramento è esattamente questo: ognuno dei contraenti il patto fornisce “testimonianza della sua fedeltà nei confronti della legge futura che sarebbe stata inevitabilmente adottata e, sempre sul modello del contratto, dalla convergenza, ancor più dalla fusione, di milioni di adesioni individuali”²⁹. L'epoca segna dunque il passaggio dalla concezione *ontologica* della sovranità alla concezione *funzionale* della governamentalità³⁰.

2.5. In modo originale, Adam Smith si inserisce nella ricerca sull'idea di progresso ponendo la questione dello spazio pubblico come vitale segno di umanità, che si costituisce attraverso l'immaginazione, il sentimento morale e vive di *passioni*: un'etica diventa possibile solo lì dove esistono persone in grado di entrare,

²⁷ Sul tema cfr. da ultimo B. De Giovanni, *Elogio della sovranità politica*, Napoli, Editoriale Scientifica, 2015, p. 34.

²⁸ Fr. Ost, *Dal Monte Sinai al Campo di Marte. Il sé e l'altro a fondamento del diritto*, Soveria Mannelli, Rubbettino, 2004, p. 87 ss.

²⁹ *Ivi*, p. 88.

³⁰ P. Dardot- Ch. Laval, *La nouvelle raison du monde. Essai sur la société néolibérale*, Éditions la Découverte, Paris, 2010, p. 41.

con l'immaginazione, nella realtà di altre persone, capaci di porsi come un *Impartial Spectator*. Questa è la simpatia, il carattere che tenta di cogliere un tratto essenziale dell'individuo che si apre al mondo: Il soggetto, tramite l'immaginazione è in grado "di sdoppiarsi, di immedesimarsi nella mente e nelle passioni altrui, di scambiarsi di ruolo"³¹ giungendo alla consapevolezza di sé solo perché si rispecchia negli altri attraverso le sue relazioni sociali. La simpatia può concernere "la condivisione di qualsiasi situazione, poiché sorge dal modo di concepire non la passione altrui ma la situazione che la provoca [e...] poiché non sono né la ragione né una qualche forma di sentimento che possono condurci a immedesimarci nelle situazioni bensì l'immaginazione, ne risulta che è a quest'ultima che viene assegnato un ruolo preminente dal punto di vista cognitivo poiché fonda una modalità condivisa e sociale di cognizione"³². Questo meccanismo di rispecchiamento funge da correttore dell'egoismo innato che è in ognuno di noi. Quindi i giudizi formulati dagli individui nelle loro relazioni economiche "sono, spesso, giudizi sui sentimenti propri e altrui". Così, la moralità "è un assortimento di relazioni, inclusi i rapporti tra le persone e il proprio Io passato e futuro"³³. Questo tipo d'uomo Smith lo definisce "l'uomo che esercita l'umanità".

2.6. Nel Contemporaneo, invece, come si è detto, è l'apoteosi del presente, che si impone incontrastato, vera dimensione dominante, 'buco nero' che assorbe ogni evento, ogni trasformazione, ogni progetto, riducendo tutto a sé. Il nostro presente è quello del

³¹ V. Ferrone, *Storia dei diritti dell'uomo. L'Illuminismo e la costruzione del linguaggio politico dei moderni*, Roma-Bari, Laterza, 2014, p. 257. Sul tema cfr. anche F. De Luise, G. Farinetti, *Storia della felicità. Gli antichi e i moderni*, Torino, Einaudi, 2001, p. 314 ss., P. Costa, *Civitas. Storia della cittadinanza in Europa*, I, Roma-Bari, Laterza, 1999, p. 412 ss.

³² C. Fusani, *Lo spettatore imparziale di Adam Smith tra grammatica e retorica*, in "Bollettino filosofico dell'Università della Calabria", Nuova serie, XXIII, pp. 20-43.

³³ E. Rotschild, *Sentimenti economici. Adam Smith, Condorcet e l'Illuminismo*, Bologna, Il Mulino, 2003, pp. 21, 349.

“tempo reale”, nel quale evento e immagine si sovrappongono. Così, il futuro sembra scomparire diventando un “futuro passato”. In questo senso le vite di esseri lontani nel tempo appaiono completamente astratte e sconnesse dalle nostre, prive quindi di connotati atti a costituire una responsabilità etica, ancor prima che giuridica, delle generazioni attuali di fronte a quelle future. Del resto, come nota D’Aloia, “la debolezza e la inconsistenza politica della questione intergenerazionale è [...] nella ‘temporaneità’ dei meccanismi e delle procedure democratiche [...] Il limite della democrazia moderna è questo ‘presentismo’ assoluto”³⁴. Il diritto contemporaneo appare sempre più votato al presente e alle sue urgenze. Ma queste ‘urgenze’, per come vengono affrontate e risolte, condizionano irrimediabilmente il futuro. E il progetto neo-liberista inaugura il ‘mito’ del presente sovrano³⁵. La tecnologia, *magna pars* di questo presente, è dedicata alla costante oblitterazione del futuro, che perde così tutta l’aura di mistero che sempre l’ha accompagnato – basti pensare agli indovini e agli aruspici quale importanza avessero nel mondo antico –, ridotto ormai all’atto e al passo delle scoperte. Al punto da azzerare, nella velocità del circuito scoperta-applicazione, la dimensione storica della vita umana. Il ruolo delle tecno-scienze e delle loro declinazioni economiche si risolve in una costante “rimozione del futuro”³⁶ diventato un eterno presente che senza sosta rivoluziona le vite individuali, con ritmi e forme impensabili anche solo cento anni fa. Questione eminentemente culturale: è lo *Zeitgeist* che colloca al posto del re il *free rider*, l’icona contemporanea del trionfo del presente. Per paradosso, tanto le ideologie ecologiche – tese a preservare l’ecosistema “senza se e senza ma” e considerare l’attuale essere umano come non modificabile opponendosi a ogni ‘snaturamento’ – quanto l’ideologia del progresso, emancipato da ogni regola in nome della libertà d’impresa

³⁴ A. D’Aloia, *Generazioni future*, in «Enciclopedia del diritto. Annali», IX, 2016, p. 346.

³⁵ Sul neoliberismo cfr. P. Dardot-Ch. Laval, *La nouvelle raison du monde. Essai sur la société néolibérale*, Paris, La Découverte, 2010².

³⁶ A. Schiavone, *Storia e destino*, Torino, Einaudi, 2007, p. 5 ss.

come mostra il neoliberalismo mercatista, entrambe restano inchiodate al presente. Alla fine dell'Ottocento Friedrich Nietzsche scriveva in *Also sprach Zarathustra*: "il futuro e ciò che è più lontano siano la causa (*Ursache*) del tuo oggi": *Ursache*, nel senso letterale di ragione: il futuro come ragione di essere dell'oggi. Questo è davvero il *sarà stato*.

3.

Come dunque ridisegnare la dignità dell'umanità futura? Certamente non più in una dimensione ontologica e statica. David Hume è un pioniere di questo 'transito' verso una nuova idea di soggetto *flou*. Egli si chiedeva infatti: quante persone ci sono in una persona?

La mente è una specie di teatro, dove le diverse percezioni fanno la loro apparizione, passano e ripassano, scivolano e si mescolano con un'infinita varietà di atteggiamenti e di situazioni. Né c'è, propriamente, in essa nessuna semplicità in un dato tempo né identità in tempi differenti (...) ci fingiamo una continuata esistenza delle nostre percezioni sensibili per negarne l'interruzione e ricorriamo alla nozione di un'anima, di un io, di una sostanza, per mascherare la variazione³⁷.

Se prendiamo sul serio la scansione temporale dell'identità allora necessariamente all'ontologia si sostituisce l'esperienza. Giorgio Agamben, in un saggio di diversi anni fa, definisce l'etica nel modo seguente:

Il fatto da cui deve partire ogni discorso sull'etica è che l'uomo non è né ha da essere o da realizzare alcuna essenza, alcuna vocazione storica o spirituale, alcun destino biologico. Solo per questo qual-

³⁷ D. Hume, *Opere filosofiche*, vol. I, *Trattato sulla natura umana*, Laterza 1993, p. 266.

*cosa come un'etica può esistere: poiché è chiaro che se l'uomo fosse o avesse da essere questa o quella sostanza, questo o quel destino, non vi sarebbe alcuna esperienza possibile – vi sarebbero solo compiti da realizzare*³⁸.

Qui è posta in rilievo la necessità dell'esperienza dell'inatteso come *modus* della forma-umanità e del suo farsi. L'esperienza di ciò che è diverso in me, ciò di cui in me non mi approprio: esperienza è *ad-ventura*, immaginare e sperimentare ciò che io *sarò stato*. Uno spazio, dunque, nel quale io esisto come estraneo:

*Questa estraneità potrebbe aprire la strada ad un Ethos del tempo che non si affidi soltanto alle tradizioni e agli imperativi, ma interrompa il corso normale delle cose*³⁹.

Il presente è sempre *altrove* rispetto al passato e in questo vuoto di esperienza giunge "l'inatteso"⁴⁰: senza questa identità *narrativa*⁴¹ – che si allontana dall'ontologia per inverarsi – non può darsi esperienza. Esperienza che posso fare solo se mi espongo a ciò che non mi appartiene come "proprio", né mi apparterrà mai completamente perché mi trascende e tuttavia mi connota come me stesso, se mi apro attraverso la condivisione empatica a ciò che io stesso *non sono come mio*. Ciò che ci sta dinanzi non è il futuro come un semplice prolungamento del presente, ma un futuro anteriore che

³⁸ G. Agamben, *La comunità che viene*, Torino, Einaudi, 1990, p. 30. In modo analogo, G. Anders (*L'uomo è antiquato*, cit., p. 136) afferma: "Se il mondo viene a noi, non abbiamo bisogno di andarlo a esplorare, perciò quella che fino a ieri avevamo chiamato 'esperienza' è diventata superflua". Il fatto che il viaggio sia una cifra del Contemporaneo, afferma Anders, non significa nulla: l'individuo non viaggia più "per acquistare esperienza, ma perché è affamato di onnipresenza e di rapido mutamento in sé e per sé" (*ivi*, p. 137).

³⁹ B. Waldenfels, *Schattenrisse der Moral*, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 2006, p. 331.

⁴⁰ *Ibidem*.

⁴¹ P. Ricoeur, *Sé come un altro*, Milano, Jaca Book, 1993, *infra*; Fr. Ost, *Dal Monte Sinai*, cit., p. 37.

ci rende “più giovani di noi stessi”⁴², perché ci pone attraverso la responsabilità per gli altri – e anticipandolo nel presente con la nostra azione – oltre noi stessi, in quel futuro nel quale *saremo stati* (senza esistervi). Questa è responsabilità: *re-spondere*, promettere, ponendosi così oltre se stessi; la paradossale capacità di impegnarsi non più verso chi ci ha preceduto e al quale siamo debitori, ma verso chi – pur senza esserci ancora – è presente nella nostra promessa; il che è possibile solo facendo spazio a questo inatteso. E tuttavia questo ‘fare spazio’ – “l’impossibile coincidenza con sé”⁴³ *ci rappresenta*, ci pone come noi siamo e siamo stati: ci sporgiamo al di là di noi stessi grazie al nostro essere-stati, così che i due momenti si embricano l’uno nell’altro. Non esiste l’autonomia in senso assoluto, insulare, né l’eteronomia si presenta “come mera alienazione”⁴⁴. E François Ost rileva che nella riflessione sulla nascita delle realtà giuridiche ci si trova sempre dinanzi all’apparente paradosso di due opposte prospettive: “o si indaga sul lato della moralità, dei valori e della legge, oppure si crede di trovare una soluzione nella logica dell’interesse sotto la doppia forma della prospettiva del guadagno o del timore del danno”⁴⁵. E invece, così come non esiste lo spazio *prima* della legge, prima della convenzione – perché non tutto è negoziabile ma esistono sempre dei principi all’interno dei quali prende forma la convivenza – è vero anche l’inverso, perché “non esiste luogo che sia totalmente ‘dentro la legge’, in cui nulla è negoziabile, come in uno spazio saturo, e probabilmente delirante, dove la legge ha sempre l’ultima parola”⁴⁶. L’accordo non è senza presupposti, ma il consenso raggiunto dà figura a una nuova dimensione giuridica. Il Giuridico si nutre della figura del Terzo, di un elemento che irrompe dall’esterno nel quadro esistente per legittimare l’innovazione – basti pensare alla figura del Legislatore da Platone a Rousseau e ancor più, nel Mo-

⁴² B. Waldenfels, *op. cit.*, p. 332.

⁴³ Fr. Ost, *Dal Monte Sinai*, cit., p. 28.

⁴⁴ *Ivi*, p. 21.

⁴⁵ *Ivi*, p. 17.

⁴⁶ *Ivi*, p. 19.

derno, alla Giurisdizione – ma al tempo stesso lo fa *con le proprie forze*. Né una trascendenza assoluta – che disegnerebbe una figura utopica – né un’immanenza assoluta che costituirebbe la morte del Politico, ma una forma di trascendenza laica attraverso il riconoscimento dell’alterità in cui ci si prefigura, dunque una fratellanza⁴⁷. Nell’idea di trascendenza laica si conserva “l’esperienza di una differenza” che in quanto tale è indisponibile e non si esaurisce nella storia, ma pone gli uomini “in relazione con la loro umanità”, così che essa “non può ripiegarsi su se stessa, porre da sé il proprio limite, assorbire in sé la propria origine e il proprio termine[...].L’umanità si apre a se stessa in quanto presa in un’apertura che essa non ha creato”⁴⁸. Un esempio mirabile dell’“inatteso”, il *novum* che nasce – in questo caso – dentro l’immemorabile consuetudine familiare, ci è fornito dal dialogo tra Elettra e Oreste nella tragedia sofoclea: “Perché mi fissi così, straniero, e piangi?” dice la sorella, al fratello che ritorna nella casa del padre per vendicarne l’assassinio *ma non è ancora riconosciuto*. E Oreste: “Ancora non conoscevo la mia sventura, intera”. “E con quale parola mia l’hai conosciuta?” chiede Elettra. “Guardandoti bella, distinta, immersa nel dolore”⁴⁹. Oreste *riconosce* completamente il proprio dolore per l’assassinio del padre solo allorché fissa lo sguardo addolorato della sorella condividendolo empaticamente. Dunque Oreste riconosce una sua propria parte attraverso il dolore di Elettra, e non attraverso la parola, ma con il semplice sguardo, la percezione emotiva del dolore dell’altro. Solo ponendosi in un altro luogo, fuori di sé, mettendosi *al-posto-di* sembra possibile ‘processare’ un’identità.

⁴⁷ R.-J. Dupuy, *L’humanité dans l’imaginaire des nations*, Paris, Juilliard, 1991, p. 275.

⁴⁸ C. Lefort, *Permanenza del teologico-politico?* in Id., *Saggi sul Politico. XIX e XX secolo*, Bologna, Il Ponte, 2007, pp. 266-267.

⁴⁹ Sofocle, *Elettra*, trad. in *Il teatro greco. Tutte le tragedie*, a cura di Carlo Diano, Sansoni editore, 1980, p. 243.

4.

Giuliano Pontara specifica che l'azione delle generazioni presenti su quelle future incide rispetto a quanti e quali saranno gli individui futuri e a quale sarà la loro qualità della vita⁵⁰. La ricerca scientifica prevede per il futuro eventi disastrosi sull'ambiente dovuti al *global warming* – il mutamento del clima terrestre sviluppatosi nel corso del 20° secolo e tutt'ora presente, ascrivibile in larga misura alle emissioni nell'atmosfera terrestre di crescenti quantità di gas serra e ad altri fattori prodotti tutti dall'attività umana –, eventi che incideranno sulle condizioni di vita degli esseri futuri. Se questo è caratteristico di ogni lascito intergenerazionale – perché lo sviluppo tecno-economico ha sempre indotto stravolgimenti delle forme di vita associata e individuale – quel che distingue la nostra da quelle trascorse è *la forma* del salto tecnologico che il presente ha compiuto. Se è vero infatti che il capitalismo è un sistema socio-economico in continua evoluzione e quest'evoluzione appare nella forma della “distruzione creatrice”⁵¹ – che distrugge senza posa il vecchio creando incessantemente il nuovo – applicando questa forma economica alle risorse esauribili e all'ecosistema il discorso cambia completamente. L'ecosistema ha equilibri e risorse non reintegrabili e dunque alla fase distruttiva non può seguire, come negli altri comparti, quella creatrice. Così che lo sviluppo tecno-scientifico, rendendo concreto il carattere di *irreversibilità* dei mutamenti sull'ambiente antropico e naturale, di certo pregiudica le condizioni vitali delle generazioni future⁵². La

⁵⁰ G. Pontara, *Etica e generazioni future*, Roma-Bari, Laterza, 1995, p. 15.

⁵¹ J. Schumpeter, *Capitalismo, socialismo, democrazia*, Milano, Etas, 1977, p. 79.

⁵² Certamente ignoriamo – scrive Giuliano Pontara (*Etica e generazioni future*, cit., p. 44), “quali saranno le preferenze, i desideri, i valori intrinseci degli individui che abiteranno il nostro pianeta in un futuro remoto” ma di certo essi avranno bisogno di condizioni minime necessarie per una sussistenza ‘degnata’, “assai simili a quelle di cui abbiamo bisogno noi : un ambiente non radioattivo, cibo a sufficienza, acqua non avvelenata, aria respirabile, risorse naturali, un certo spazio in cui muoversi, energia, conoscenze scientifiche, ecc.”. E precisa A. Spadaro

biodiversità, ad esempio, è oggi evidentemente sotto minaccia. E certamente una sua significativa riduzione non muta semplicemente la forma di vita ma la pregiudica. Il continuo, inarrestabile, adattamento degli esseri viventi alle condizioni del pianeta ha segnato l'evoluzione dell'uomo. Adattamento che si è manifestato in una diversità incomparabilmente ricca delle forme di vita e inarrestabile. E la diversità costituisce il cuore della biosfera. Non si tratta di una mera questione quantitativa. La biodiversità include infatti le variazioni a tutti i livelli della materia vivente, dai geni alle popolazioni. L'intera umanità quindi, diversificandosi nell'ecosistema, resta intimamente connessa con la biosfera della quale è parte integrante. Lo sviluppo industriale senza regole ha – come dimostrano in modo inequivocabile i dati sull'inquinamento – un impatto disastroso su questi equilibri stratificati attraverso ere. Se petrolio, carbone, gas naturale e uranio – risorse esauribili alla base del nostro sviluppo economico industriale – vengono impiegati in modo indiscriminato, il loro esaurimento non muta semplicemente con imprevedibili conseguenze le forme di vita, ma le pregiudica anche nel lontano futuro semplicemente perché sottrae possibilità invece di conservarle lasciandone la disponibilità per le generazioni successive.

5.

Siamo solo un'infinitesima parte del Tutto, sia nel tempo che nello spazio. Il nostro universo ha circa 13 mld. di anni, 4 miliardi e mezzo ne ha la Terra e l'*homo sapiens* ne ha solo 30.000: siamo il risultato, recente, di un'infinita, incredibile congerie di casi. Come umanità siamo appena alla fine dell'infanzia⁵³. La sequenza del genoma umano è identica per il 98% a quella del gorilla, eppure è bastata questa distanza minima per proiettarci in una dimensione

(*op. cit.*, p. 78): “cambieranno storicamente i ‘modi’ della comunicazione, ma non il ‘bisogno’ di comunicazione”.

⁵³ A. Schiavone, *Storia e destino*, cit., p. 25 ss.

abissalmente distante da tutto il resto degli esseri senzienti. La storia dell'evoluzione non è raffigurabile certo come un progresso lineare, costellata com'è, invece, di catastrofi, eventi e svolte improvvise. Questo ci dice che il futuro dell'umanità è tutt'altro che predeterminato, ma tutto ancora da realizzare. Certo, l'umanità ha goduto del privilegio di circostanze vantaggiose, e tutto sarebbe potuto andare diversamente. Ma oggi la sempre più veloce obliterazione della 'natura' da parte della tecnica ci rende più responsabili verso noi stessi e verso tutti coloro che verranno dopo di noi. E in modo incomparabilmente superiore rispetto alle generazioni precedenti. Il nostro destino è sempre più nelle nostre mani, così che non possiamo più appellarci come gli antichi all'immutabilità della natura. La natura non ci fa più da schermo. Negli ultimi decenni, i ritmi delle tecno-scienze hanno bruciato ogni distanza fra vita naturale e tecnica, dopo che per millenni hanno marciato divise e spesso contrapposte. Oggi, invece stiamo assistendo a una naturalizzazione della tecnica. Ma ci sono tutte le condizioni tecno-scientifiche affinché le forme di vita future, sconosciute oggi, possano manifestarsi in modo non catastrofico e espandersi liberamente. Le condizioni tecno-scientifiche, si sviluppano senza tuttavia "un quadro culturale e sociale in grado di reggerne il peso"⁵⁴ e questo è un problema enorme di legittimazione democratica. C'è poi un elemento 'egoista', *biologico*, anche nella relazione con le generazioni future: il desiderio di perpetuarsi. Conservare ciò che si è stati, trasmettersi inter-temporalmente e salvare dal disastro la terra fa parte di questo immaginario: in fondo, preservare le possibilità di un futuro vivibile è un modo per perpetuarsi e pensarsi creatori.

5.1. A partire dall'*homo sapiens* la storia naturale si identifica con la storia della cultura e della tecnica e nell'ultimo secolo il ritmo vertiginoso del tempo dell'intelligenza ha imposto una frattura radicale con il tempo dell'evoluzione. Una frazione temporale tra-

⁵⁴ *Ivi*, p. 80 ss.

scurabile, ma con quali trasformazioni e quale impatto sulla biosfera! Se, come detto, la diversificazione è la cifra dello sviluppo naturale secondo la quale anche l'*homo sapiens* si è evoluto, lo strumento di questa evoluzione non è più da tempo dominato dalla natura, bensì dalla tecnica. Nel momento in cui “sulla storia della terra e della vita si innesta quella dell’intelligenza umana e della sua capacità tecnica”⁵⁵ quest’ultima, come specifica modalità del genere umano di diversificarsi, si distacca radicalmente dall’evoluzione biologica che continuava il suo lento corso per prendere strade del tutto ignote e a velocità fino a poco prima impensabili. Il tempo davanti a noi prospetta l’alleanza fra l’intelligenza umana e l’intelligenza artificiale, in una dimensione ben lontana dall’idea delle “magnifiche sorti e progressive”. Forse siamo di fronte all’ “azzardo più grande che avremo mai corso in tutta la nostra storia” anche perché l’apoteosi del presente sembra costituirci come ultima stazione dell’umanità. Ma suprema *hybris* sarebbe quella di pensarsi come l’ultimo stadio. Immaginare gli esseri futuri come meri replicanti. Non ne sappiamo davvero nulla in realtà. Gli sviluppi tecnico-scientifici a carattere esponenziale degli ultimi decenni ci dicono che tutto può ancora accadere. Solo che a differenza del passato questo “tutto” dipende quasi interamente da noi. Caduti i limiti naturali, d’ora innanzi siamo noi gli autori di questa abolizione. Qui nasce il problema di una nuova responsabilità, il problema del senso dell’azione e delle sue conseguenze, che oggi grazie all’imporsi dell’ideologia tecnocratica tende a venire rimosso perché tutto è posto – e appare – come inevitabile; ma questo è proprio il segno che la tecnica ha sostituito nell’immaginario la natura, si è naturalizzata. E con il problema del senso rileva il problema dell’indirizzo politico, la necessità di un’*auctoritas* ormai evidentemente sovranazionale – per far fronte agli immani interessi economici investiti nelle tecnologie e nelle politiche energetiche – che legittimi un governo dei processi di transizione verso la rivoluzione

⁵⁵ *Ibidem.*

tecnico-economica e tecnico-scientifica destinata a cambiare la vita dell'umanità.

5.2. È l'accelerazione del tempo che azzerà il futuro. Questa è l'idea – apparentemente avveniristica – della Singolarità, con la quale le prossime generazioni dovranno probabilmente fare i conti: un tempo in cui il ritmo del cambiamento tecnologico si fonderà sull'accelerazione, un progresso non più semplicemente lineare, ma *esponenziale*, così rapido che “non ci sarà più distinzione fra umano e macchina o fra realtà fisica e virtuale”⁵⁶. L'epoca di un'intelligenza artificiale che troverà prospettive sconosciute della relazione fra uomo e macchina, se è vero che da Pico della Mirandola in poi “la nostra è la specie che *di per sé* cerca di estendere il suo ambito d'azione fisico e mentale al di là delle limitazioni attuali”⁵⁷. Ovvero la capacità di andare oltre i nostri limiti: “non siamo rimasti sulla terraferma. Non siamo rimasti nemmeno sul nostro pianeta. E già non accettiamo passivamente i limiti della nostra biologia”⁵⁸. Qui è il nucleo della crisi di un umanesimo ontologico e spiritualistico che ha dominato fra Otto e Novecento – quell'idea che l'umano sia una dimensione assoluta e inamovibile, e che solo a questo codice ‘eterno’, che ci è dato, sia possibile riconoscere una dignità. Nel confronto fra le macchine, l'uomo e il suo corpo, le macchine mostrano un'incommensurabile superiorità⁵⁹, ovvero una paradossale forma di autonomia che rende l'uomo *dipendente* come mai prima: “l'autoproduzione cumulativa del mutamento tecnologico del mondo supera continuamente le condizioni dei suoi singoli atti, passando sempre attraverso situazioni senza precedenti per le quali a nulla valgono gli insegnamenti dell'esperienza”⁶⁰.

⁵⁶ R. Kurzweil, *La singolarità è vicina*, Maggioli editore, 2008, pp. 9-10 s.m.

⁵⁷ *Ivi*, pp. 10, 372.

⁵⁸ *Ivi*, p. 308.

⁵⁹ G. Anders, *L'uomo è antiquato*, cit., p. 65.

⁶⁰ H. Jonas, *op. cit.*, p. 11.

5.3. “L’essere umano è l’unico essere in grado di relativizzare se stesso, di prendere distanza dalla propria soggettività e di porre i propri interessi in un contesto in cui altri interessi (umani e non umani) entrano in gioco”⁶¹. Nel momento in cui riconosco l’altro, infatti, se ci pensiamo, l’atto del riconoscimento non va solo nella direzione di quella persona, che io lascio essere spontaneamente attraverso la mia autolimitazione, bensì anche nella mia direzione, in quanto proprio il mio autolimitarmi è in realtà per me manifestazione del mio essere persona, cioè della mia capacità di uscire dalla centratura su me stesso e superare la mia natura egocentrica, riconoscere i miei confini (*omnis determinatio est negatio*). L’atto del riconoscimento è, dunque, quell’atto della ragione umana con cui noi trascendiamo la nostra posizione autocentrata, abbandoniamo l’impulso naturale a dominare gli oggetti del nostro ambiente e riconosciamo l’altro come soggetto indipendente, espressione di una singolarità irripetibile e portatore della nostra stessa libertà. Che ne è di questa disposizione nell’epoca della rivoluzione tecnologica, del *post-human*, lì dove non è più, né sarà solo, in questione il rapporto corpo-macchina, ma ancor più quello fra cervello e macchina? È stato detto in modo efficace che “a partire dalla seconda metà del ’900 con l’avvento e la consacrazione della rivoluzione tecno-scientifica, l’identità umana non appare più come una fortezza monolitica ma emerge come il prodotto ibrido di continui processi rizomatici di scambio e di contaminazione con l’alterità”⁶². Questo è il tempo storico del post-umano, una condizione liminare che sfida i limiti normativi, volgendo all’oltrepassamento di ogni condizione stabile e *in questo* vi cerca e vi riconosce una dignità. Si misura così tutta la distanza dal modello ‘umanistico’, se è vero che nel Moderno la dignità si fondava “sull’idea di un soggetto che esiste *nel vuoto di qualsiasi relazione di dipendenza e di appartenenza*”,

⁶¹ R. Spaemann, *Über den Begriff der Menschenwürde*, in *Menschenrechte und Menschenwürde. Historische Voraussetzungen - säkulare Gestalt - christliches Verständnis*, a cura di E. W. Böckenförde e R. Spaemann, Stuttgart, Klett-Cotta, 1987, pp. 295-313.

⁶² R. Marchesini, <https://www.academia.edu/4335692/>

caratterizzato dal nesso fra diritto, dominio su di sé e potestà sulle cose esterne come il “tratto costitutivo dell’essere umano”⁶³. Questa distanza misura il tempo trascorso ed è il motivo per il quale forse, oggi, una dignità per gli esseri futuri può cominciare a pensarsi. Diversamente da 500 anni or sono, quando Francisco De Victoria misurava la dignità diminuita dei nativi americani, bisognosi della tutela ‘civilizzatrice’ europea, in quanto dotati di razionalità immatura.

6.

Per rendere giustizia e risarcire la memoria dello sterminio di milioni di esseri umani, durante il processo ai gerarchi nazisti a Norimberga venne posta in essere, in connessione con i crimini contro la pace e i crimini di guerra, la fattispecie dei “crimini contro l’umanità”. Dunque l’umanità emerge pienamente come soggetto di diritto in uno dei processi più importanti del secolo scorso. L’affermazione di quella fattispecie – che rese possibile l’incriminazione dei gerarchi nazisti – violava un postulato della civiltà giuridica occidentale, l’irretroattività della legge. Necessaria risposta alla Shoah che configurava – nella sua dimensione eccezionale – una sorta di momento costituente del diritto post-moderno. In tutt’altra forma, ma a partire dalla stessa necessità di porre l’umanità come soggetto di diritto nel pensare una vita degna per le generazioni future, fa la sua comparsa nel diritto internazionale il concetto di Patrimonio Comune dell’Umanità. Il perché di questo accostamento è presto detto: se il fatto atroce della Shoah è parte compiuta e irredimibile del nostro passato, così, dato lo sviluppo economico e tecno-scientifico contemporaneo con il suo impatto ambientale distruttivo, in modo analogo, il PCU si presenta per il futuro ugualmente irredimibile, come un “sarà stato”, perché sembra che le tecno-scienze ci sopravanzino negli effetti che

⁶³ P. Costa, *Diritti fondamentali (storia)*, in «Enciclopedia del diritto», *Annali*, II, T. II, Giuffrè, Milano 2008, pp. 375-376 s.m.

producono oltrepassando la nostra volontà e la nostra cognizione. In entrambi i casi viene in evidenza la capacità distruttiva e/o autodistruttiva dell'uomo e la conseguente necessità di creare meccanismi di salvaguardia per l'umanità minacciata⁶⁴. E la 'minaccia', ieri come oggi, viene dalla potenza dell'azione tecno-scientifica usata con criteri puramente privatistici. Potenza che si distende attraverso le generazioni. Nel senso che, in assenza di regole, la generazione che precede ha sempre un potere di disposizione *in bianco* rispetto a quella che segue. E se è vero che i diritti umani

*sono la legge del più debole che si contrappone alla legge del più forte, nascono cioè allo scopo di tutelare i soggetti più deboli dalle prepotenze e dalle prevaricazioni dei più forti, il primo e fondamentale criterio per operare una scelta tra differenti diritti, nel caso che confliggano tra loro, è quello di favorire le ragioni dei primi contro quelle dei secondi*⁶⁵.

A quest'idea si riferiva la "vergogna prometeica"⁶⁶ di chi ha rubato il fuoco e non sa più controllarne la potenza che lo abita, incapaci come siamo di intervenire compiutamente in quanto ignoriamo la portata delle conseguenze. Da quest'ignoranza nasce il principio di precauzione. Dunque, ieri come oggi il Soggetto/oggetto è l'umanità nella sua azione diacronica. Per un paradosso solo apparente, la semplice presenza dell'umanità sulla terra diventa – con buona pace della fallacia naturalistica – oggetto di obbligazione. Nel caso di Norimberga si trattava di punire i colpevoli delle atrocità e onorare i morti facendo i conti con il passato; come non pensare allora *da oggi* a ciò che non è ancora accaduto ma sarà

⁶⁴ "Poiché le guerre nascono nella mente degli uomini, è nello spirito degli uomini che devono essere poste le difese della pace", così recita il Preambolo della Convenzione istitutiva dell'UNESCO firmata a Londra il 16 novembre 1945.

⁶⁵ L. Pannarale, *Giustiziabilità dei diritti. Per un catalogo dei diritti umani*, Franco Angeli 2002, pp. 22-23, cit. in A. Pisanò, *Diritti deumanizzati. Animali, ambiente, generazioni future, specie umana*, Giuffrè, 2012, p. 134.

⁶⁶ G. Anders, *L'uomo è antiquato*, cit., p. 37 ss.

accaduto, se si tratta di salvaguardare l'umanità futura governando un patrimonio che appartiene a ogni generazione solo limitatamente nel tempo?

6.1. Fondata sui due principi di sviluppo sostenibile e di precauzione, la questione della *intergenerational equity* nasce dalla consapevolezza, maturata negli ultimi decenni, delle responsabilità intragenerazionali nella protezione e conservazione di quel complesso estesissimo di beni naturali e culturali nei quali le generazioni vivono e che costituiscono il loro ambiente. È da questa consapevolezza intra-generazionale che scaturisce la questione della responsabilità per il futuro. E in quest'ambito – con il tentativo di affrontare tale compito attraverso lo strumento giuridico⁶⁷ – si colloca la ripresa del concetto risalente di “patrimonio comune dell'umanità”, formulato all'inizio del Moderno dalle dottrine internazionalistiche e debitore del romanistico *res communes omnium*. Come una sorta di enantiosema, dalla nozione di patrimonio, legata nel diritto romano al “buon padre di famiglia”, emerge l'umanità come soggetto di diritto⁶⁸. E la prima interpretazione del principio fu nel senso di affermare e definire il diritto proprietario dell'umanità. Diritto che ha tuttavia incontrato ostacoli pressoché insormontabili nella resistenza degli Stati sovrani. Il concetto di *Common Heritage of Mankind* venne formulato per la prima volta dall'ambasciatore maltese Arvid Pardo nel 1967, in relazione alle risorse dei fondali oceanici. Nel suo celebre discorso all'Assemblea generale delle Nazioni Unite l'ambasciatore sottolineò con forza l'importanza strategica del controllo sul fondale oceanico. La pro-

⁶⁷ Anche se oggi siamo ancora ben lontani dall'assumerlo come un valore in sé, traducendolo in termini di diritti e di politiche. Basti pensare alle enormi difficoltà incontrate nel generalizzare gli accordi di Kyoto del 1997 in presenza di un aumento eccezionale della temperatura terrestre dovuto in gran parte alle emissioni di gas serra. La temperatura globale, secondo uno studio scritto dall'ex climatologo della Nasa James Hansen insieme ad altri 11 esperti in materia, ha raggiunto infatti un livello che sulla Terra non si vedeva da 115mila anni.

⁶⁸ M. Delmas-Marty, *Le relatif et l'universel*, Paris, Seuil, 2004, p. 88.

posta maltese definiva patrimonio comune dell'umanità i suoli e i sottosuoli marini oltre i limiti delle giurisdizioni nazionali, qualificandoli come spazi che non possono essere oggetto di appropriazione da parte degli Stati e che devono essere utilizzati solo per scopi pacifici, e le cui risorse devono essere gestite collettivamente e utilizzate a beneficio di tutti i popoli, con particolare riguardo alle esigenze degli Stati meno avanzati e nell'interesse delle generazioni future⁶⁹. Ma, come sappiamo, “i compiti della Comunità sono sempre sussidiari rispetto all'azione degli Stati”⁷⁰ e dunque appare “assai azzardato ricostruire norme di diritto generale che impongano allo Stato obblighi precisi relativamente agli usi nocivi del territorio”⁷¹. La messa a rischio di beni fondamentali apre infatti un'epoca dell'immagine del mondo che impone l'unità d'azione oltre gli Stati, impotenti ad affrontare singolarmente questioni globali ma, al contempo, ostili a cedere quote di sovranità lì dove, soprattutto, sono in gioco interessi economici colossali dentro il modello di sviluppo attuale dominato dalla logica del *free riding*⁷². Del resto, fin dall'alba del Moderno troviamo in conflitto due differenti concezioni dell'ordine spaziale del mondo. Il principio della libertà dei mari venne sancito per la prima volta da Ugo Grozio. Nel suo *Mare liberum* (1609), egli sosteneva che gli spazi marini costituivano una *res communis omnium*, potevano quindi essere utilizzati da tutti i membri della collettività internazionale. Nessuno Stato, per

⁶⁹ Alla nozione di Patrimonio Comune dell'Umanità deve aggiungersi, ma tenersi distinta, la nozione di Patrimonio Mondiale, accolta nella Convenzione UNESCO del 1972 sul patrimonio culturale e naturale, volta a istituire una forma di cooperazione e di assistenza tra gli Stati parti nella conservazione di beni artistici e ambientali di riconosciuto valore universale eccezionale.

⁷⁰ V. De Santis, *Eredità culturale e responsabilità intergenerazionale*, in R. Bifulco, A. D'Aloia, *Un diritto per il futuro*, cit., p. 551.

⁷¹ B. Conforti, *Diritto internazionale*, Napoli, Editoriale Scientifica, 2014¹⁰, p. 225. Il diritto internazionale generale non impone vincoli specifici agli Stati riguardo allo sviluppo sostenibile, alla responsabilità intergenerazionale, al principio di precauzione.

⁷² Per un'analisi critica del modello liberista cfr. J.E. Stiglitz, *La globalizzazione e i suoi oppositori*, Torino, Einaudi, 2002.

quanto potente, poteva appropriarsi del mare o poteva limitarne l'uso da parte di altri soggetti. Contro questa concezione è interessante citare la risposta che l'inglese John Selden formulò con *Mare clausum seu Dominium Maris* (1635), giustificando invece le pretese egemoniche delle potenze coloniali, in base al principio per il quale i mari erano *res nullius* potendo così divenire proprietà di coloro che se ne impossessavano per primi. Tradizionalmente, infatti, solo le aree non soggette alle giurisdizioni nazionali sono state considerate beni comuni ovvero risorse che non dovrebbero esser appropriabili e dunque passibili di esaurirsi. Nel diritto internazionale la libertà dei mari ha limiti precisi⁷³: solo due aree sono state considerate beni comuni globali: lo spazio e gli oceani al di là del mare territoriale. Tutte le altre aree del globo sono soggette alle pretese delle sovranità nazionali. Ma nella prospettiva intergenerazionale è il pianeta in quanto tale, senza che si possano tracciare confini, a dover essere diviso diacronicamente fra tutte le generazioni⁷⁴.

6.2. E accanto al *Common Heritage of Mankind*, di cui si occupa specificamente il diritto internazionale, prende forma negli ultimi anni il concetto di “patrimonio culturale comune dell'umanità”. Che cosa sarebbero le generazioni senza la testimonianza storica delle loro radici? Senza quell'eredità di invenzioni e conoscenze che danno forma da millenni alle nostre città? Se è vero che “l'uomo è un animale sospeso fra ragnatele di significati che egli stesso ha tessuto” (Weber), se l'uomo è un animale culturale, quel-

⁷³ In base a questa disposizione del diritto internazionale “il singolo Stato non può impedire e neanche soltanto intralciare l'utilizzazione degli spazi marini (navigazione, pesca sfruttamento di una qualsiasi risorsa del mare) da parte degli altri Stati[...] è così inammissibile, in regime di libertà che uno Stato sottragga permanentemente agli altri le risorse del mare, per esempio esaurendo o compromettendo la specie ittica in una determinata zona” (B. Conforti, *Diritto internazionale*, cit., p. 289).

⁷⁴ E. Brown Weiss, *In Fairness to Future Generations: International Law Common Patrimony, and Intergenerational Equity*, Tokio, Transnational Pub, 1992², p. 289.

le ragnatele costituiscono il tramite per l'autocomprensione delle generazioni, ciò che codifica il senso dell'umanità. L'arte e la cultura sono, nel loro sviluppo storico, "immagini in movimento"⁷⁵ dell'identità dell'uomo nel suo continuo differire. Nella minaccia a questo patrimonio c'è infatti l'umanità come evento storico, il suo DNA culturale, quel *public domain* che rappresenta il background dal quale ogni civiltà *riparte*. Qual è la civiltà che sarebbe in grado di ripartire da zero, come dopo un'esplosione atomica? Tuttavia salvaguardare questo patrimonio significa tutelare non solo il futuro per i posteri o il passato degli antenati – che a quelle ragnatele si reggono – ma noi stessi, la nostra 'identità' di umani, la nostra storia, la traccia che abbiamo ereditato e che, inanellandola alle precedenti, contribuiamo a tramandare. Qui sono in gioco le esistenze future ma, assieme, tutto ciò che noi siamo stati e siamo. Il senso che abbiamo voluto dare, l'impronta che abbiamo voluto lasciare. Sta a noi scegliere cosa affidare ai posteri di noi stessi. Di noi come esseri *storici*. Perché in quel che siamo c'è l'epitome dell'intera umanità, di cui noi contemporanei costituiamo appena un trattino. Garantire il patrimonio culturale globale significa perpetuarci nel futuro come umanità tramandandone il senso⁷⁶. Non è a caso che Daesh abbia voluto distruggere le mura dell'antica città assira di Ninive o i resti di Nimrud e di Hatra. Vorrebbero che nel futuro nulla più si sappia di quelle civiltà. Vogliono cancellare la storia, così che nel futuro non ne resti traccia. Nel delirio di onnipotenza, cancellare il passato per sottrarre ogni futuro alla civiltà. Dunque, per converso, come è stato scritto⁷⁷, per l'umanità la difesa di un patrimonio del genere – il custodirlo – *sarà stata* una delle condizioni dell'esserci, la prova di una vita degnamente vissuta e tramandata. Lungi dall'essere una "promozione trionfante" della propria immagine, la difesa di questo patrimonio – proprio come

⁷⁵ Riprendo la bella espressione di A. D'Aloia, *Introduzione. I diritti come immagini in movimento*, cit.

⁷⁶ Cfr. i saggi di Pineschi, De Santis e Fiorenzano in R. Bifulco, A. D'Aloia, *Un diritto per il futuro*, cit.

⁷⁷ R.-J Dupuy, *L'humanité dans l'imaginaire des nations*, cit., p. 222.

la fattispecie giuridica scaturita a Norimberga di fronte all'intollerabile – nasce dalla consapevolezza della sua vulnerabilità e dunque “costituisce una sfida che l'umanità lancia alla sua mortalità”.

7.

Con il tema delle generazioni future (e non solo) sembra profilarsi – all'orizzonte delle prassi e del pensiero giuridico contemporaneo – la questione di un nuovo paradigma per il soggetto⁷⁸ e un'idea differente di dignità umana. In che modo? Nel discutere della giustizia tra generazioni si è affermato che questa questione “sottopone qualsiasi teoria etica a prove severe se non addirittura impossibili”⁷⁹. Una vera e propria sfida per il pensiero contemporaneo, che attende il nostro futuro prossimo secondo uno dei massimi filosofi politici del secolo scorso. L'idea di una responsabilità per le generazioni future è già *in re* – sia pure in modi ancora incerti e contraddittori – nelle politiche e negli ordinamenti giuridici nazionali e sovranazionali di natura costituzionale, dall'ambiente – biodiversità, nucleare, clima, inquinamento – alle biotecnologie, in particolare per quel che concerne il genoma. Quest'idea è il sintomo di un mutamento profondo, nel mezzo del quale ci troviamo, al limite antropologico, mutamento nel modo di concepire la soggettività. Un primo segnale ci viene da alcuni aspetti di ‘deumanizzazione’ del diritto⁸⁰: i diritti degli animali non umani, i diritti dell'ambiente, i diritti delle generazioni future, i diritti dell'embrione, i diritti della specie umana e domani, forse, anche diritto dell'ibrido. Postulare questi diritti – che si costituiscono ancora, in parte, in un *no man's land* giuridico – testimonia una rottura epocale: quella dello “schema classico, moderno e contemporaneo, che vede i diritti soggettivi specificarsi attraverso il riferimento

⁷⁸ A. D'Aloia, *Generazioni future*, cit., p. 331 ss.

⁷⁹ J. Rawls, *Una teoria della giustizia* (1971¹), Milano, Feltrinelli, 1982, p. 241.

⁸⁰ A. Pisanò, *Diritti deumanizzati*, Milano, Giuffrè, 2012, p. 9 ss.

all'uomo". "L'universale giuridico moderno" appare infatti "troppo debole per reggere il peso delle differenze irriducibili e per definire le modalità di cooperazione fra diversi che non si risolve nella neutralità apparente dello scambio"⁸¹. Che del resto siano mutati i valori di riferimento in conseguenza delle trasformazioni tecnoscientifiche è evidente nel fatto che mentre l'etica antica era essenzialmente individuale – gli effetti dell'azione si estinguevano entro una reciprocità binaria – l'etica contemporanea guarda agli effetti *cumulativi* dell'azione⁸². Si chiede allora Ferdinando Menga: "Come e dove reperire la base motivazionale ultima per una responsabilità genuinamente rivolta al futuro a partire da impostazioni tradizionali prevalentemente radicate in una semantica della presenza?"⁸³. Infatti il riconoscimento di una responsabilità verso le generazioni future – dunque di una loro dignità in quanto portatrici di diritti o beneficiari di un obbligo – è la negazione in armi di una semantica della presenza. La dignità dell'uomo non ha più senso accordarla con l'ideale umanistico 'tolemaico', piuttosto, invece, con il carattere *eccentrico* dell'umano. Per l'uomo, trovarsi in una posizione eccentrica significa smarrire la propria centralità rispetto alle cose e alle persone circostanti, fino a divenire anch'esso cosa tra le cose del mondo. È soltanto infatti nell'atto di distanziarsi da sé, "ponendosi alle proprie spalle"⁸⁴ che l'uomo può vedersi come un centro solo provvisorio, dal quale continuamente decentrarsi per *comprendere* il mondo. Se prendiamo come punto di riferimento la biosfera, nella quale le diverse generazioni esistono dentro la natura vivente con tutte le sue forme di vita, si può dire che "ogni essere vivente è fine a sé stesso e non ha bisogno di una giustifica-

⁸¹ P. Barcellona, *Le passioni negate. Globalismo e diritti umani*, Città aperta edizioni, 2001, p. 97.

⁸² H. Jonas, *op. cit.*, p. 11.

⁸³ F. Menga, *Per una giustizia iperbolica e intempestiva. Riflessioni sulla responsabilità intergenerazionale in prospettiva fenomenologica*, in "Diritto e questioni pubbliche", 14, 2014, p. 767.

⁸⁴ H. Plessner, *I gradi dell'organico e l'uomo. Introduzione all'antropologia filosofica*. Torino, Bollati Boringhieri, 2006, p. 314.

zione ulteriore”⁸⁵. E da questo punto di vista “l’uomo è un essere in nulla superiore agli altri esseri viventi, eccetto che per *poter essere* soltanto *lui* responsabile *anche* per loro, ossia la salvaguardia del loro essere finì a se stessi”⁸⁶. Qui la responsabilità acquista una tonalità oggettiva, nel senso che se pur non siamo responsabili di *chi e quanti* esseri futuri vivranno, siamo di certo responsabili delle *condizioni* nelle quali essi vivranno. Perché allora – si chiede retoricamente Jonas – non abbiamo il diritto di scegliere e/o di ignorare il non-essere delle generazioni future, anzi abbiamo un dovere rispetto a ciò che ancora non esiste né avanza pretesa di esistere⁸⁷? Che ci saranno dopo di noi altre generazioni è certo, ma che potrebbero vivere in un mondo devastato dalle conseguenze degli sviluppi tecno-scientifici è una possibilità tutt’altro che remota se il modello di sviluppo resta invariato. Il problema allora è: perché responsabilizzarsi di fronte a questa possibilità, “Se cioè *debba* esserci una posterità”⁸⁸? L’immaginare un dovere per questo segna un passaggio-chiave: la perdita della dimensione antropocentrica. Se l’umanità è in gioco ciò accade perché è in questione la vulnerabilità della biosfera. È la natura stessa in questione, dunque, dal momento in cui la tecnica si è naturalizzata al punto che le scienze mettono nelle mani dell’uomo le chiavi del creato. Ma, proprio a questo punto, “l’uomo non può più pensare unicamente a se stesso”⁸⁹. La mossa teorica di Jonas sta nell’infrangere la fallacia naturalistica: l’essere contiene *ab ovo* un dover essere⁹⁰. Ma in che senso l’essere – la natura – porta in sé un valore? Mettiamo fra parentesi la questione filosofica circa l’alternativa fra l’essere e il nulla: la natura è processualità infinita, e questo immemoriale ripresentarsi è il suo proprio fine, che diventa perciò stesso un valore. Il fine cui risponde la vita del nostro corpo – possiamo dire che

⁸⁵ H. Jonas, *Il principio responsabilità*, cit., p. 124.

⁸⁶ *Ibidem*.

⁸⁷ *Ivi*, p. 17.

⁸⁸ H. Jonas, *Essere e dover essere*, in “MicroMega” 5, 2003, p. 41.

⁸⁹ *Ibidem*.

⁹⁰ *Ivi*, p. 44.

il ripetersi della vita nel nostro corpo non sia per noi un valore? – lo ritroviamo assolutamente identico una volta proiettato su scala universale. Jonas pone così un imperativo: “agisci in modo che le conseguenze della tua azione siano compatibili con la permanenza di un’autentica vita umana sulla terra”⁹¹. A differenza di quello kantiano – che postula la coerenza dell’atto con sé stesso – l’imperativo formulato da Jonas pone come dovere la coerenza fra gli effetti ultimi del mio agire e la continuità umana nell’avvenire. Poiché la tecnica si naturalizza, l’universalizzazione dell’azione – il suo raggio planetario – non è più ipotetica ma, con l’incedere delle tecno-scienze, è ormai un fatto. Al punto da mettere in gioco l’umanità, non semplicemente gli individui. L’umanità nel suo ambiente naturale, nella biosfera. Perché per l’umanità la conservazione di risorse non rinnovabili e dell’ambiente, *l’avere*, è una delle condizioni dell’*essere* e del restare umanità. Non è dunque un’etica della natura, ma un’etica politica in questione, emancipata – è convinzione di Jonas – “dalla fede nella creazione divina”⁹².

7.1. Partiamo dal fatto che si pone una questione di giustizia legata all’asimmetria naturale delle generazioni che si succedono nel tempo. Qui non sono in questione “valori cui orientiamo la nostra personale felicità”, non si tratta quindi di solidarietà o beneficenza, ma di giustizia, ovvero uno *status* del quale “*non possiamo disporre*” perché sottoposto a regole e a sanzioni, dunque necessariamente “indipendente dai nostri interessi contingenti”⁹³. Ed essa riguarda le generazioni future in termini di diritti umani. Il concet-

⁹¹ H. Jonas, *Il principio responsabilità*, cit., p.16.

⁹² Id., *Essere e dover essere*, cit., p. 54. Ricordiamo il verso di Hölderlin: “*Wo aber Gefahr ist, wächst das Rettende auch*”: le tecno-scienze e le tecno-economie la cui azione mette oggi in gioco l’umanità – al punto che ci si pone il problema della vita di future generazioni – rappresentano anche fondamentali risorse per una sua possibile salvezza. Su etica e generazioni future cfr. P. Häberle, *Cultura dei diritti e diritti della cultura nello spazio costituzionale europeo*, Milano, Giuffrè, 2003, p. 115.

⁹³ G. Palombella, *Ragioni di giustizia, diritti e generazioni future*, in R. Bifulco, A. D’Aloia (a cura di), *Un diritto per il futuro*, cit., pp. 8-9.

to di un diritto dell'umanità – espresso ad es. con quello di Patrimonio Comune – viene accettato come un principio etico-giuridico che trova oggi rilevanza nella giurisprudenza di Corti di diverso ordine e grado:

*soprattutto nell'ordinamento internazionale, in linea con la più recente tendenza dei testi giuridici internazionali ad utilizzare la nozione di genere umano (Human Mankind), per generazioni future può essere intesa, almeno prima facie, l'intera serie di esseri umani successiva alla generazione attuale*⁹⁴.

Così, se questo diventa *sensu commune* – intorno al quale sul piano inter- e sovranazionale iniziano a coagularsi diritti – il problema delle generazioni future sembra potersi porre come una questione di giustizia. Lo spazio terracqueo condiviso, quello al quale tutti diacronicamente apparteniamo, svantaggia ogni volta di più la generazione che succede in relazione alle condizioni dell'ecosistema e delle risorse esauribili. Dal punto di vista morale dell'utilitarismo, ad es. – che collega l'utile alla felicità generale – si è affermato autorevolmente un principio di irrilevanza del fattore temporale, in base al quale

*la mera differenza di priorità o posteriorità nel tempo non costituisce un fondamento ragionevole per aver maggior riguardo per la coscienza esistente ad un certo momento piuttosto che ad un altro [...] l'utilitarista deve prendere in considerazione gli interessi della posterità alla stessa stregua dei suoi contemporanei, tenendo presente che gli effetti della sua azione sulla posterità – ed anche l'esistenza stessa di esseri futuri su cui le sue azioni possano incidere – sono necessariamente più incerti*⁹⁵.

⁹⁴ R. Bifulco, *Diritto e generazioni future. Problemi giuridici della responsabilità intergenerazionale*, Milano, Franco Angeli, 2008, p. 75.

⁹⁵ H. Sidgwick, *The Methods of Ethics*, Dover Publications, N.Y., 1907, pp. 381, 414.

Argomentare diversamente vorrebbe assegnare al tempo una funzione *gerarchica* che non rende più la nascita un fattore casuale ma discriminatorio. Questione di giustizia, dunque, perché sembra minare il principio di eguaglianza. E poiché il criterio di giustizia appare sempre difficilmente circoscrivibile è al sentimento di ingiustizia⁹⁶ – intuizione emotiva che appare immediatamente chiara e visibile – che bisognerebbe appellarsi per poter costruire in positivo una nuova immagine della giustizia: negare o pregiudicare l’accesso a beni fondamentali per l’esistenza a chi viene dopo di noi è semplicemente ingiusto perché – come dicono i nativi americani – la terra non è in proprietà di coloro che la abitano così che potrebbero esercitarvi lo *ius utendi et abutendi*⁹⁷. Da questo punto di vista ogni generazione potrebbe esser riguardata come custode dello spazio terracqueo, e si è fatto ricorso all’antico istituto del *trust* per spiegarne la portata: L’essenza del *trust* è una relazione fiduciaria che impone dei doveri di agire “for the benefit of beneficiaries with respect to trust matters”⁹⁸. Il nostro obbligo fiduciario – così argomenta la Brown Weiss – risulta evidente, nella forma del *planetary trust*, dal riconoscimento quasi universale dell’obbligo di proteggere l’eredità naturale e culturale a favore delle generazioni future. Questo perché se parliamo di *planetary rights* questi di necessità ineriscono a tutte le generazioni indipendentemente dalla loro collocazione temporale⁹⁹. E quest’obbligo, conclude significativamente l’autrice – anche se oggi ampiamente messo da parte dal-

⁹⁶ B. Pastore, *Giustizia*, in U. Pomarici (a cura di), *Atlante di filosofia del diritto I*, Torino, Giappichelli, 2012, pp. 260-261.

⁹⁷ “...la terra non appartiene all'uomo, bensì é l'uomo che appartiene alla terra. Questo noi lo sappiamo. Tutte le cose sono legate fra loro come il sangue che unisce i membri della stessa famiglia. Tutte le cose sono legate fra loro. Tutto ciò che si fa per la terra lo si fa per i suoi figli. Non é l'uomo che ha tessuto le trame della vita: egli ne è soltanto un filo. Tutto ciò che egli fa alla trama lo fa a se stesso”: dalla lettera del capo indiano Seattle al presidente Usa Franklin Pierce (1854).

⁹⁸ E. Brown Weiss, *The Planetary Trust: Conservation and Intergenerational Equity*, “Ecology Law Quarterly” 11, 1984, 4, pp. 499-500.

⁹⁹ Ead., *In Fairness to Future Generations*, cit., p. 97.

le scelte delle élites politiche mondiali – appare profondamente radicato nel comportamento umano e nelle norme culturali e religiose delle comunità, nonché espresso in fondamentali documenti politici. Esso si basa su tre principi¹⁰⁰ il primo dei quali è la conservazione delle opzioni. È ovvio infatti che, quante più saranno le opzioni che le generazioni future avranno a disposizione – biodiversità, risorse esauribili, risorse culturali – tanto maggiori le possibilità di vivere in modo degno e raggiungere quelle finalità, a noi certo sconosciute, che esse si vorranno assegnare. Non la felicità, certo, ma “a robust and flexible heritage” – in termini energetici, ambientali, culturali – è ciò che dovremmo preoccuparci di trasmettere nel futuro. Il secondo è la conservazione della qualità: ogni generazione ha l’obbligo di trasmettere a quella successiva l’ambiente naturale e culturale in condizioni non peggiori di quelle che ha ricevuto. Il terzo principio è la conservazione dell’accesso, che offre un principio di giustizia intra- e intergenerazionale: ogni generazione deve assicurare ai propri membri uguali diritti di accesso all’eredità naturale e culturale, conservando questa chance anche per le generazioni successive.

7.2. Con un approccio diverso, di carattere minimalista, è stato fatto il tentativo di costruire l’obbligo giuridico verso il futuro come un obbligo che attraversa senza distinzioni tutte le generazioni, presentando la dimensione intergenerazionale come il frutto di una cultura e di una prassi che *rinasce ogni volta di nuovo*. Se la terra è condivisa diacronicamente – e le politiche tecno-economiche incidono sulla biosfera sottraendo fra una generazione e un’altra possibilità di vita degna e beni per il futuro – è evidente che il livello intra-generazionale e quello inter-generazionale non possono che essere saldamente connessi¹⁰¹. Quello che oggi si perde o si danneggia anche in modo irreparabile colpisce tutte le generazioni a

¹⁰⁰ *Ivi*, p. 40 ss. Per un’analisi più ampia sul tema cfr. anche Ead., *The Planetary Trust: Conservation and Intergenerational Equity*, cit., pp. 510 ss.

¹⁰¹ R. Bifulco, *op. cit.*, p. 39. Cfr. inoltre A. Gosseries Ramalho, *Lo scetticismo*, cit.; E. Brown Weiss, *In Fairness to Future Generations*, cit.

seguire *senza soluzione di continuità*, oggi come domani. I costi del modello economico occidentale, *oggi* pagati dai paesi in via di sviluppo in termini di sfruttamento e esaurimento delle loro risorse naturali, saranno pagati *allo stesso modo* domani dalle generazioni a venire. Invertire oggi la tendenza di questo modello di sviluppo significa *contemporaneamente* porre le basi di un risarcimento anticipato per il futuro. Prevenire il danno consentirebbe di tenere insieme – da un punto di vista etico-politico e non solo – tempi e generazioni differenti su di una stessa linea. Così, non va dimenticato che l'umanità è una totalità indivisa e ogni separazione fra le generazioni artificiosa, in quanto “il futuro non è mai completamente staccato dal presente”¹⁰². Il problema della giustizia intergenerazionale andrebbe dunque affrontato muovendo da ciò che sembra vincolare le generazioni senza distinzione. Ma che cosa le lega? Esse si coniugano progressivamente non solo nel male ma anche nel bene: la genetica contemporanea conferma gli studi della sociobiologia, così che, si dice¹⁰³, l'individuo “*act innately in ways which are genetically calculated to promote the survival and reproduction of their genes*”. La dimensione della cura di una generazione verso i propri discendenti appare infatti connaturata “*in nurturing the young and the sick; sharing food, tools, and knowledge; and giving aid to those in distress, human beings are attempting to preserve their genetic traits*”¹⁰⁴. Cos'altro era se non questo la “simpatia” di cui parlava Adam Smith come fondamento dell'interazione umana? E i tre principi di cui parla la Brown Weiss – conservazione delle opzioni, della qualità e dell'accesso – non costituiscono impegni futuribili, ma attraverso il meccanismo del *trust* valgono – in termini di obblighi e diritti planetari – per ogni singola generazione rispetto alla successiva. Ecco perché si è all'inizio posto l'inter-

¹⁰² A. D'Aloia, *Generazioni future*, cit., pp. 337-342. Cfr. anche A. Spadaro, *op. cit.*

¹⁰³ E. Brown Weiss, *The Planetary Trust*, cit., p. 500.

¹⁰⁴ *Ibidem*. Forse ha senso sottolineare che la fratellanza, in cui si riconosce l'umanità, ha una radice nella cura: il *frater* latino è parallelo al sanscrito *bhrathar*, derivante dalla radice *bhar-* sostenere, nutrire.

rogativo su una dimensione etica del tempo, se cioè in relazione alla questione ambientale non sia *la questione stessa* – nella sua rilevanza planetaria – a imporre una dimensione etica alla diacronia, dunque l'emergenza di doveri. Si tratta di un caso di giustizia *commutativa*¹⁰⁵ e in Kant – l'abbiamo accennato – ne troviamo una declinazione: nell'uomo, infatti, dice richiamandosi implicitamente a Pico, “in quanto unica creatura razionale sulla terra quelle disposizioni naturali che sono finalizzate all'uso della sua ragione si sviluppano completamente nel genere, non nell'individuo”¹⁰⁶. Oggi più che mai, con le ricerche dell'ingegneria genetica e la scoperta delle potenzialità sconfinite del nostro cervello, la dimensione intergenerazionale dell'umano non è una ‘teoria’ che debba esser dimostrata nella sua validità, ma un fatto, verificabile quotidianamente attraverso i progressi scientifici di cui prendere atto per le conseguenze e le responsabilità che comporta. Diritti e doveri. Poiché gli sviluppi dell'intelligenza umana non si arrestano a livello intra-generazionale ma lo travalicano, passando ininterrottamente, che lo si voglia o meno, da una generazione all'altra. Nel bene e nel male: *produzione* di beni artificiali sempre più sofisticati che danno forma alle nostre vite e assieme *distruzione* di beni naturali, “gli uni e gli altri vitali per le persone”¹⁰⁷. L'attuale modello di sviluppo capitalistico, egemone sul piano planetario, induce infatti una costante emergenza per alcuni beni primari – che dà luogo a “grandi flagelli”¹⁰⁸, di dimensioni epocali: fame, sete, malattie non curate e

¹⁰⁵ A. Gosseries, *What do we owe the next generation(s)?*, in “Loyola of Los Angeles Law Review” 35, 293, 2001-2002, pp. 298, 303. Una possibile declinazione di questa prospettiva è nell'idea del *munus* come fondazione e perpetuazione della *communitas* (R. Esposito, *Communitas*, Torino, Einaudi, 1998, p. XV) : “il dono che si dà perché si *deve* dare e *non si può non* dare [...] Ne risulta che *communitas* è l'insieme delle persone unite non da una ‘proprietà’, ma appunto da un dovere o da un debito”.

¹⁰⁶ I. Kant, *Idea per una storia universale*, cit., p. 31.

¹⁰⁷ L. Ferrajoli, *La democrazia attraverso i diritti*, Roma-Bari, Laterza, 2013, p. 223.

¹⁰⁸ *Ivi*, p. 177: “più di 8 milioni di persone – 24.000 al giorno – in gran parte bambini, muoiono ogni anno per la mancanza dell'acqua e dell'alimentazione di

analfabetismo –, beni che vanno considerati come un “valore in sé, verso il quale nascono per noi attuali e *conseguenti* doveri verso le generazioni che verranno”¹⁰⁹.

7.3. I danni permanenti all’ambiente costituiscono situazioni di necessità che prima dei diritti pongono in essere dei doveri perché si propagano diacronicamente mettendo in questione il futuro, il che significa che la relazione c’è anche se non è di contemporaneità. Assumere che esistano valori in sé implica il riconoscimento di doveri e sulla scia di Raz è stata posta la questione con riferimento proprio ai beni collettivi, rispetto ai quali si afferma: “Il rispetto che tributiamo a questi beni rientra tra i doveri che *non derivano* dai diritti correlativi o dai corrispondenti benefici o interessi di qualcun altro, o che non hanno beneficiari in assoluto”¹¹⁰. Non è un caso che sul piano giuridico il diritto internazionale sia sulla strada della costituzionalizzazione mentre il diritto statale sia sempre più pregno di elementi inter- e sovranazionali¹¹¹. Del resto, la proiezione ‘universale’ volta al futuro della dimensione intragenerazionale emerge anche da quel capitolo del diritto internazionale che è fissato negli obblighi *erga omnes* degli Stati sovrani. Anche qui assistiamo, con la crisi dell’Europa westfaliana, al passaggio dal monopolio di una gestione orizzontale fondata sulla *mera coesistenza*, di tipo privatistico – delle norme internazionali generali aventi a oggetto la tutela dell’ambiente con la determinazione delle responsabilità statali per danni da inquinamento – a un duopolio: al primo, governato dal diritto internazionale, se ne af-

base, e più di 10 milioni muoiono ogni anno per la non disponibilità dei farmaci salvavita, vittime del mercato ancor più che delle malattie”.

¹⁰⁹ G. Palombella, *Ragioni di giustizia*, cit., p. 12. L. Westra (*I diritti delle generazioni future: collegare diritti intergenerazionali ed intergenerazionali in ambito di ecogiustizia*, in R. Bifulco, A. D’Aloia (a cura di), *Un diritto per il futuro*, cit., p. 260) sostiene che gli ecocrimini potrebbero classificarsi come crimini contro l’umanità con la possibilità di ricorso alla Corte Penale Internazionale.

¹¹⁰ G. Palombella, *Diritti*, in U. Pomarici (a cura di), *Filosofia del diritto. Concetti fondamentali*, Torino, Giappichelli, 2007, p. 192.

¹¹¹ A. D’Aloia, *Generazioni future*, cit., p. 351.

fianca un secondo, un regime di *global Law* in cui si avvia un diritto di *cooperazione* fra gli Stati. Da un'epoca delle relazioni internazionali fondate su un *non facere*, a una nuova forma giuridica, in cui le norme producono obblighi e doveri positivi per gli Stati¹¹². Emerge dunque una tipologia di “norme generali dotate di un grado di forza peculiare, che prevedevano degli obblighi *erga omnes* al fine di tutelare una serie di valori essenziali della Comunità internazionale, unitariamente intesa”¹¹³. Si assiste dunque al passaggio da una dimensione degli Stati come individualità singole in relazione biunivoca di tipo ‘contrattuale’ a una dimensione nella quale gli obblighi *erga omnes* imporrebbero “direttamente a ogni Stato, singolarmente considerato, un comportamento (almeno potenzialmente) esigibile dalla *generalità* degli altri Stati, e cioè da tutti gli Stati operanti *uti universi* per conto della stessa Comunità internazionale”¹¹⁴.

7.4. Si parla infatti di beni e di principi che hanno una ineliminabile duplice natura, globale e locale. E nei suoi *Principia iuris*, Luigi Ferrajoli distingue tre tipologie di beni fondamentali, caratterizzati tutti, a differenza dei beni patrimoniali – che sono beni singoli e alienabili in virtù del loro valore di scambio o di mercato – dall’essere oggetto di diritti fondamentali e in quanto tali indisponibili. Fra questi, i beni comuni

sono oggetto di libertà-di, cioè libertà-facoltà consistenti nel diritto di tutti di accedere al loro uso e godimento; vi rientrano tutti quei beni, come l'aria, l'ambiente e il futuro del pianeta, la cui tutela cor-

¹¹² P. Picone, *Obblighi reciproci e obblighi erga omnes degli Stati nel capo della protezione internazionale dell'ambiente marino dall'inquinamento*, (1983), ora in Id., *Comunità internazionale e obblighi erga omnes*, Napoli, Jovene, 2007, p. 16.

¹¹³ Id., *Nazioni Unite e obblighi erga omnes*, in Id., *Comunità internazionale*, cit., p. 209.

¹¹⁴ Id., *Obblighi*, cit., p. 17.

*risponde a un interesse comune o generale e la cui lesione solleva problemi non meno vitali e drammatici dell'ecologia*¹¹⁵.

Ferrajoli sottolinea il carattere storicamente determinato di questi beni: essi variano con il variare del grado di civiltà di un paese e nulla hanno di ontologico o 'naturale'; sono piuttosto il frutto del processo storico, delle lotte intraprese per conquistarli e imporli al rispetto di tutti. Ne deriva la necessità di un costituzionalismo di diritto privato, ma anche, oggi, di un costituzionalismo di diritto internazionale e sovranazionale – che impongano, ai diversi livelli di potere territoriale, un freno allo sfruttamento indiscriminato dei beni comuni da parte di quei privati che ne hanno la disponibilità – fino all'imposizione di un "demanio planetario" che ne garantisca l'inalienabilità¹¹⁶. Da questo punto di vista, è evidente che – data la centralità strategica per il sistema costituzionale di questa tipologia di beni, se pure la complessità della loro implementazione induce gravi carenze nelle garanzie giurisdizionali¹¹⁷ – non è certo questo dato a privarli del loro carattere di inviolabilità. Beni, infatti, quelli descritti, che devono appartenere senza distinzione a tutti, all'umanità e alle generazioni future. *Devono*: è dunque compito degli ordinamenti giuridici democratici – poiché si tratta di beni che vengono invece violati, appropriati, alterati e distrutti, in quanto accessibili e disponibili a tutti – vietarne la disposizione indiscriminata regolandola con norme. Anche in chiave giuridica, dunque, è riposto il senso di una prospettiva che si emancipa dalla semantica della presenza.

¹¹⁵ L. Ferrajoli, *Principia iuris*, I, Bari-Roma, Laterza, 2007, p. 777 ss.

¹¹⁶ Id., *Per una carta dei beni fondamentali*, in T. Mazzarese, P. Parolari (a cura di), *Diritti fondamentali. Le nuove sfide*, Torino, Giappichelli, 2010, p. 84.

¹¹⁷ Id., *Diritti fondamentali*, Roma-Bari, Laterza, 2001, p. 26-33; A. D'Aloia, *Generazioni future*, cit., p. 367.

7.5. Una declinazione della teoria di “reciprocità indiretta”¹¹⁸ fra generazioni – indiretta perché il beneficiario della mia azione è differente da chi mi ha beneficiato a sua volta – impedisce forse di accedere all’idea di diritti per le generazioni future, ma non impedisce di concludere che noi abbiamo obblighi nei loro confronti. Perché il mero fatto di ricevere qualcosa dalla generazione precedente costituirebbe un obbligo per quella successiva di restituirla?¹¹⁹ Innanzitutto, la natura complessa di diritti per soggetti non ancora esistenti induce Gosseries a sostenere “l’idea che i diritti delle persone future abbiano senso sia come diritti morali che legali”¹²⁰. L’idea di fondo della reciprocità indiretta è che un dovere costituzionale – che fonda questo diritto a ereditare l’ambiente naturale in condizioni dove sia possibile una vita degna – può essere sostenuto in base alla *sovrapposizione* fra generazioni, le quali non sono astrattamente separabili ma sempre, invece, interconnesse “almeno in qualche punto del tempo”, così da dare figura a

¹¹⁸ A. Gosseries Ramalho, *Lo scetticismo*, cit., p. 29 ss.; Id., *What do we owe*, cit., p. 297. F. Menga, *op. cit.*, p. 746 ss. sottolinea una possibile carenza della teoria della reciprocità indiretta nel fatto che essa non renderebbe davvero conto della relazione intergenerazionale ma resterebbe limitata – nella ricerca del fondamento motivazionale – al livello intragenerazionale. In realtà, a mio avviso, proprio il ‘limite’ della dimensione indiretta della reciprocità fa emergere la radice comune che pone sia la dimensione intra- che quella inter-generazionale in connessione a un livello *sovra-generazionale* concernente l’umanità nella sua indivisibilità. Poiché una relazione fra generazioni distanti anche millenni non è possibile istituirla direttamente essa va ricercata non in un’origine *temporale*, ma nella possibile centralità di un elemento *culturale e culturale* legato – come mostra ad es. la Brown Weiss – all’educazione e alla cura, che attraversa tutte le generazioni senza distinzioni. E che questo elemento abbia carattere giuridico e assieme morale non fa venir meno i presupposti teorici avanzati da Gosseries in quanto le sovrapposizioni generazionali istituiscono un patto giuridico che nondimeno ha un evidente presupposto morale. Così, nei termini ad es. del *trust*, può spiegarsi come dall’impegno intra-generazionale possa nascere una prospettiva inter-generazionale. Nella costituzione della promessa confluiscono – come mostra Ost – il passato dell’identità e l’esposizione al futuro dell’altro.

¹¹⁹ A Gosseries, *What do we owe*, cit., p. 300.

¹²⁰ Id., *Lo scetticismo*, cit., p. 32.

un'*ininterrotta catena intergenerazionale* che giunge fino a tempi remoti¹²¹. Si possono immaginare tre generazioni in successione, G1, G2, G3: la prima, pur non avendo obblighi diretti in relazione ai membri dell'ultima – perché in base alla teoria di Parfit della non-identità le sue azioni ne precedono i concepimenti e dunque sono esenti da critica morale¹²² – può avere obblighi nei confronti di quella immediatamente successiva, che si estendono anche alla terza intesa nella sua interezza. Infatti l'effetto di trascinamento intergenerazionale del danno ambientale non si interrompe certo fra una generazione e l'altra, così che G2 – costretta a un sforzo supplementare per rispettare i propri doveri nei confronti di G3, senza tuttavia dover risarcire interamente quest'ultima per i danni causati dalla prima – si trova in una posizione suppletiva che è però sempre *ricorsiva* fra le generazioni e assolve a un criterio di giustizia distributiva che va ogni volta implementato¹²³. Se assumiamo infatti il concetto di reciprocità, va detto¹²⁴ che non saremmo in debito con i nostri figli della stessa somma ricevuta dai nostri genitori, perché la nostra obbligazione verso questi ultimi sarebbe già stata parzialmente adempiuta sostenendoli negli anni della vecchiaia. Ciò che resterebbe da versare per i figli sarebbe dunque meno di ciò che abbiamo ricevuto dai genitori. Purché si rispetti il principio – come diceva Madison – che “i *debiti* dei discendenti non eccedano il valore degli *avanzamenti* compiuti dalla generazione precedente”.¹²⁵ Il discorso si sposta così sul piano intra- generazionale perché, se manca una dimensione costituzionale interna a favore di politiche economiche sostenibili quale pre-condizione, come si può pensare credibilmente a responsabilità contrattuali inter-generazionali? Barresi, ad es., perfezionando il discorso di Gosseries, punta sul presente per costruire un'etica politica del futuro, cor-

¹²¹ *Ivi*, p. 44.

¹²² *Ibidem*.

¹²³ *Ibidem*.

¹²⁴ Id., *What do we owe*, cit., p. 301.

¹²⁵ Lettera di Madison a Jefferson del 4.2.1790 cit. in G. Palombella, *op. cit.*, pp. 11-12.

reggendo il punto di vista sovratemporale e sovranazionale della Brown Weiss:

*A contract among the members of the present generation would provide a much stronger theoretical foundation for a new legal order intended to achieve international equity in environmental matters. Each member of the present generation has an interest in ensuring that all of the other members of the present generation use the Earth only on a sustainable basis*¹²⁶.

Solo se tutti i membri della generazione presente usano la terra secondo un modello sostenibile, ognuno di essi sarà certo che egli o i suoi discendenti avranno una quantità di beni naturali e culturali adeguato per vivere in modo degno. Questo interesse può avere una forma contrattuale. Infatti ogni membro della generazione presente può promettere a tutti gli altri membri partecipanti all'accordo di usare la terra in modo sostenibile in cambio della stessa promessa da parte degli altri. Il modello contrattuale hobbesiano rivisitato. E i membri delle future generazioni sarebbero – in chiave prospettica come terze parti – beneficiari del contratto¹²⁷.

7.6. La Dichiarazione del 1994 citata in *incipit* afferma: “una vita degna di essere vissuta sul pianeta terra è una possibilità dura-tura soltanto se a coloro che appartengono alle generazioni future vengono riconosciuti determinati diritti *in questo momento*”¹²⁸. Qual è il senso di questa affermazione? Una delle tesi più diffuse argomenta contro i diritti delle generazioni future in quanto “per qualunque tipo di diritto, l’attribuzione può avvenire soltanto se il titolare è in grado di esercitarlo”¹²⁹. Tuttavia non è solo questione

¹²⁶ P. A. Barresi, *Beyond Fairness to Future Generations: An Intragenerational Alternative to Intergenerational Equity in the International Environmental Arena*, in “Tulane Environmental Law Journal” 59, 1997-98, p. 78.

¹²⁷ *Ivi*, pp. 78-79.

¹²⁸ *Preambolo*, al. 7.

¹²⁹ A. Gosseries, *Lo scetticismo*, cit., p. 39.

di presenza fisica quando si tratta di “capacità di esercitare”, ma anche di capacità mentale: non tutti i diritti infatti sono diritti “di scelta” (in senso hartiano), compiuti dai soggetti come espressione della loro libera capacità. Valga qui il celebre esempio di MacCormick: “la ragione per cui dobbiamo assistenza ai bambini sta nel fatto che sarebbe *ingiusto* negare loro ciò che a loro spetta”. Di loro “non è sempre possibile intuire esattamente quali potrebbero essere le scelte e le preferenze future”¹³⁰, cionondimeno sentiamo il dovere di proteggerli, e non solo in quanto “figli di”, ma come “cittadini del mondo”. Qui diventa evidente come sia il senso di una ingiustizia conclamata a fondare il criterio di giustizia, è il dovere che fonda il diritto. E il discorso può estendersi a tutti coloro che – avendo bisogno di aiuto – sono incapaci di chiederlo. Quindi, se postuliamo la necessità di diritti per questi soggetti (bambini, malati terminali in SVP, malati di Alzheimer, i mentalmente disabili ecc.) è evidente che questi diritti – se, e una volta posti – *presuppongono* doveri. E alla stessa classe appartengono diritti per esseri futuri, definiti diritti *condizionali*¹³¹ perché maturano solo quando il titolare inizierà a esistere. Infatti obblighi e diritti possono non essere contemporanei se il danno che la nostra azione pone in essere si protrae nel tempo futuro: si pensi ad es. al problema di ciò che resta delle nostre “produzioni”, i rifiuti, primi fra tutte le scorie derivanti dalle centrali nucleari: le scorie di terzo grado, ad alta attività, hanno un periodo di decadimento che arriva fino a 100.000 anni. È la nostra azione di *oggi* che minaccia l’umanità di *domani*, quindi il diritto, che oggi appare inesistente come il suo titolare, sarà posto in essere quando il soggetto futuro sarà anche fisicamente presente e subirà il danno. In questo senso sembra che l’azione dannosa per l’ambiente abbia riflessi *diretti* nel futuro. Questo è il senso del futuro anteriore! Ma ciò appare possibile realizzarlo solo sfruttando l’“incatenamento” fra generazioni. Si pone dunque l’esigenza di

¹³⁰ L. Westra, *op. cit.*, p. 269.

¹³¹ *Ibidem.*

*costituzionalizzare il diritto per i membri di ogni generazione ad ereditare un ambiente nel medesimo stato in cui lo ha ereditato la generazione precedente, mantenendo invariate tutte le altre condizioni. Le persone future non hanno questo diritto ora. Ma lo avranno nel momento stesso in cui inizieranno ad esistere*¹³².

8.

Parfit e il paradosso della non-identità: di diritti – in quanto diritti soggettivi – è arduo parlare in assenza dei soggetti. Alla fine del suo capolavoro *Reasons and Persons* Parfit riconosce di aver fallito la dimostrazione di una teoria (che lui chiama “teoria X”) che configuri una responsabilità *giuridica* per le generazioni future. Egli infatti parla di diritti, mentre per quanto riguarda la morale la questione per lui resta e resterà aperta. Parfit muove da una tesi, fondamentale, da lui definita della dipendenza temporale¹³³: la nostra identità dipende in larga misura dal momento nel quale siamo concepiti: “se una persona particolare non fosse stata concepita quando di fatto è stata concepita, sarebbe vero *di fatto* che essa non sarebbe mai esistita”. Dunque, le nostre scelte energetiche attuali influiranno sull'identità e sul numero degli esseri futuri, dando luogo a esseri determinati che, senza quelle scelte, non sarebbero mai nati. Il che porta alla conclusione paradossale che una politica energetica ambientalista a livello planetario farà nascere persone differenti da quelle che una politica nemica dell'ambiente avrebbe prodotto. Così che queste ultime non potrebbero lamentarsene con i progenitori visto che altrimenti esse non sarebbero mai venute al mondo: alla nostra decisione, sia pur deprecabile in astratto, esse devono il fatto di esser nate¹³⁴! Parfit tuttavia non è affatto un avversario di questa responsabilità verso esseri futuri¹³⁵.

¹³² A. Gosseries, *Lo scetticismo*, cit., p. 42.

¹³³ D. Parfit, *Ragioni e persone*, Milano, Il Saggiatore, 1989, p. 447 ss.

¹³⁴ *Ivi*, p. 469.

¹³⁵ F. Menga, *op. cit.*, p. 764.

Piuttosto mostra la necessità di un altro modo di pensare l'identità personale decostruendone il concetto: questa infatti secondo Parfit non va intesa né attraverso la permanenza, né attraverso la determinatezza, tratti ontologici con i quali si è disegnata per secoli l'identità personale e non è per caso che *Reasons and Persons* si apra con l'esempio del teletrasporto, tecnica per ora ancora fantascientifica di digitalizzazione della materia: Non potrebbe più dirsi che siano *questi* due attributi – permanenza e determinatezza – a fare della persona un 'ente morale', a costituirne *l'importanza*, ma dovremmo andare alla ricerca di un'altra forma concettuale. In dialogo con il riduzionismo, Parfit giunge a formulare un'idea di persona che, non fondandosi sull'io atomistico di Cartesio, la disloca in una dimensione che oltrepassa confini puramente individualistici. Quel che un riduzionista nega non è, infatti, dice Parfit, che la persona determinata esista o che essa non abbia una vita profonda (dignità): egli nega, invece, che il soggetto delle esperienze sia un'entità che esiste *separatamente*, distinta da un cervello/corpo e da tutta la serie di eventi fisici/mentali che la arricchiscono nel corso della propria vita. Le persone, quindi, *consistono* negli stati mentali, negli eventi e nelle esperienze condivise, in ciò che connette gli uni agli altri (anche quindi agli esseri futuri), non invece in un'identità che li separi da tutti gli altri nell'esclusione reciproca. L'identità non è una 'sostanza' che possa considerarsi avulsa, *altra* dalle sue esperienze. Il concetto-chiave intorno a cui dovrebbe ruotare la riflessione per incrementare una responsabilità volta al futuro sembra essere *l'impersonale*. L'ostacolo essenziale per pensare una responsabilità verso le generazioni future all'interno dell'idea impersonale sta nel fatto che a tutta prima i due concetti sembrano collidere. Solo un'identità assolutamente (profondamente) definita sembrerebbe riuscire a produrre e a imporre un'imputazione e un obbligo. Ma quella identitaria è solo la forma necessariamente giuridica, non anche quella etica di *responsività*. Quest'ultima potrebbe fondarsi su un modello di condivisione – anche nel futuro –, e non invece di esclusione, come, inevitabilmente, il diritto è costretto oggi, nei suoi limiti, a fare. Parfit si

chiede: “Il fatto della non-identità fa una differenza morale? Rendendoci conto che se scegliamo di dar fondo alle risorse non sarà peggio per nessuno, potremmo pensare che la nostra scelta sia meno criticabile. Io credo, invece, che presti il fianco a un’obiezione altrettanto forte”. Obiezione che egli cerca di costruire con la “teoria X”. Con la quale, egli afferma, “possiamo prevedere che non assumerà una forma personale, ossia una forma che tenga conto dell’influsso sulle persone. La miglior teoria della beneficenza non si richiamerà a quel che è bene o male per le persone su cui i nostri atti influiscono”¹³⁶. Da questo tipo di sensibilità etica nasce il convincimento che l’impoverimento delle risorse non rinnovabili è un male assoluto: non un mero diritto soggettivo, ma un diritto fondamentale, in quanto tale *indipendente* dai singoli individui determinati. Si pongono così le premesse per una differente considerazione delle persone e della loro dignità.

8.1. Al paradosso della non-identità si sono mosse almeno due obiezioni¹³⁷: Gli studi più recenti mostrano che l’identità della struttura genetica individuale non è determinante in modo assoluto e imprescindibile: ovvero non è solo il momento della nascita a contare. Parte di questa identità prende forma infatti anche dal *comportamento* delle generazioni precedenti. E, d’altro canto, la teoria giuridica all’epoca della globalizzazione ha “acquisito da tempo la titolarità di diritti da parte di soggetti collettivi”¹³⁸. Ergo, non solo individui determinati ma anche una pluralità nominalmente indeterminata di soggetti può essere portatrice di diritti. E ciò anche in base alla teoria del *planetary trust*, costruito sul modello del diritto anglosassone:

¹³⁶ D. Parfit, *op. cit.*, p. 483.

¹³⁷ R. Bifulco, *op. cit.*, p. 54 ss.

¹³⁸ *Ivi*, pp. 56-57. Cfr. su ciò anche A. Pisanò, *op. cit.*, p. 165 ss. Mentre l’etica antica era essenzialmente individuale, nel Contemporaneo si è posto il problema dell’azione collettiva e dei suoi effetti esponenziali. Basti pensare al confronto teorico fra M. Olson, G. Hardin e E. Ostrom sul *free rider*.

*In the intergenerational perspective the planet and the cultural resources on the human species are necessarily 'global commons' or more appropriately in international law, 'common patrimony'. What we do in one part of the world affects natural and cultural systems in another part of the world, and the welfare of future generations*¹³⁹.

Quale prova empirica più lampante di questa, che il futuro è – paradossalmente – il grande rimosso del nostro tempo? Ma, al tempo stesso, come ignorare questo ‘legame’, incontrovertibile, con le generazioni future? L’integrazione sistemica che è oggi la regola dell’economia planetaria neoliberista viene meno proprio e solo quando si tratta di misurarne e controllarne gli effetti futuri. Tuttavia, ogni generazione è al contempo *di fatto* custode e fruitrice del patrimonio naturale e culturale. Questa è la contraddizione latente al fondo delle scelte di politica economica dei governanti attuali inducendo un colossale elemento di assuefazione nei cittadini ridotti a consumatori. Se è vero che gran parte del mondo si comporta come un gigantesco *free rider* è anche vero che inizia a farsi strada la consapevolezza di un “*focus on long-term effects*”¹⁴⁰.

9.

Herbert Hart sosteneva che gli ordinamenti giuridici poggiano su truismi – verità ovvie, ma fondamentali proprio nella loro ovvietà – senza i quali essi sarebbero insensati. Truismi – verità del *common sense* – che connettono diritto e morale in una forma di trascendenza laica: quel contenuto minimo di ogni ordinamento giuridico che Hart definisce “di diritto naturale”. Sottratto al dubbio, indiscutibile. Il primo di questi è la vulnerabilità umana: “se non esistessero queste norme che motivo vi sarebbe, per esseri co-

¹³⁹ E. Brown Weiss, *op. cit.*, p. 289.

¹⁴⁰ *Ivi*, p. 290. St. Gardiner (*A Perfect Moral Storm. The Ethical Tragedy of Climate Change*, Oxford, Oxford University Press, 2011, pp. 153-154) definisce “the buck-passing problem” “the tyranny of contemporary over its successors”.

me noi, di avere delle norme di *qualsiasi* tipo?”¹⁴¹. E la vulnerabilità umana ne è l'epitome. Ovvero: se l'umanità non è in grado di riconoscere e rispettare i limiti essenziali della propria natura, che senso ha dare regole (e quale efficacia potranno o potrebbero mai avere?). “Per esseri come noi”: è stato giustamente sottolineato¹⁴² che l'argomentazione di Hart qui esposta è suscettibile “di ulteriore estensione e adeguamento alle mutate condizioni tecnologiche dell'agire umano”, garantendo la sopravvivenza di ciò che oggi si configura come umanità. Questa è infatti la scala con la quale abbiamo intrapreso a pensare e ad agire da decenni e la sua sopravvivenza è “lo scopo minimo che gli uomini hanno in vista quando si associano fra loro”¹⁴³. Non c'è bisogno di un Tiresia o di una Cassandra per immaginare i rischi ai quali il nostro mondo andrà incontro nel prossimo e nel lontano futuro se non si arresta – sottoponendola a regole condivise – la marcia apparentemente trionfale dello sviluppo economico neoliberista, pensato e praticato oggi a livello globale. Salvaguardare la vulnerabilità umana – se viene presa sul serio – implica oggi la ‘custodia’ della terra per gli esseri futuri, la responsabilità di *essere stati*. Per lo sviluppo raggiunto dalle tecno-scienze, all'esterno e all'interno dell'uomo, non ci sono infatti trasformazioni intra-generazionali che non siano, e con una potenza prima inaudita, anche inter-generazionali. Oggi, questa consapevolezza dovrebbe forse assumere le fattezze di un'Antigone, che si levasse non più a rivendicare giustizia per i propri morti ma

¹⁴¹ H. Hart, *Il concetto di diritto*, Torino, Einaudi, 2002³, p. 226. Sul carattere *ateoretico* di queste verità elementari cfr. H. Jonas, *op. cit.*, p. 9. Già le “regole generali” di Adam Smith (*Teoria dei sentimenti morali*, Milano, Rizzoli, 1995, pp. 332-333) ponevano il problema di un linguaggio comune dell'umanità: “quando queste regole generali sono state formulate, quando sono universalmente riconosciute e stabilite dagli unanimi sentimenti dell'umanità, spesso ci appelliamo ad esse come a criteri di giudizio, quando discutiamo sul grado di lode o biasimo dovuto ad azioni di natura complicata e dubbia. In queste occasioni esse vengono comunemente citate come i fondamenti ultimi di ciò che è giusto o è ingiusto nella condotta umana”.

¹⁴² R. Bifulco, *Diritto e generazioni future*, cit., p. 64.

¹⁴³ H. Hart, *op. cit.*, p. 227.

per l'umanità futura. O, ancor meglio, di un Enea che, conscio del passato comune, la portasse in salvo in vista del tempo a venire. Solo così potremmo dire che la nostra umanità *sarà stata*.

ENCICLOPEDIA DEL DIRITTO

ESTRATTO

ANNALI IX

Antonio D'Aloia

**GENERAZIONI FUTURE (DIRITTO
COSTITUZIONALE)**

pubblicazione fuori commercio

GIUFFRÈ

G

GENERAZIONI FUTURE (diritto costituzionale)

SOMMARIO: 1. Le generazioni future come nuova questione costituzionale. — 2. La difficoltà di identificare i “destinatari” di questa nuova istanza. Chi sono le generazioni future? Il paradosso di Parfit e la “procezione” generazionale. — 3. “Posterity” agli albori del costituzionalismo moderno: la dimensione intergenerazionale dei concetti chiave del diritto costituzionale. — 4. Il diritto internazionale come primo “veicolo” dell’istanza intergenerazionale. Le nozioni orientate al futuro. — 5. Gli interessi delle generazioni future nel linguaggio costituzionale: uno sguardo d’insieme. — 6. L’istanza intergenerazionale nella Costituzione italiana. — 7. L’argomento intergenerazionale nelle dinamiche dell’economia e dei modelli di *welfare*: il problema del debito pubblico e la struttura intergenerazionale dei sistemi pensionistici. — 8. Le generazioni future e il problema della soggettività giuridica. Si può parlare di diritti delle generazioni future? — 9. Responsabilità (e solidarietà) intergenerazionale. L’istanza intergenerazionale come sintesi dei diritti inviolabili e dei doveri inderogabili. — 10. Alla ricerca di istituzioni e politiche per la tutela degli interessi delle generazioni future. — 11. Per concludere, o meglio per mantenere aperto il tema...

1. *Le generazioni future come nuova questione costituzionale.* — Parlare di generazioni future come nuova categoria (soggettiva?) del ragionamento giuridico significa collocare il tema del tempo (e del futuro) nel diritto, che sono in sé reciprocamente inscindibili — giacché l’esperienza giuridica vive e si esaurisce necessariamente in una determinata dimensione spaziale e temporale; è, per dirla con le parole di un illustre Maestro (1), « essa stessa storia, e la dimensione temporale ne costituisce il suo tessuto connettivo, la sua inscindibile trama » — in una prospettiva decisamente inedita.

(1) T. MARTINES, *Prime osservazioni sul tempo nel diritto costituzionale*, in *Scritti in onore di Salvatore Pugliatti*, III, Milano, 1978, 783 ss., ora in *Id.*, *Opere*, I. *Teoria generale*, Milano, 2000, 479. Il tempo diviene (assieme allo spazio) una forma della storia, ed il diritto, come bene ha messo in luce S. PUGLIATTI, *La giurisprudenza come scienza pratica* (1950), ora in *Id.*, *Grammatica e diritto*, Milano, 1978, 101, « nel suo nascere e nel suo attuarsi è, dunque, vita e storia del popolo che lo ha prodotto e vissuto ».

Se è vero che « il diritto usa il tempo come uno strumento che ordina le azioni umane » (2), e in un certo senso il tempo « è imposto o creato dal diritto » nei cui confronti svolge una funzione convalidatrice, di consolidamento (3), in questa nuova prospettiva è il tempo che si impone al diritto, lo costringe ad assumere significati e obiettivi, distorce (o arricchisce) alcune delle sue categorie ordinarie (come quella di responsabilità), in qualche modo lo condiziona e lo orienta.

Di fatto, la questione è ormai sul tappeto in modo travolgente, e sembra capace di incunarsi in una pluralità di ambiti materiali. Come è stato detto (4), siamo passati dal “se” al “come” della tutela giuridica delle generazioni che verranno. Il problema è con quali risorse il diritto può (anzi, deve) tradurre questo « *intellectual leitmotif* » (5), quasi una nuova narrazione dell’immaginario giuridico (6), nella sfida pratica di (ri)definire i modi e le forme della risposta giuridica ad esigenze sociali che, a loro volta, superano la dimensione del “qui” e “ora”, si riflettono sugli interessi delle generazioni future, e contemporaneamente si fanno carico di garantire la sopravvivenza umana (7), o almeno la conservazione — anche per il

(2) F. CASAVOLA, *Il tempo del diritto*, in *Diritto @ Storia*, www.dirittoestoria.it, n. 4, 2005, 1.

(3) M. BRETONE, *Diritto e tempo nella tradizione europea*, Roma-Bari, 1994, 46.

(4) R. BIFULCO, *Diritto e generazioni future*, Milano, 2008, 17 ss., in particolare 18.

(5) J. Ch. TREMMEL, *Introduction*, in *Handbook of Intergenerational Justice* a cura di J. Ch. TREMMEL, Northampton, 2006, 1.

(6) *Ex fabula ius oritur*: con questa frase, F. OST, *Mosè, Eschilo, Sofocle. All’origine dell’immaginario giuridico*, trad. it. (di *Raconter la loi. Aux sources de l’imaginaire juridique*, 2004), Bologna, 2007, 25, nella sua ricerca sulle radici dell’immaginario giuridico, sottolinea che il diritto è narrazione, nasce dal racconto.

(7) Sulla sopravvivenza come contenuto minimo del

futuro (un futuro indefinito ma non più infinito) — di certe condizioni minime di vita e di dignità, assumono l'impegno di ricomporre in una chiave intertemporale i grandi principi della ragionevolezza e della solidarietà.

Il cambio di paradigma è stato nella scoperta della potenzialità modificativa (in senso anche negativo) dell'agire umano (8), della capacità di alterare profondamente il rapporto di trasmissione ereditaria tra le attuali e le future generazioni, la sequenza apparentemente progressiva ed inesauribile tra le linee del tempo (9).

Scriva Al Gore che « siamo diventati una forza geologica [...] il principale agente evolutivo del mondo », e il fatto di saperlo, di essere ormai consapevoli di questo impatto, certamente accresce la nostra responsabilità morale (10): alcuni problemi presentano elementi di irreversibilità e

persino di « catastroficità », al punto che « Se non li risolviamo saranno loro a risolversi da soli, [...] in qualche altro modo non escogitato da noi » (11).

È il rovesciamento della riflessione kantiana sul legame tra generazioni anteriori e posteriori (12): se l'insigne pensatore, in *Idea di una storia universale dal punto di vista cosmopolitico* (1794), parlava di generazioni anteriori che sembrano « solo affaticarsi per quelle che sopravvengono », mentre queste ultime sembrano « dovere avere la fortuna di abitare nell'edificio intorno a cui i loro predecessori [...] lavorano senza poter partecipare alla fortuna che esse hanno contribuito a creare », il rischio, per Ostinelli (13), è che « il giudizio debba essere capovolto », e che « essere un postero sarà una disgrazia » (14).

Insomma, il futuro rischia davvero di non essere più quello di una volta: una frase, questa, che è diventata quasi un proverbio tanto viene frequentemente ripetuta, al punto che è sfuggita di mano, e non è nemmeno più possibile individuare il suo primo autore.

Al di là della paternità (15), il senso dell'espressione è intuitivo, e spiazzante. Siamo davanti ad un mutamento radicale dell'ordine dei problemi che il diritto è chiamato ad affrontare.

E in primo luogo proprio quel diritto costituzionale al quale i popoli affidano la loro pretesa di « eternità » (16).

Il diritto è messo di fronte al dovere di pensare

diritto naturale, v. le classiche riflessioni di H.L.A. HART, *Il concetto di diritto* (1961), trad. it. Torino, 1965, 225 ss. Una rilettura in chiave intergenerazionale del pensiero di Hart è stata proposta da R. BIFULCO, *op. cit.*, 61 ss., e da T.M. THORP, *Climate Justice. A Voice for the Future*, New York, 2014, 217 ss. Per H. JONAS, *Il principio responsabilità. Un'etica per la civiltà tecnologica* (1979), trad. it., Torino, 1990, 47, « sul diritto individuale al suicidio si può discutere, sul diritto dell'umanità al suicidio invece no », perché « c'è un incondizionato dovere dell'umanità di esserci », e « non si può fare dell'esistenza umana una posta in gioco ».

(8) Secondo E. BROWN WEISS, *Our rights and obligations to future generations for the Environment*, in 84 *Am. Journ. intern. Law*, 1990, 198, « what is new is that now we have the power to change our global environment irreversibly, with profoundly damaging effects on the robustness and integrity of the planet and the heritage that we pass on to future generations ». Anche G. PONTARA, *Etica e generazioni future*, Roma-Bari, 1995, 15, evidenzia tre diverse possibilità di incidenza dell'agire umano sul futuro, in particolare su « quanti » individui esisteranno in futuro, su « quali », e su « quale » sarà la loro qualità della vita.

(9) A. CAMERANO, *Erranza delle etiche. Responsabilità e generazioni future*, Firenze, 2012, 46, sottolinea che per la prima volta una generazione o poche generazioni hanno l'immenso potere di annullare la specie, c'è una capacità di minaccia che investe il rapporto tra passate, presenti, future generazioni, e che muta totalmente la situazione; v. anche P. MADDALENA, *L'ambiente e le sue componenti come beni comuni in proprietà collettiva della presente e delle future generazioni*, in *Federalismi.it*, www.federalismi.it, 2011, n. 25, 10, che parla di un « immenso debito ecologico-ambientale » che le generazioni precedenti hanno contratto nei confronti delle generazioni future. Come rileva E. AGIUS, *Obligations of justice towards future generations: a devolution in social and legal thought*, in *Future generations and international law* a cura di E. AGIUS e S. BUSUTTIL, London, 1998, 10, « the present generation has the power to overpopulate the earth, to spoil the delicate balance of the biosphere, to store nuclear wastes which are disastrous to their genetic heritage, to deplete the earth's natural resources and to use genetic engineering to manipulate the evolution of species. Even their very existence is threatened! ».

(10) Sulla responsabilità come « funzione del potere e del sapere », v. JONAS, *op. cit.*, 153.

(11) La frase è di Jared Diamond, citata da A. GORE, *Il mondo che viene. Sei sfide per il nostro futuro*, trad. it. (di *The future*, 2013), Milano, 2013, 218, 387, dove dice che « la civiltà umana sta entrando in rotta di collisione con la Terra », causando gravi danni a importanti sistemi naturali dai quali dipende la nostra possibilità di continuare a prosperare come specie.

(12) Su cui si sofferma anche J. RAWLS, *Una teoria della giustizia*, trad. it. della nuova ed. 1999, Milano, 2008, 281.

(13) M. OSTINELLI, *L'etica del futuro di Hans Jonas*, in *Etica dell'ambiente* a cura di S. CASTIGLIONE, Napoli, 1994, 118-119.

(14) Per S.M. GARDINER, *Protecting future generations: intergenerational buck-passing, theoretical ineptitude and a brief for a global core precautionary principle*, in *Handbook of Intergenerational Justice*, cit., 148-151, tre sono le ragioni principali che giustificano il bisogno di protezione delle generazioni future: la loro vulnerabilità rispetto alle azioni e alle scelte dei predecessori; la possibilità di effetti distruttivi su vasta scala; una certa corruzione morale che porta alla preferenza verso gli interessi del presente.

(15) S. SETTIS, *Azione popolare. Cittadini per il bene comune*, Torino, 2012, 23, attribuisce questa frase a Paul Valéry, e al suo *Regard sur le mond actuel* (1931).

(16) È P. HÄBERLE, *A constitutional law for future generations – the 'other' form of the social contract: the generation contract*, in *Handbook of Intergenerational Justice*, cit., 215, a parlare di « a constitutional law for future generations ».

al futuro, di renderlo possibile, o almeno di non scaricare su di esso e su chi sarà chiamato a viverlo gli effetti irreversibilmente negativi delle scelte attuali. Esempio nella sua chiarezza è il parallelo che Gustavo Zagrebelsky (17) fa con la storia dell'isola di Pasqua, ripresa dallo splendido libro di Jared Diamond sul « collasso » delle società umane (18): « ogni generazione si è comportata come se fosse l'ultima, trattando le risorse di cui disponeva come sue proprietà esclusive, di cui usare e abusare. [...] il costituzionalismo non ha avuto finora ragioni per occuparsi delle prevaricazioni intergenerazionali [...] ma oggi assistiamo alla separazione nel tempo dei benefici — anticipati — rispetto ai costi — posticipati —: la felicità, il benessere, la potenza delle generazioni attuali al prezzo dell'infelicità, del malessere, dell'impotenza, perfino dell'estinzione o dell'impossibilità di venire al mondo, di quelle future. La rottura della contestualità temporale segna una svolta che non può lasciare indifferenti la morale e il diritto ».

Una prospettiva appunto senza precedenti, rispetto alla quale il diritto appare disorientato, deve cercare nuovi strumenti, persino nuove parole — « *buzzwords* », le chiama Gardiner (19), cioè parole che fanno scalpore, o potremmo dire che riorientano comportamenti e modelli decisionali — come sostenibilità, sviluppo sostenibile, precauzione, *ecological footprint* ovvero *ecological debt* (20) — che contengono questa apertura intertemporale, l'obiettivo di preservare, di non compromettere, di mantenere (anche) per il futuro.

In verità, il tema non è nuovissimo: le prime elaborazioni di un rischio per le generazioni future legato ad azioni nel tempo presente risalgono ad alcuni documenti appena successivi alla fine del secondo conflitto mondiale (21).

(17) G. ZAGREBELSKY, *Nel nome dei figli: se il diritto ha il dovere di pensare al futuro*, in *La Repubblica*, 2 dicembre 2011; v. ora Id., *Senza adulti*, Torino, 2016, specialmente 67 ss., 73, dove l'autore sostiene che « Pasqua era un microcosmo. Il suo crollo può essere visto quasi come un'esperienza "in vitro", riguardante una sottrazione, un furto, anzi un'estorsione di beni ambientali ».

(18) J. DIAMOND, *Collasso. Come le società scelgono di morire o vivere*, trad. it., Torino, 2005.

(19) GARDINER, *op. cit.*, 161.

(20) Cfr. A. GOSSERIES, *Theories of intergenerational justice: a synopsis*, in *Sapiens*, www.sapiens-journal.org, 2008, n. 1, 61.

(21) Anzi, un primissimo riferimento alle generazioni future è usato nei documenti americani a supporto della posizione del Paese nell'arbitrato internazionale « Pacific Fur Seal », tra Stati Uniti e Regno Unito, del 1893; ne parla Ph. SANDS, *Protecting future generations: precedents and prac-*

È soprattutto il pericolo della guerra nucleare a scompaginare la tranquilla fiducia nell'inesauribile destino dell'umanità (22).

La Carta delle Nazioni Unite (San Francisco, 26 giugno 1945) (23) collega esplicitamente nel preambolo la necessità di impedire il flagello della guerra con la volontà dei popoli di preservare le generazioni future. La guerra, soprattutto con le armi di distruzione di massa, mette in pericolo la sopravvivenza umana; il valore (anche) costituzionale della pace (24) diventa uno dei primi contenuti del diritto "orientato" al futuro.

Si trattava di una ipotesi estrema e in un certo senso eccentrica rispetto ai casi di distorsione intergenerazionale che oggi appaiono più sottolineati. Il rischio veniva da un comportamento palesemente inaccettabile, che avrebbe avuto contraccolpi gravi e irreversibili altresì per l'aggressore, ammesso che fosse stato possibile identificarlo; anche e immediatamente per le generazioni presenti.

Da qui pure una sorta di anomala garanzia: la guerra nucleare era e rimane un errore indipendentemente da chi dovesse vincerla, anzi per riprendere la metafora di un celebre film degli anni '80 (*Wargames*, di J. Badham), è un gioco senza vincitore, che non conviene a nessuno.

Oggi peraltro, e da tempo, la risorsa nucleare è al centro di un singolare sdoppiamento di posizione rispetto alla prospettiva intergenerazionale: l'uso militare e la pericolosità per la salute (soprattutto delle generazioni future) dei rifiuti nucleari (25) costituiscono esempi paradigmatici di aggressione intergenerazionale; viceversa, l'uso energetico della risorsa nucleare può essere uno

ticalities, in *Future generations and international law* a cura di AGIUS e BUSUTTL, cit., 84.

(22) Günther ANDERS, *Essere o non essere. Diario di Hiroshima e Nagasaki* (1959), trad. it., Torino, 1961, aveva scritto: « Ciò che si tratta di ampliare, non è solamente l'orizzonte spaziale della responsabilità per i nostri vicini, ma anche quello temporale. Poiché le nostre azioni odierne, per esempio le esplosioni sperimentali, toccano le generazioni venturose, anch'esse rientrano nell'ambito del nostro presente. Tutto ciò che è "venturoso" è già qui, presso di noi, perché dipende da noi. C'è oggi, una "internazionale delle generazioni", a cui appartengono già anche i nostri nipoti. Sono i nostri vicini nel tempo ».

(23) E. BROWN WEISS, *In Fairness to Future Generations: International Law, Common Patrimony, and Intergenerational Equity* (United Nations University), Tokyo, 1989, 28.

(24) Cfr., in tema, l'importante lavoro di L. CHIEFFI, *Il valore costituzionale della pace*, Napoli, 1990.

(25) Il problema è soprattutto quello dei rifiuti nucleari. Sui *nuclear wastes* come tipico problema di *intergenerational equity*, v. BROWN WEISS, *op. ult. cit.*, 169 ss. e 190-191, e J. THOMPSON, *Intergenerational Justice*, New York-London, 2009, 148.

degli strumenti per abbattere il consumo di combustibili fossili, l'inquinamento atmosferico che ne deriva, i rischi legati al cambiamento climatico indotto dall'immissione di gas serra nell'atmosfera (26).

Nello stesso lasso di tempo, un riferimento esplicito alla tutela delle generazioni future compare anche in un documento normativo internazionale come la Convenzione per la regolamentazione della caccia alle balene (Washington, 2 dicembre 1946), che rappresenta la prima proiezione dell'istanza intergenerazionale sul terreno della preservazione dell'ambiente e delle risorse naturali (in questo caso il cosiddetto "whale stocks"). Nei decenni successivi, saranno molti gli atti internazionali che mostreranno una progressiva consapevolezza della rilevanza intergenerazionale di beni e interessi legati al sistema ecologico e naturale: dalla Convenzione sulla conservazione delle specie migratrici della fauna selvatica (Bonn, 23 giugno 1979) alla Convenzione di Nairobi sulla diversità biologica (22 maggio 1992), all'Accordo sulle misure di conservazione e gestione della pesca in alto mare (New York, 4 agosto 1995), al Codice di condotta per la pesca responsabile (31 ottobre 1995), alla Dichiarazione sulla responsabilità delle generazioni presenti verso le generazioni future adottata il 12 novembre 1997 a Parigi dalla Conferenza generale dell'Organizzazione delle Nazioni per l'educazione, la scienza e la cultura (UNESCO) (27), fino alla Dichiarazione universale dei diritti della natura (Cochabamba, Bolivia, 22 aprile 2010). Il principale punto di riferimento resta sicuramente l'*Earth Summit* di Rio de Janeiro del 3-14 giugno 1992, con le sue tre proiezioni documentali: La Dichiarazione di Rio, La Convenzione sulla diversità biologica, e la Convenzione-quadro sul cambiamento climatico. Tutti e tre tali atti incorporano il concetto di solidarietà e responsabilità intergenerazionale (28).

(26) Su questo dibattito, v. C. TESTA, *Tornare al nucleare?*, Torino, 2008.

(27) Sui contenuti della citata Dichiarazione UNESCO (priva di valore giuridicamente vincolante), che si compone di un preambolo e di dodici articoli, v. S. FIOREZZANO, *I doveri intergenerazionali di conservazione delle risorse naturali e culturali del pianeta attraverso il « trust »*, in *Un diritto per il futuro. Teorie e modelli dello sviluppo sostenibile e della responsabilità intergenerazionale* a cura di R. BIFULCO e A. D'ALOIA, Napoli, 2008, 587-588.

In generale, per una rassegna dei vari documenti che contengono riferimenti all'istanza intergenerazionale v. R. BIFULCO, *Diritto e generazioni future*, cit., 89 ss.

(28) AGIUS, *Obligations of justice towards future generations*, cit., 3.

Sul piano culturale, la vera svolta di questa nuova ipotesi teorica si registra negli anni Settanta del secolo scorso, agganciandosi allo sviluppo di una più profonda coscienza ecologica e della necessità di rispettare i limiti "naturali" delle attività umane: il dibattito aperto dalle riflessioni del Club di Roma del 1972 (29), la bioetica della sopravvivenza e orientata a « *granting biosphere* » di Van Rensselaer Potter (30), le elaborazioni teoriche di Christopher D. Stone (31), Hans Jonas (sul « principio responsabilità », del 1979) (32) e di John Passmore (33), la campagna di Jacques Cousteau sulla Dichiarazione dei diritti delle generazioni future (sempre del 1979) (34), la progressiva costruzione di un pensiero teologico animato da forti ispirazioni ecologiche e custodiali, a partire dalla « teologia della speranza » di Jürgen Moltmann (35) — oggi mirabilmente compendiata nell'Enciclica di Papa Francesco *Laudato si'* (36) —, la teoria della giustizia di John Rawls (37) e le

(29) Sul Club di Roma, fondato da Aurelio Peccei nel 1972, v. ora DO. MEADOWS, DE. MEADOWS e J. RANDERS, *I nuovi limiti dello sviluppo. La salute del pianeta nel terzo millennio* (1972 e 2004), trad. it., Milano, 2006.

(30) Il riferimento d'obbligo è a V.R. POTTER, *Bioetica. Ponte verso il futuro* (1971), trad. it., Messina, 2000.

(31) Il suo articolo *Should trees have standing? – Toward legal rights for natural objects* è apparso per la prima volta sulla *Southern California Law Review*, 1972 (vol. 45, 450 ss.). Ora c'è anche il volume con un titolo analogo, che contiene un approfondimento della teoria di questo autore: C.D. STONE, *Should trees have standing? Law, Morality and the Environment?*, Oxford-New York, 2010.

(32) JONAS, *Il principio responsabilità*, cit.

(33) J. PASSMORE, *La nostra responsabilità per la natura* (1974), trad. it., Milano, 1986. Emblematico l'incipit del libro: « se la civiltà occidentale vorrà sopravvivere dovrà mutare atteggiamento rispetto a molte importanti questioni. L'unico punto da discutere è quanto radicali dovranno essere questi cambiamenti ».

(34) Sul progetto di Dichiarazione dei diritti delle generazioni future, v. *Los derechos humanos para las generaciones futuras* (Reunión de expertos UNESCO-Equipo Cousteau, organizada por el Instituto tricontinental para la democracia parlamentaria y los derechos humanos, La Laguna, Tenerife, 25-26 de febrero de 1994), Bruxelles-Tenerife, 1994.

(35) Il riferimento principale è J. MOLTSMANN, *Teologia della speranza* (1964), trad. it., Brescia, 1971; v. anche, successivamente, Id., *Diritti umani, diritti dell'umanità e diritti della natura*, in *Concilium*, 1990, n. 2, 145 ss.

(36) L'Enciclica *Laudato si'*, che ha come sottotitolo *Sulla cura della casa comune*, è stata pubblicata nel maggio del 2015.

(37) RAWLS affronta il problema della giustizia tra le generazioni nella sua fondamentale opera *Una teoria della giustizia* (1971), trad. it., Milano, 1984 (e, con significative modifiche proprio su questo punto, nella successiva ed. 1999, trad. it. 2008, cit.). Spunti importanti sono anche in Id., *Liberalismo politico* (1993), trad. it., Milano, 1994, e in Id., *Giustizia come equità. Una riformulazione* (2001), trad. it., Milano, 2002.

riflessioni su moralità e utilitarismo di Jan Narveson (38), sono le pietre angolari di uno straordinario ed eterogeneo discorso corale (estremamente ricco di figure, temi, approcci metodologici), che pone la questione intergenerazionale — insieme alle problematiche bioetiche — tra i nodi fondamentali della riflessione etica, lasciando da subito intravedere le ricadute giuridico-normative.

L'ambiente, il mantenimento nel tempo degli equilibri ecologici e naturali sono il cuore di questa "narrazione", il suo *field* principale (sebbene non esclusivo), e hanno continuato ad esserlo durante tutto il percorso di perfezionamento e di consolidamento della "intergenerational issue".

Non a caso oggi il tema "monstre" del dibattito sulla tutela delle generazioni future è il *climate change* (39), il cui legame con l'attività dell'uomo è ormai accertato in modo incontrovertibile (40).

I documenti normativi internazionali sul contrasto al cambiamento climatico, a partire dalla *United Nations Framework Convention on climate change* (la già ricordata Convenzione-quadro di Rio del 1992) e dal Protocollo di Kyoto (11 dicembre 1997), mettono in stretta relazione il tema dei cambiamenti climatici e la responsabilità nei confronti delle generazioni future, con una particolarità che diventa via via più evidente, e cioè che il *climate change* è un problema già ora (41), sebbene in fase di progressivo aggravamento; soprattutto, non sembra più una prospettiva solo possibile, ma appare invece un risultato ormai non evitabile: si tratta di capire piuttosto "quanto",

"dove" e "quando" l'equilibrio climatico cambierà (42).

La motivazione intergenerazionale si combina perciò, nel caso del *climate change*, con l'impatto intra-generazionale del problema (43). Questo può essere un vantaggio, perché aiuta le generazioni presenti a capire la gravità del problema e la necessità di fare qualcosa per limitarlo. In tal senso, è sicuramente apprezzabile che il Presidente Obama, nelle fasi propedeutiche al recente *Summit* di Parigi sul *climate change* (cosiddetto "COP 21", del 30 novembre-12 dicembre 2015), abbia affermato che il cambiamento climatico è la più grave minaccia alla sicurezza nazionale, e che noi siamo l'ultima generazione che può fare qualcosa per arginare l'intensità e l'impatto del problema.

L'imminenza del fenomeno irrompe anche sulla scena giuridica: « *climate change is coming to the common law* », è stato scritto (44). E, in effetti, l'esperienza processuale registra diverse cause intentate per rivendicare il risarcimento di danni, o per ottenere provvedimenti ingiuntivi, contro soggetti che emettono GHG (*greenhouse gases*) in atmosfera. Secondo alcune prospettazioni, lo stesso "clima" potrebbe rivendicare per sé uno "standing", cioè essere parte processuale nei conflitti ambientali, rappresentato da soggetti "collettivi" (45).

Il tema ambientale è stato poi affiancato da altri versanti e "beni": il patrimonio culturale; le conseguenze dell'ingegneria genetica e degli sviluppi bioetici (46), oggi specialmente nel campo della bioetica artificiale, con la robotica (47) e la

(38) Ci riferiamo soprattutto a J. NARVESON, *Morality and Utility*, Baltimore, 1967; Id., *Utilitarianism and future generations*, in *76 Mind*, 1967, n. 301, 62 ss.

(39) Sul legame tra *climate change* e prospettiva intergenerazionale, v. soprattutto E.A. POSNER e D. WEISBACH, *Climate Change Justice*, Princeton, 2010, 144-146. Sia consentito altresì il rinvio a A. D'ALOIA, *Climate Change and Law: A Constitutional Perspective*, in *Human Health and Ecological Integrity. Ethics, Law and Human Rights* a cura di L. WESTRA, C.L. SOSKOLNE e D.W. SPADY, London-New York, 2012, 201 ss.

(40) B.H. WESTON, *Climate change and intergenerational justice: foundational reflections*, in *9 Vermont Journal of Environmental Law*, 2007-2008, 375 ss.

(41) « Il cambiamento climatico è già qui e richiede ampi preparativi »: così GORE, *Il mondo che viene*, cit., 259 e 416-417. Nella decisione sul caso *Massachusetts v. Environmental Protection Agency* (EPA), 549 U.S. 497 (2007), la Corte Suprema USA riconosce per la prima volta la realtà del *climate change*; nell'*opinion* del Justice Stevens si legge che « *climate change is already upon us* ». Ormai non si tratta più di fare politiche di « *mitigation* » o di contrasto in senso stretto, bisogna già immaginare e costruire i meccanismi di « *adaptation* ».

(42) In tal senso, v. Do. MEADOWS, De. MEADOWS e RANDERS, *op. cit.*, 153.

(43) Cfr. TREMMEL, *Introduction*, cit., 5, pur rilevando che le due prospettive mantengono una chiara autonomia concettuale e di implicazioni.

(44) D.A. KYSAR, *What Climate Change Can Do About Tort Law*, Yale Law School, Public Law Working Paper n. 215, 2010, consultabile all'indirizzo *web* <http://ssrn.com/abstract=1645871>, 2.

(45) Cfr. STONE, *Should trees have standing? Law, Morality and the Environment*, cit., 33 ss.

(46) E. LECALDANO, *La responsabilità verso le generazioni future e l'etica della riproduzione e della ricerca genetica*, in *Un diritto per il futuro. Teorie e modelli*, cit., 283 ss.; il collegamento tra bioetica ed ecologia come due branche dell'etica applicata è ben sottolineato da M. MORI, *L'ambiente nel dibattito etico contemporaneo*, in *Costituzioni razionalità ambiente* a cura di S. SCAMUZZI, Torino, 1994, 95.

(47) Su bioetica artificiale, « macchinico » e generazioni future, v. S. PRATESI, *Generazioni future? Una sfida per i diritti umani*, Torino, 2007, 29, 32-33 e 59 ss.; e T. SERRA, *L'uomo programmato*, Torino, 2003, 36, secondo la quale occorre cominciare a preoccuparsi non solo della domanda « quale mondo per l'uomo di domani? », ma anche dell'al-

biologia sintetica; e soprattutto il *welfare* e le dinamiche economiche, attorno a due “*subjects*” intrinsecamente transgenerazionali, come il debito pubblico e le pensioni (v. *infra*, § 7).

L'elemento comune tra le diverse ipotesi è dato dalla debolezza o vulnerabilità degli interessi delle generazioni future, dovute al fatto che la politica, la democrazia, l'economia sono irresistibilmente schiacciate sulle esigenze del presente (48), sulla *proximity* di cui parlava già Bentham (49).

Ancora Al Gore parla di «breve-terminismo» (50): i processi decisionali si sviluppano attraverso «transazioni» sociali e giuridiche che hanno bisogno della presenza (e della capacità di negoziazione) dei soggetti interessati. Non è necessariamente disattenzione, o pura preferenza temporale; a volte sono anche motivazioni di fiducia nel progresso tecnologico che spingono a preferire la cosiddetta «*present consumption*» (51).

Su questo ostacolo vanno a sbattere anche le tradizionali ricostruzioni contrattualiste. È Hans Jonas a sottolineare che «Ciò che non è esistente non possiede nessuna lobby e i non nati sono impotenti» (52).

Viene a mancare proprio quel processo di *bargaining* tra individui auto-interessati in grado di danneggiarsi (o di avvantaggiarsi) a vicenda (53), che è uno dei presupposti della visione contrattualista degli obblighi morali (54).

Le generazioni future rischiano così di apparire alla stregua di “fantasmi”, di fronte a scelte (legislative, amministrative, politiche) e comportamenti in cui domina una logica “presentista”, del “qui ed ora” (55): sono, nella migliore delle ipo-

tra, ancora più complessa, «quale uomo per il mondo di domani?».

(48) BROWN WEISS, *In Fairness to Future Generations*, cit., 119, che sottolinea come anche «*private businesses are forced by the workings of the market to take a relatively short-term view*».

(49) P. COLLIER, *The Plundered Planet*, Oxford-New York, 2010, 26.

(50) GORE, *op. cit.*, 29. Di «dittatura del dato», aggiungendo che «Nel dato c'è il mero presente che non ha memoria del passato e non ha aspettative per il futuro», parla anche G. ZAGREBELSKY, *Liberi servi. Il Grande Inquisitore e l'enigma del potere*, Torino, 2015, 222.

(51) Cfr. D. BIRNBACHER, *Responsibility for future generations – scope and limits*, in *Handbook of Intergenerational Justice*, cit., 36.

(52) JONAS, *Il principio responsabilità*, cit., 30.

(53) Sul punto, v. OSTINELLI, *L'etica del futuro*, cit., 106.

(54) Come scrive lapidariamente B. BARRY, *Theories of Justice*, Berkeley, 1989, 180, «*if justice equals mutual advantage then there can be not justice between generations*».

(55) J. Ch. TREMMEL, *Establishing intergenerational justice in national constitutions*, in *Handbook of Intergenerational Justice*, cit., 187: «*the principle of democracy, [...], can*

testi, “minoranze”, prive però, almeno finora, di uno statuto giuridicamente obbligatorio di protezione.

Si intuisce perciò che l'istanza intergenerazionale costringe a ripensare i meccanismi della democrazia politica e delle maggioranze legislative. Il legislatore deve essere “l'uomo del futuro”, non solo nel senso husserliano del soggetto chiamato a porre regole nuove ed efficaci da un certo momento in avanti (56), ma in quanto organismo in grado di prendere decisioni consapevoli delle conseguenze future e rispettose di un'esigenza di preservazione di risorse e possibilità necessarie alla sopravvivenza dignitosa del genere umano.

Occorrono procedure decisionali, forme di consultazione, valutazioni di impatto, che non possono ricalcare i modelli tradizionali (57), troppo esposti alla tentazione del *social discounting*, della sottovalutazione degli effetti futuri delle scelte attuali (58). Bisogna invece costruire uno schema di cooperazione intertemporale governato dalla medesima concezione della giustizia che regola la cooperazione tra contemporanei (59), perché, «*unlike the principle of equality, time preference has no intrinsic appeal*» (60).

Proviamo a fare una prima ricapitolazione (su molte cose si tornerà più approfonditamente nel prosieguo).

conflict with the maxim of intergenerational justice. The need to appease the electorate every four or five years means that politicians direct their action towards satisfying the needs and desires of present citizens – their electorate».

(56) G. HUSSERL, *Diritto e tempo*, trad. it., Milano, 1998, 47-50.

(57) S. RODOTÀ, *Il diritto di avere diritti*, Roma-Bari, 2012, 82.

(58) GORE, *Il mondo che viene*, cit., 219. Per P. SALADIN e C.A. ZENGER, *Rechte künftiger Generationen*, Basel-Frankfurt, 1988, 32, 99, il principio democratico della decisione di maggioranza perde la sua legittimità quando la maggioranza impone sulle future generazioni un'irreversibile *degradation* delle risorse ambientali e naturali “basiche”.

(59) Cfr. anche B.A. ACKERMAN, *La giustizia sociale nello Stato liberale* (1981), trad. it., Bologna, 1984, 280, che fa dire ad uno dei personaggi del suo dialogo ipotetico su «la giustizia nel tempo»: «noi pensiamo che tutti i cittadini abbiano lo stesso valore a prescindere dalla loro data di nascita», e ancora, «non puoi usare la tua priorità temporale su di me per negarmi i miei diritti iniziali all'uguaglianza non dominata» (*ivi*, 289).

(60) RAWLS, *Una teoria della giustizia*, 1984, cit., 249-250 (e 2008, cit., 285). È chiara l'impostazione utilitarista di questa formulazione, che ha il suo antecedente in H. SIDGWICK, *The Methods of Ethics* (1907), rist., Indianapolis-Cambridge, 1981, 381 (e, nella dottrina economica, in A.C. PIGOU, *A study in Public Finance*, London, 1928). Per un'impostazione analoga, nel senso che la dignità umana non può essere considerata «*zeit-spezifisch*», cioè limitata ad un certo periodo di tempo, v. SALADIN e ZENGER, *op. cit.*, 63 ss., 77 ss.; T. MULGAN, *Future People*, Oxford, 2006, 349-350.

L'istanza intergenerazionale segue percorsi non lineari, è una freccia che non va in una sola direzione: dal diritto internazionale al diritto costituzionale, ovvero dalla filosofia morale al diritto. Emerge piuttosto una imbricazione di strumenti diversi, di risorse procedurali, di modi argomentativi, che si riflettono vicendevolmente, spinti dalla rilevanza dei "casi" e degli interessi (61).

Non è un tema facile o scontato: i problemi che solleva appaiono talvolta dei veri e propri enigmi irrisolvibili, logicamente prima ancora che sul piano giuridico. Tuttavia, non si possono più eludere.

2. *La difficoltà di identificare i "destinatari" di questa nuova istanza. Chi sono le generazioni future? Il paradosso di Parfit e la "processione" generazionale.* — Il primo problema è nella individuazione stessa dei destinatari di questa nuova "istanza" di tutela. Chi sono le generazioni future (62)? C'è un limite temporale oltre il quale non ha senso impegnarsi in un discorso di protezione e di riconoscimento di obblighi o di diritti?

Tale duplice interrogativo è strettamente intrecciato con la questione della "soggettività" delle generazioni future. Quest'ultimo profilo verrà ripreso successivamente (v. in particolare *infra*, § 8); intanto può essere almeno abbozzato.

Se guardiamo all'intero campo delle *intergenerational issues*, la categoria delle generazioni future assume declinazioni assai diversificate.

Il futuro è una dimensione dinamica e indeterminata (63). Al tempo stesso, per dirla con Jonas (64), il futuro non è mai completamente staccato dal presente: in ogni momento convivono generazioni diverse, soggetti "appartenenti a tutte le età della vita", e all'interno di questa umanità stratificata temporalmente (65) è molto difficile (e persino ingenuamente schematico) provare a dividere nettamente presente e futuro, generazioni di

oggi e generazioni a venire, titolari di obblighi morali di responsabilità o destinatari dei medesimi.

Il discorso sconta perciò, inevitabilmente, un certo grado di approssimazione.

Da un diverso punto di vista, l'impatto sul futuro delle scelte attuali non è lo stesso nei diversi ambiti in cui si manifesta la questione intergenerazionale.

La sequenza tra scelte ed effetti può realizzarsi in un tempo lontano o molto lontano, come per alcune conseguenze del *climate change* (66) ovvero nel caso delle scorie nucleari (67); può determinare esiti immediati e non reversibili (quindi destinati a continuare nel futuro anche più remoto), come per l'ipotesi di interventi genetici che dovessero incidere sulla linea germinale; può infine riflettersi in una intergenerazionalità sostanzialmente "contestuale" (quasi un ossimoro), in cui generazioni presenti e generazioni future condividono stadi diversi dello stesso problema (gli esempi del debito pubblico e del funzionamento intergenerazionale dei sistemi pensionistici sono in questo senso emblematici) (68).

Pur con queste precisazioni, il problema di (se e come) identificare le generazioni future "rilevanti" per il diritto (e per la riflessione etica) è stato posto, e ha dato luogo a ricostruzioni differenti tra loro.

Secondo un diffuso indirizzo teorico (69), il punto di riferimento di questa nuova "responsabilità prospettica" dovrebbero essere essenzialmente (e solo) le generazioni a noi immediatamente successive, o addirittura quelle « *already born* » (70). Nei confronti delle generazioni più

(66) Nel cosiddetto "*climate change scenario*", è possibile persino ipotizzare conflitti tra generazioni diversamente future (a seconda che siano più o meno ravvicinate — o remote — nel tempo), come evidenzia STONE, *Should trees have standing? Law, Morality and the Environment*, cit., 106.

(67) Cfr. GARDINER, *Protecting future generations*, cit., 152-153.

(68) R. BIFULCO e A. D'ALOIA, *Le generazioni future come nuovo paradigma del diritto costituzionale*, in *Un diritto per il futuro. Teorie e modelli*, cit., X; A. CAVALLI, *Generazioni*, in *Enciclopedia delle scienze sociali*, IV, Roma, 1994, 241-242.

(69) Pensiamo soprattutto a PASSMORE, *La nostra responsabilità*, cit., 102, secondo cui « i nostri doveri riguardano la posterità immediata, dobbiamo cercare di migliorare il mondo in modo da poterlo lasciare ai nostri immediati successori un po' migliore di come lo abbiamo trovato, e questo è tutto ».

(70) Così C. DIERKSMEIER, *John Rawls on the rights of future generations*, in *Handbook of Intergenerational Justice*, cit., 78-79; e già T. SCHWARTZ, *Obligations to Posterity*, in *Obligations to Future Generations* a cura di R.I. SYKORA e B. BARRY, Philadelphia, 1978, 3.

(61) Per J.R. MAY e E. DALY, *Global environmental constitutionalism*, Cambridge-New York, 2015, 1, « *environmental constitutionalism is a relatively recent phenomenon at the confluence of constitutional law, international law, human rights, and environmental law* ».

(62) Più in generale, è la stessa parola « generazioni » a presentare una serie di difficoltà concettuali: v. A. CAVALLI, *Generazioni*, in *Parolechiave*, 1998, 17 ss.

(63) P. LAWRENCE, *Justice for future generations*, Cheltenham, 2014, 15 ss.

(64) H. JONAS, *Sull'orlo dell'abisso. Conversazioni sul rapporto tra uomo e natura*, trad. it., Torino, 2000.

(65) Sull'umanità come « soggetto naturale non individuale » che vive nell'estensione del tempo, v. anche A. TARANTINO, *Diritti dell'umanità e giustizia intergenerazionale*, in *RIFD*, 2002, 93 e 99 ss.

distanti nel tempo sarebbero al più configurabili doveri umanitari, ma non obbligazioni di giustizia intergenerazionale.

Le motivazioni della tesi sono principalmente di ordine pratico: più ci allontaniamo nel tempo, più diventa difficile analizzare il rapporto tra i benefici attuali e i costi futuri di alcune decisioni, e viceversa. Inoltre, e anche questo sembra un punto di vista ragionevole, la disponibilità a rinunciare a qualcosa oggi può trovare una più intensa motivazione nella possibilità di evitare certe conseguenze dannose (anche per sé stessi) o almeno per i propri diretti discendenti, con i quali « abbiamo un legame emozionale molto più forte e diretto [...] e] riusciamo ad immaginare, con una buona dose di precisione, preferenze desideri e necessità, mentre più difficile riesce questo esercizio nei confronti delle generazioni lontane nel tempo » (71).

Più in generale, non c'è dubbio che il contesto familiare/genitoriale può essere un importante laboratorio di apprendimento e di tematizzazione della responsabilità (72) verso chi ci segue nella linea del tempo (73).

L'apparente limitazione dello sguardo alle generazioni più vicine, nelle opinioni riportate, troverebbe ad ogni modo un elemento di correzione nella catena progressiva della responsabilità tra le generazioni via via successive, che riuscirebbe così a produrre una sorta di "generational continuum" capace di trasmettere ai nostri successori quella stessa preoccupazione o solidarietà che noi siamo riusciti ad avere e a dimostrare nei loro confronti (74).

Nondimeno, la versione normativa dell'istanza intergenerazionale si muove effettivamente su un

(71) R. BIFULCO, *Diritto e generazioni future*, cit., 73.

(72) G. MAJORANA, *Il patto fra generazioni negli ordinamenti giuridici contemporanei*, Torino, 2012, 76.

(73) E. PARTRIDGE, *Why care about the Future?*, in *Responsibilities to future generations* a cura di E. PARTRIDGE, Buffalo (New York), 1981, 203-204. Come rileva D. SHELTON, *Intergenerational Equity*, in *Solidarity: A structural principle of International Law* a cura di R. WOLFRUM e C. KOJIMA, Heidelberg, 2010, 123, « *succession and inheritance laws reflect a general human desire to transmit the benefits and accumulations of the present to existing and future descendants and collateral relatives* ».

(74) È questa la posizione di A. GOSSERIES, *Penser la justice entre les générations*, Paris, 2004, 297; e J. THOMPSON, *Intergenerational Justice*, cit., 18, 150-151 e 172, che sviluppa in questa direzione la tesi del *generational continuum*, affermando che « *even these distant people are connected to us through a continuum of relationships of entitlement and obligation* ». Cfr. anche G. PONTARA, *La responsabilità nei confronti delle generazioni future: l'approccio etico-filosofico*, in *Costituzioni razionalità ambiente* a cura di SCAMUZZI, cit., 35-36.

registro che sembra essere quello dell'umanità intera (75), senza distinzioni legate alla maggiore o minore vicinanza temporale. Per il diritto internazionale (e costituzionale), generazioni future sono semplicemente e generalmente « l'intera serie di essere umani successiva alla generazione (di volta in volta) attuale » (76), « *beyond the narrow circle of emotional proximity* » (77).

In fondo lo stesso concetto di irreversibilità sembra avere « *an implicit connection to the total of future generations* », nel senso che « *any future generation will have to live with certain changes* » (78).

In effetti, la tesi più estensiva non può essere esclusa proprio in rapporto alle caratteristiche di alcune "minacce" intergenerazionali. In una decisione del 2004 in tema di *guidelines* per la sicurezza dei depositi di scorie nucleari nel sito di Yucca Mountain nel Nevada (79), una corte di appello ha giudicato illegittimo il limite temporale delle norme di sicurezza di diecimila anni, sul presupposto che le acquisizioni scientifiche sono convergenti nell'indicare una scala temporale di rischio che arriva a centinaia di migliaia di anni (80).

Per altro verso, ma su questo si ritornerà nel prosieguo, l'istanza intergenerazionale è altresì una forma (o una declinazione) del principio di ragionevolezza (v. *infra*, § 6): pensare al futuro, agli effetti futuri dei propri comportamenti è un modo per usare ragionevolmente diritti, risorse e beni disponibili, ed è perciò positivo anche in

(75) Cfr. PRATESI, *Generazioni future?*, cit., 52-53, il quale, richiamando una serie di documenti internazionali (tra cui la Convenzione di Montego Bay sul diritto del mare del 10 dicembre 1982 e quelli, prima ricordati, di Rio e Kyoto), sottolinea che in questo modo « il giuridico internazionale, dunque, recepisce il concetto d'umanità differenziandolo da quello di somma delle individualità, lo prevede per poter definire diritti che difficilmente avrebbero avuto modo di essere specificati ».

(76) R. BIFULCO, *op. cit.*, 75. E. RESTA, *Tra generazioni, in Un diritto per il futuro. Teorie e modelli*, cit., 417-418, richiamando il Nietzsche di *Utilità e danno della storia per la vita* (1874, trad. it., Milano, 1981, 66) quando afferma che trentaquattro vite ci separano dal mondo antico (considerando una durata media della vita tra sessanta e sessantacinque anni), sottolinea che questa consapevolezza « riduce enormemente le distanze; non accelera ma abbrevia il tempo. Rende tutto più piccolo e familiare, meno estraneo. [...] Ci ravvicina il passato ma ci fa sentire anche più contiguo il futuro ».

(77) BIRNBACHER, *Responsibility for future generations*, cit., 30.

(78) V. ancora BIRNBACHER, *op. cit.*, 29.

(79) *Nuclear Energy Institute v. Environmental Protection Agency*, 373 F. 3d 1251 (D.C. Cir. 2004).

(80) Sulla vicenda v. WESTON, *Climate change and intergenerational justice*, cit., 384.

chiave attuale e come elemento di sostenibilità e responsabilità “intragenerazionale” (81). A questa stregua, non sembra così decisivo porsi il problema di quali generazioni future, e fino a quale futuro, è necessario tutelare. L’istanza intergenerazionale rivela un’impronta oggettiva: le generazioni future, più che soggetti che devono essere necessariamente identificati, sono proiezioni di beni e principi che possono essere visti, altresì, come limiti intrinseci dell’esperienza umana (ma su questo torneremo *infra*, § 8 e 9).

L’identità delle generazioni future nasconde un problema molto più insidioso, che addirittura rischia di trasformarsi in un paradosso logico insuperabile per ogni tentativo di argomentare la responsabilità morale della generazione presente nei confronti di quelle future (più o meno vicine nel tempo).

Questo paradosso è stato elaborato dal filosofo inglese Derek Parfit, e la sua costruzione interpretativa rappresenta ancora oggi una ineludibile pietra di inciampo della teoria intergenerazionale, con la quale è necessario confrontarsi.

Secondo il problema della “non-identità” di Parfit, possiamo dire che abbiamo danneggiato qualcuno compiendo una scelta senza la quale non sarebbe esistito? E se non abbiamo danneggiato nessuno come può la nostra scelta essere moralmente errata?

Parfit parte dalla tesi della dipendenza temporale (*time-dependence claim*), e cioè: se una persona particolare non fosse stata concepita quando di fatto è stata concepita, sarebbe vero di fatto che essa non sarebbe mai esistita. Sintetizzando al massimo, la scelta di una politica di esaurimento delle risorse, soprattutto in rapporto ad un futuro più lontano (Parfit parla di tre secoli), non danneggia nessuna persona futura, per il semplice e paradossale motivo che se avessimo adottato una diversa linea di comportamento nessuna di quelle persone sarebbe stata concepita nello stesso momento, e quindi nessuna di esse sarebbe vissuta: « la nostra scelta di dar [...] fondo [alle risorse] non solo per loro non rappresenta un peggioramento, ma arreca loro un beneficio », in quanto « se avessimo optato per la tutela delle risorse, [...] esse non sarebbero mai esistite » (82). Sembra di

leggere il Carnelutti della nota di commento alla celebre sentenza di Piacenza sul caso della minore eredoluetica, quando afferma: « Senza l’inadempimento il preteso danneggiato anziché più avrebbe meno di quello che ha perché non avrebbe, anzi non sarebbe nulla » (83).

In effetti, c’è un’evidente analogia con le questioni del *wrongful birth*, e del preteso riconoscimento di un “diritto di non nascere se non sano”. Secondo un orientamento più volte ribadito dalla Corte di cassazione (84), un simile diritto contrasterebbe con l’immagine complessiva di un ordinamento che tutela la vita, ed evidenzerebbe altresì una intima contraddizione, ponendosi alla stregua di un diritto « adespotato », in quanto « Fino alla nascita non avrebbe un soggetto titolare dello stesso e con la nascita detto “diritto di non nascere” sarebbe definitivamente scomparso ».

In questa giurisprudenza compare spesso il paradosso della “non esistenza”, che richiama appunto l’argomento di Carnelutti.

Anche per la ricordata pronuncia della Corte di cassazione, « Il danno è sempre una perdita ovvero una diminuzione rispetto ad uno stato anteriore, che il risarcimento deve in qualche modo reintegrare. L’omessa o errata informazione non ha apportato per il concepito una posizione peggiore rispetto a quella che precedeva l’inadempimento informativo da parte del medico nei confronti della gestante [...] Né questo danno può essere ritenuto ponendo a comparazione la vita malata con quella sana, proprio perché quest’ultima non ci sarebbe stata, e neppure la vita, per quanto malata, con la non nascita (o morte del concepito), che costituisce perdita assoluta ».

Tale indirizzo è stato ora confermato dalle sezioni unite (85), dopo alcune consistenti oscillazioni (86). Per il Supremo Collegio della nomofi-

rielaborazione dell’argomento di Parfit, v. A. D’AMATO, *Do we owe a duty to future generations to preserve the global environment?*, in 84 *Am. jour. intern. Law*, 1990, 193; nonché SCHWARTZ, *op. cit.*, 3 ss., 8-9.

(83) CARNELUTTI, *Postilla* (nota a Trib. Piacenza 31 luglio 1950), in *Foro it.*, 1951, I, 990.

(84) Cass., sez. III, 11 maggio 2009, n. 10741.

(85) Cass., sez. un., 22 settembre 2015, n. 25767.

(86) Secondo Cass., sez. III, 2 ottobre 2012, n. 16754, il punto giuridicamente nodale è un altro: « Chi nasce malato per via di un fatto lesivo ingiusto occorsogli durante il concepimento non fa, pertanto, valere un diritto alla vita né un diritto a nascere sano né tantomeno un diritto a non nascere. Fa valere, ora per allora, la lesione della sua salute, originatasi al momento del concepimento. Oggetto della pretesa e della tutela risarcitoria è, pertanto, sul piano morfologico, la nascita malformata, su quello funzionale (quello, cioè, del dipanarsi della vita quotidiana) il perdu-

(81) Così E. AGIUS, *Intergenerational Justice*, in *Handbook of Intergenerational Justice*, cit., 325. V. anche ZAGREBELSKY, *Senza adulti*, cit., 82, secondo cui « le generazioni future chiedono moderazione nell’uso delle risorse alla generazione presente ».

(82) D. PARFIT, *Ragioni e persone* (1984), trad. it., Milano, 1989, 462, 466-467, poi 447-448, 465, 482. Per una

laccia, « il supposto interesse a non nascere [...] mette in scacco il concetto stesso di danno. [...] la non vita non può essere un bene della vita [...]. Tanto meno può esserlo, per il nato, retrospettivamente, l'omessa distruzione della propria vita (in fieri), che è il bene per eccellenza, al vertice della scala assiologica dell'ordinamento ».

Invero, l'analogia tra le due situazioni è solo parziale.

Nella relazione tra generazioni, siamo di fronte a scelte e comportamenti oggettivamente dannosi e legati da un rapporto causale con la degradazione dell'ambiente e dei contesti naturali e sociali del futuro; mentre la malformazione del bambino nei casi di *wrongful birth* spesso non è in alcun modo imputabile a colpa del medico o di altri soggetti (ad esempio la madre), perché se lo fosse non ci sarebbe alcun dubbio o difficoltà a riconoscere un risarcimento. Inoltre, il problema intergenerazionale non può essere impostato come un problema di responsabilità individuale (di un soggetto o più soggetti verso altri, specifici e determinati o determinabili, soggetti): si tratta di capire se un ordinamento può assumere la motivazione intergenerazionale (e dunque la responsabilità nei confronti delle generazioni future) per definire obblighi, vincoli, orientamenti a fare o non fare alcunché nel quadro di strategie di protezione degli interessi delle generazioni che verranno.

Lo stesso orientamento della Suprema Corte prima richiamato non esclude (incoraggiando anzi questa prospettiva) che « la penosità delle difficoltà cui il nato andrà incontro nel corso della sua esistenza » possa essere compensata « mediante interventi di sostegno affidati alla solidarietà generale ».

Il ragionamento è importante proprio rispetto all'uso del paradosso della non-identità sul versante della tutela intergenerazionale.

Quello che conta, alla fine, non è tanto l'alternativa della "non-vita" o della "non-identità" (87). Bisogna chiedersi se una scelta o un comportamento attuale può determinare un danno a chi vivrà domani: non importa che sia accertato precisamente chi, o che tale soggetto non sarebbe nemmeno esistito se fossero stati adottati comportamenti e scelte più virtuosi. Se questo è dimo-

rante e irredimibile stato di infermità. Non la nascita non sana. O la non nascita ».

(87) Anche perché sarebbe un'alternativa malposta, in quanto « *living is incommensurably different from never being born* »: così P. ARIANSEN, *Beyond Parfit's paradox*, in *Future generations and international law* a cura di AGIUS e BUSUTTI, cit., 16, che infatti critica la presunta decisività del *non-identity argument*.

strato, allora, non sembra si possa dubitare della possibilità (e persino di un obbligo ragionevole) di un ordinamento giuridico di prefigurare (a livello costituzionale e/o legislativo) strumenti e meccanismi di tutela "anticipata" degli interessi delle generazioni future.

In sintesi, tornando a Parfit, « per risolvere appieno il problema della non-identità non basta fare appello ai diritti! »; anzi, una tale prospettiva rischia di essere fuorviante (88). La risposta deve essere trovata — anche se non è facile, né ancora disponibile, secondo Parfit, che non a caso parla di una teoria X, facendo una sorta di confessione di impotenza o di "gioco" a cercare una soluzione (89) — in una rinnovata configurazione del principio di beneficenza, definito in termini più "impersonali", dove ciò che conta non è e non può essere quel che è bene o male per le persone su cui i nostri atti influiscono.

Non c'è dubbio che l'argomento di Parfit ha una sua oggettiva consistenza. Tuttavia, non sembra invincibile (90).

È lo stesso Parfit a relativizzare in un certo senso il peso della sua obiezione paradossale, ammettendo che ci sono delle scelte che determinano un effetto diretto nei confronti di alcune persone future, la cui esistenza non dipende dalla nostra scelta (l'ipotesi dello spargimento dei vetri rotti nel sottobosco). Inoltre, è solo dopo un certo periodo di tempo (Parfit lo indica in tre secoli almeno) che la nostra scelta di una delle due ipotetiche linee di azione (esauroimento o preservazione delle risorse) avrebbe un effetto diretto e totale sulla identità di quanti vivranno (91). Questo significa che il rapporto danno-beneficio delle nostre azioni sulle persone future non è sempre insussistente, es-

(88) PARFIT, *op. cit.*, 572. Il problema è forte ed è riconosciuto anche da chi ha provato ad aggirare l'ostacolo del paradosso di Parfit: per esempio BARRY, *Theories of Justice*, cit., 195, dice che « siamo costretti a preoccuparci del senso che potrebbe avere scegliere principi volti a promuovere gli interessi di individui potenziali la maggior parte dei quali non esisteranno mai » (trad. nostra).

(89) U. POMARICI, *Responsabilità verso le generazioni future*, in *Biotecnologie e tutela del valore ambientale* a cura di L. CHIEFFI, Torino, 2003, 45, parla di un'opera aperta.

(90) Per una critica a Parfit, v. J. NARVESON, *Future People and us*, in *Obligations to Future Generations* a cura di SYKORA e BARRY, cit., 50, il quale contesta « *the "Parfit's problem"* » a partire dalla considerazione che « *Death is not the same as nonexistence* ».

(91) PARFIT, *op. cit.*, 460 e 454, dove Parfit argomenta: « supponiamo che io lasci dei vetri rotti sparsi nel sottobosco. Cent'anni dopo, questi vetri feriscono un bambino. È il mio atto a ferire quel bambino. Se io avessi prudentemente sepolto quel vetro, il bambino avrebbe attraversato il bosco sano e salvo. Dal punto di vista morale, fa differenza il fatto che adesso quel bambino non esiste? ».

sendo invece possibile, in determinate condizioni, una sua precisa identificazione soggettiva.

Ancora Parfit poi, in fondo, indica una strategia alternativa, fondata su argomenti impersonali, pur ammettendo che essa non riesce a scongiurare del tutto una serie di complessi problemi teorici. Si chiede alla fine Parfit: «la nostra scelta di intaccare le risorse non danneggerà nessuno; ebbene, questo fa una differenza morale? [...] siamo diventati meno solleciti degli effetti delle nostre scelte sulle generazioni future? A me questo non è accaduto e nemmeno a molti altri» (92).

Altri studiosi hanno provato a sviluppare tale percorso sostitutivo, con apprezzabili risultati.

Pomarici, ad esempio, lavorando sulla prospettiva impersonale aperta dallo stesso Parfit, si chiede retoricamente se il fatto che «l'abbassamento della qualità della vita non rappresenti (o non rappresenti necessariamente) un peggioramento della situazione di alcuno fa una differenza morale». Il punto centrale del suo ragionamento è che «l'impoverimento delle risorse non rinnovabili è un male assoluto, che non lede semplicemente un diritto soggettivo ma un diritto fondamentale (o meglio dovremmo dire un bene fondamentale), in quanto tale indipendente dai singoli individui determinati» (93).

Un'altra prospettiva utile a fronteggiare l'argomento paradossale della non-identità è il cosiddetto "rule-consequentialism" di Tim Mulgan, che consente di sostenere (tra l'altro) l'intuizione fondamentale secondo cui "la generazione presente non deve causare grandi sofferenze alle generazioni future" (cosiddetta "intuizione fondamentale sulle azioni ingiuste a livello collettivo"). Come vedremo anche più avanti (*infra*, § 8), la teoria di Mulgan prova a confermare (e a muoversi in) un ambito di reciprocità. L'ingiustizia delle azioni non dipende dall'influsso di tali azioni sulle persone, e per di più su persone determinate, ma dalla loro contrarietà ad un codice di regole interiorizzato dalla schiacciante maggioranza delle persone (94).

(92) PARFIT, *op. cit.*, 467, 561, 572-573.

(93) POMARICI, *op. cit.*, 59-60. In termini analoghi, v. anche D. DEGRAZIA, *Philosophical perspectives on intergenerational justice: Who, what, how, and why? Response: Just(ice) in time for: A response to Hockett and Herstein*, in *77 George Washington Law Review*, 2009, 1216 ss., specialmente 1225 e 1234; e PONTARA, *La responsabilità nei confronti delle generazioni future*, cit., 70-71.

(94) Cfr. MULGAN, *Future People*, cit., in particolare 5 ss., 130 ss., 349 ss. Si può rinvenire in tale posizione un'analogia con RAWLS (*Una teoria della giustizia*, 1984, cit., 246), quando questi afferma che «Ciò che è giusto o ingiusto è il

In altre ricostruzioni, il nodo dell'identità viene sciolto, o reso meno stretto e rigido, attraverso una diversificazione dei concetti di danno e di torto. In sintesi, posso subire un torto anche se non ho avuto nessun danno come conseguenza di questa azione; quello che conta è che qualcuno abbia deliberatamente agito mancando di rispettare i miei interessi, «di riconoscere in modo appropriato il valore della vita della vittima (quale che essa sia) della sua condotta» (95). E la vittima può "incarnarsi" anche in soggetti non esistenti, e quindi «non-parlanti, non-reclamanti, soggetti che non possono indignarsi» (96), nel momento in cui chi agisce o sceglie è messo in grado di capire, di rendersi conto di cosa può succedere in dipendenza dei propri comportamenti, di quali rischi possono derivare dalle proprie azioni o omissioni (97).

Non si comprende perché il danno debba avere una fisionomia per forza comparativa: secondo Kumar, ciò che è importante per avere una legittima pretesa ad una riparazione materiale è che «chi ha subito il torto si trovi di fronte a svantaggi seri, o stia peggio in maniera sistematicamente connesse all'azione di chi ha commesso il torto» (98). Ancora una volta bisogna cogliere bene il senso della questione intergenerazionale: riconoscere un danno (a prescindere dal fatto che esso non possa essere più rimosso, o che addirittura la sua rimozione sarebbe peggiore del danno stesso) non è funzionale ad una prospettiva civili-

modo in cui le istituzioni trattano i limiti naturali, e il modo in cui esse sono strutturate per trarre vantaggio dalle possibilità storiche». Allo stesso modo anche chi, come M. WALLACK (*Justice between generations: the limits of procedural justice*, in *Handbook of Intergenerational Justice*, cit., 99), concorda sul fatto che «future people cannot have rights», poi ammette che «present's people rights, by including rights which support a just constitutional order and the conditions which are necessary for such just institutions, also provide the basis now for the rights of present generations and non-overlapping generations in the future».

(95) R. KUMAR, *Torti inflitti a chi vivrà nel futuro: un'analisi contrattualista*, in *Filosofia e questioni pubbliche*, 2007, n. 1, 51 ss., 66.

(96) PRATESI, *Generazioni future?*, cit., 111.

(97) S. COTTA, *Soggetto di diritto*, in questa *Enciclopedia*, XLII, 1990, 1220, richiama la teoria di Levinas sull'osservazione attraverso cui la persona determina chi è il soggetto, un soggetto «che è reso parlante da colui che l'osserva»: un passaggio importante, questo, sebbene elaborato al di fuori della riflessione intergenerazionale. La sintesi può essere che nel momento in cui guardiamo al futuro nella consapevolezza di come possiamo incidere su di esso attraverso i nostri comportamenti e le nostre decisioni, e nel momento in cui fissiamo nei documenti normativi la rilevanza della posterità, noi «determiniamo un nuovo soggetto», a prescindere dalla sua consistenza antropologico-naturale.

(98) KUMAR, *op. cit.*, 67.

stica della responsabilità. Serve invece a giustificare (anche fino al punto di renderle obbligatorie) politiche e azioni orientate al futuro, e alla protezione degli interessi di chi lo vivrà.

Proviamo a fare una prima conclusione, su questo punto.

La configurazione di doveri (moralì e giuridici) nei confronti delle generazioni future non ha bisogno che sia perfettamente individuato chi possa ricevere un danno da comportamenti e scelte attuali, né che tale/i persona/e non esisterà/anno, proprio “a causa” delle azioni “sbagliate” commesse in passato.

La responsabilità intergenerazionale ha una struttura collettiva (99), dove non è necessario (e nemmeno possibile) definire una relazione perfettamente simmetrica tra chi produce il danno (ed è tenuto perciò a ripararlo o a prevenirlo) e chi lo subisce (100), anche perché — come si è evidenziato — le generazioni (presenti e future) si succedono secondo movimenti di sovrapposizione e di coesistenza ininterrotti e parziali (101). Per usare una metafora, il passaggio delle generazioni è come girare le pagine di un libro che restano (le precedenti e le successive) contemporaneamente aperte. La successione delle generazioni è, in realtà, una “processione”, che segue un movimento continuo, senza stacchi o linee divisorie nettamente identificabili (102).

Inoltre, le principali “minacce” intergenerazionali (come il *climate change*) investono interessi collettivi, che riguardano la sopravvivenza e la sicurezza di comunità e popoli. Certamente è difficile identificare le generazioni future come un

“gruppo”, ben configurato e separato da altri, anche per l'evidenza della continuità e sovrapposizione generazionale. Nondimeno, si può coerentemente affermare che siamo di fronte ad un problema “collettivo” (103), nel senso di comune ad una vasta ed indeterminata (nel tempo e nella specifica individualità) collettività (appunto, le generazioni future, come del resto è il popolo): un problema nuovo nella sua portata (fino a poco tempo fa perfino impensabile), che oltrepassa e incrocia al tempo stesso i rigidi schemi della teoria giuridica, come appunto la classificazione dei diritti in “individuali” e/o “collettivi”.

Come si dirà più avanti (v. *infra*, § 8 e 9), non è insensato o astratto parlare di diritti in riferimento al “*futurity problem*”. A condizione però di guardare a questa espressione con occhi non meramente assorbiti da quello che c'è e che è consolidato, ma aperti a mettere in discussione i concetti, ad integrarli, a cercare nuove sintesi ricostruttive.

Ciò che appare sufficiente per fondare una responsabilità (innanzitutto) morale, e per dare poi al diritto la legittimazione per immaginare e strutturare modelli di tutela, è l'evidenza di un legame causale tra le scelte di oggi e gli effetti che queste scelte possono avere su elementi fondamentali della qualità della vita nel futuro (104).

Come si dirà meglio dopo, possiamo sostenere che agire in modo da determinare consapevolmente un danno a qualcuno è irragionevole anche se questo “qualcuno” vivrà in un futuro più o meno lontano, e non sarà esattamente lo stesso “individuo” che sarebbe nato se i comportamenti fossero stati differenti (105). Come spiega Feinberg (106), sul cosiddetto argomento della “ano-

(99) In tal senso, v. R. St. J. MacDONALD, *Future generations: searching for a system of protection*, in *Future generations and international law* a cura di AGIUS e BUSUTTIL, cit., 151, secondo cui l'istanza intergenerazionale e i diritti correlati « are not dependent on the existence of specific individuals. They endure irrespective of the precise composition of the group; ie, the specific identity or number of people comprising each generation ». Per TARANTINO, *Diritti dell'umanità*, cit., 118, i soggetti della giustizia intergenerazionale sono i popoli, cioè i soggetti politici naturali non individuali.

(100) R. BIFULCO, *Diritto e generazioni future*, cit., 57, che insiste sul fatto che, « proprio perché i diritti delle generazioni future sono diritti generazionali, non è affatto necessario sapere quali siano gli individui futuri o quanti saranno ».

(101) Come sostiene anche ACKERMAN, *La giustizia sociale*, cit., 284-285, « le generazioni non sono nettamente divise in gruppi nati N anni l'uno dopo l'altro: i cittadini invece entrano nel mondo sociale e lo lasciano di continuo. [...] Gli adulti più anziani sono sia predecessori, sia contemporanei ».

(102) Per questa metafora, v. P. LASLETT e J.S. FISHKIN, *Justice between age groups and generations*, New Haven-London, 1972, 11 ss.

(103) S.M. GARDINER, *A Contract on future generations?*, in *Intergenerational Justice* a cura di A. GOSSERIES e L.H. MEYER, Oxford-New York, 2011, 116.

(104) LAWRENCE, *Justice for future generations*, cit., 42, che usa anche il seguente argomento intuitivo: « if a person throws a bomb into a marketplace, the identity of the victims is irrelevant to the obligations and rights involved ». Cfr. l'analogia tra « cattiva tutela intergenerazionale » e furto di ACKERMAN, *op. cit.*, 280, che si chiede (retoricamente): « qual è infatti la differenza tra sottrarre i possessi iniziali del vostro prossimo e sottrarre i possessi di un cittadino di cui sapete che sarà un vostro prossimo? »; per Ackerman anche questa è « una relazione di potere illiberale ».

(105) Cfr. R. HOCKETT, *Philosophical perspectives on intergenerational justice: Who, what, how, and why?: Justice in time*, in 77 *George Washington Law Review*, 2009, 1135 ss., 1171, secondo cui noi possiamo parlare « of individuals as agents, not of individuals as Tom, Dick, or Mary ».

(106) J. FEINBERG, *Rights, Justice and the Bounds of Liberty*, Princeton, 1980, 159 ss. Cfr. anche H. Ph. VISSER 'T HOOFT, *Justice to future generations and the environment*,

nimity” delle persone future, « *they will have interests that we can affect, for better or worse, right now. That much we can and do know about them. The identity of the owners of these interests is now necessarily obscure, but the fact of their interest-ownership is crystal clear, and that is all that is necessary to certify the coherence of present talk about their rights* ».

Una variante di questo ragionamento è nella tesi di Jeffrey Reiman, secondo cui « *future people* », più che essere individui particolari, hanno delle « *properties* », come ad esempio vivere in un mondo inquinato o ancora correttamente preservato sul piano ecologico; avere delle disabilità congenite o essere nati in piena salute. A questa stregua, la specifica individualità del titolare del diritto non è rilevante (107).

Per chiudere: probabilmente la teoria X che Parfit insegue per sfuggire al suo paradosso della non-identità, non esiste (ancora) o è difficile da trovare, almeno nel senso di un'unica teoria che sia in grado di spazzare via tutti i dubbi e le aporie che circondano il tema della *intergenerational justice*. Possono esserci però vari argomenti che, presi separatamente o combinati insieme, riescono ad offrire una base convincente (anche perché rassicurata a solide indicazioni costituzionali e di diritto internazionale) per costruire sul piano giu-

Dordrecht-Boston-London, 1999, 51, secondo cui « *the non-identity argument sets a frightful moral trap for future generations* ». Particolarmente interessante il parallelo che l'autore fa con il tema dell'Olocausto e delle colpe naziste: « *No doubt many Jews living as our contemporaries would not have been born as the particular individuals they are, had Hitler not appeared on the scene of the history. It is easy to imagine chains of causation linking the one circumstance with the other. Does that mean that they must keep silent on the Holocaust, or even be thankful for its having caused them to be born?* ». In senso contrario, v. invece W. BECKERMAN e J. PASEK, *Justice, Posterity, Environment*, Oxford, 2001, 20, secondo cui « *it may be physically impossible for a small child or handicapped person to claim a right or to delegate it to somebody else, but is logically impossible for a member of a distant future generation to do so* ».

(107) J. REIMAN, *Being Fair to Future People: The Non-Identity Problem in the Original Position*, in 35 *Philosophy & Public Affairs*, 2007, 83 ss. Condivide questa impostazione anche O.J. HERSTEIN, *Philosophical perspectives on intergenerational justice: Who, what, how, and why?: The identity and (legal) rights of future generations*, in 77 *George Washington Law Review*, 2009, 1173 ss., 1182 ss., 1194, secondo il quale « *the fact that future person Q is nonexistent or, in other words, does not have an individual identity, does not entail that we cannot wrong Q or that Q cannot have rights — violating the rights of a type wrongs a particular individual once these rights vest in that actual individual, whoever 'he' or 'she' may turn out to be. When this occurs, the particular individual is wronged as type of person he or she is, regardless of his or her individuality and particularity* ».

ridico una risposta al problema della responsabilità nei confronti delle generazioni future (108).

3. “Posterity” agli albori del costituzionalismo moderno: la dimensione intergenerazionale dei concetti chiave del diritto costituzionale. — L'apparente novità della questione intergenerazionale è in realtà una sorta di “ritorno al passato”, proprio dal punto di vista della teoria costituzionale.

Alcune tra le prime manifestazioni del costituzionalismo moderno si pongono, in forme diverse, il problema del rapporto tra generazioni (e scelte politico-istituzionali) presenti e posterità.

La *section 1* del *Bill of Rights* della Costituzione della Virginia del 1776 considera il godimento della vita e della libertà, la possibilità di acquisire la proprietà, e la ricerca della felicità e della sicurezza come diritti fondamentali di cui nessuno può essere privato o spogliato, neanche le generazioni future (109). Norme simili sono contenute nella Costituzione della Pennsylvania del 1776 e nel preambolo della Costituzione federale degli USA, dove viene individuato come obiettivo del nuovo Stato « *secure the blessing of liberty to ourselves and our posterity* ».

L'art. 28 della Costituzione francese del 1793 stabiliva che « *un peuple a toujours le droit de revoir, de réformer et de changer sa Constitution. Une génération ne peut assujettir à ses lois les générations futures* ». Apparentemente, questa disposizione sembra una dichiarazione di (reciproca) libertà di ogni generazione rispetto a vincoli intertemporali (110), una esaltazione della

(108) D'altronde, come ricorda J.E. DAVIDSON, *Tomorrow's standing today: How the Equitable Jurisdiction Clause of Article III, section 2 confers standing upon future generations*, in 28 *Columbia Journal of Environmental Law*, 2003, 209-210, « *it is also important to keep in mind the fundamental difference between constitutional interpretation and abstract philosophy. In constitutional interpretation, the search for an objective, metaphysical truth is sometimes less relevant than the search for the subjective intent of the Constitution's human framers* ».

(109) Il testo della *section 1* è il seguente: « *That all men are by nature equally free and independent, and have certain inherent rights, of which, when they enter into a state of society, they cannot, by any compact, deprive or divest their posterity, namely, the enjoyment of life and liberty, with the means of acquiring and possessing property, and pursuing and obtaining happiness and safety* ».

(110) Per Th. PAINE, *The rights of man* (1791), rist., Harmondsworth, 1971, 63, « *every age and generation must be as free to act for itself, in all cases, as the ages and generations which preceded it* ». Sul pensiero di Thomas Paine, v. anche S. HOLMES, *Passioni e vincoli. I fondamenti della democrazia liberale*, trad. it., Torino, 1998, 198 ss.

sovranità politica e popolare in ciascun momento storico; e, da un lato, certamente lo è (111).

A ben guardare però, l'affermazione di una condizione di libertà di ogni generazione rispetto a quella precedente presuppone in qualche misura l'idea del vincolo costituzionale "rovesciato" (cioè di ogni generazione rispetto a quelle successive), proprio perché questa libertà ha bisogno di potersi esercitare nell'ambito di un contesto giuridico-materiale che, nel succedersi delle generazioni, non deve subire alterazioni o riduzioni irreversibili (112).

In altri termini, la libertà/pretesa delle generazioni di modificare le costituzioni ricevute (113), di adattarle alle mutevoli istanze sociali, potrebbe essere ingiustamente compressa da un uso smodato delle risorse (naturali, economiche) da parte delle generazioni precedenti/presenti. I comportamenti irresponsabili verso la posterità limitano proprio questa libertà di decidere per sé stessi, la

(111) R. BIFULCO, *Diritto e generazioni future*, cit., 118-119, parla di « una direzione sempre orientata al passato », in cui « il futuro è presupposto come dimensione di libertà delle generazioni a venire nei confronti di quelle passate, non come dimensione temporale che impone responsabilità già nel presente ». La citata disposizione, peraltro, non può considerarsi un fatto isolato, ma la sintesi di un dibattito che aveva sin dall'inizio contrassegnato le discussioni dei rivoluzionari francesi sui costi della riorganizzazione amministrativa e finanziaria del Paese; in tema, v. P. PERSANO, *La catena del tempo. Il vincolo generazionale nel pensiero politico francese tra Ancien régime e Rivoluzione*, Macerata, 2007, 105 ss.

(112) Così A. D'ALOIA, *Introduzione. I diritti come immagini in movimento: tra norma e cultura costituzionale*, in *Diritti e Costituzione. Profili evolutivi e prospettive inedite* a cura di A. D'ALOIA, Milano, 2003, LXV; nonché L. FERRAJOLI, *Principia iuris*, II, Roma-Bari, 2007, 88, secondo cui « la rigidità della costituzione è al tempo stesso espressione e garanzia della sovranità popolare delle generazioni future e degli stessi poteri delle future maggioranze ». Anche per RODOTÀ, *Il diritto di avere diritti*, cit., 21, l'art. 28 può essere interpretato come un'anticipazione del preambolo della Carta dei diritti fondamentali dell'Unione europea, dove si afferma che « il godimento di questi diritti fa sorgere responsabilità e doveri nei confronti degli altri come pure della comunità umana e delle generazioni future »; cfr. anche D. THOMPSON, *In rappresentanza delle generazioni future. Presentismo politico e amministrazione fiduciaria democratica*, in *Filosofia e questioni pubbliche*, 2007, n. 1, 13 ss., 23, che propone un adattamento del criterio lockeano di proprietà, affermando che « chi detiene la sovranità democratica nel presente dovrebbe lasciare ai propri successori abbastanza sovranità, e abbastanza buona — o almeno la stessa sovranità di cui gode egli stesso ». In senso contrario sembra andare M. LUCIANI, *Generazioni future: distribuzione temporale della spesa pubblica e vincoli costituzionali*, in *Un diritto per il futuro. Teorie e modelli*, cit., 440, secondo cui « la generazione presente, comunque, veniva limitata nel suo diritto di assoggettare le generazioni future alle proprie leggi, ma non certo in quello di assoggettarle ai propri fatti ».

(113) G. PALOMBELLA, *Costituzione e sovranità. Il senso della democrazia costituzionale*, Bari, 1997, 63 ss.

rendono apparente, interferiscono negativamente con essa.

Ancora, il tema dei doveri verso la posterità appartiene agli albori del dibattito costituzionale americano, con la famosa lettera di Thomas Jefferson a Madison del 1789, nella quale il futuro Presidente degli Stati Uniti afferma la sua dottrina secondo cui « *the Earth belongs in usufruct to the living* »: un usufrutto al quale hanno diritto però anche le generazioni a venire, per cui, se ciascuna generazione di volta in volta attuale abusasse di questa possibilità di occupare le terre, ovvero obbligasse le persone che gli succedono a pagare i debiti che essa ha contratto, allora « la Terra apparterrebbe ai morti » (114).

Anche qui, al di là della ingenua rappresentazione della successione generazionale basata sulla finzione di una durata della vita (politica) di ogni generazione, secondo cui ogni costituzione e ogni legge cessa naturalmente allo scadere dei diciannove anni (115), si coglie molto chiaramente un principio di conservazione e di sostenibilità. L'usufrutto richiede un atteggiamento custodiale (116), la responsabilità di usare le risorse attuali in modo (diremmo con linguaggio moderno) ragionevole, sostenibile, capace di assicurare la loro trasmissione alle generazioni future in condizioni equivalenti o non palesemente compromesse.

In fondo, queste epifanie del problema intergenerazionale nei documenti fondativi del costituzionalismo sono lo specchio di caratteristiche intrinseche al discorso normativo costituzionale.

Il diritto costituzionale (più di ogni altro settore dell'ordinamento giuridico) esprime una ambizione quasi "naturale" alla intertemporalità ed

(114) Cfr. Th. JEFFERSON, *The writings of Thomas Jefferson* a cura di A.E. BERGH, VII, Washington D.C., 1907, 456 ss. Sul dibattito tra Jefferson e Madison, v. R. BIFULCO, *Jefferson, Madison e il momento costituzionale dell'Unione. A proposito della riforma costituzionale sull'equilibrio di bilancio*, in *Rivista AIC*, www.rivistaaic.it, 2012, n. 2. Come ricorda SETTIS, *Azione popolare*, cit., 35, questa convinzione appartiene (sorprendentemente, si potrebbe pensare, ma forse non è nemmeno così sorprendente) a posizioni culturali anche molto diverse tra di loro, essendo possibile ritrovarla nelle riflessioni di Marx, Adam Smith, Theodore Roosevelt.

(115) Su questa rappresentazione, v. S. HOLMES, *Vincoli costituzionali e paradossi della democrazia*, in *Il futuro della Costituzione* a cura di G. ZAGREBELSKY, P.P. PORTINARO, J. LUTHER, Torino, 1996, 177 ss.; nonché PERSANO, *op. cit.*, 125-127.

(116) Secondo un famoso detto indiano, « non abbiamo ricevuto la Terra in eredità dai nostri Padri, ma in prestito dai nostri nipoti »: v. L. WESTRA, *Environmental Justice and the Rights of Unborn and Future Generations*, London, 2006, 143.

alla universalità; a valere oltre il tempo presente e oltre lo spazio territoriale di riferimento.

Le costituzioni, e le norme costituzionali, sono un'esperienza che si sviluppa nel tempo, secondo la bella immagine di Michael Rosenfeld (117). Dentro questo tempo (passato e futuro), il patto costituzionale si rinnova e si conforma ai cambiamenti sociali portando con sé il suo carico di storie, di sedimentazioni culturali e sociali, di attese, di esigenze da preservare, di obiettivi da perseguire, di programmi da realizzare (118).

Le costituzioni nascono per avere (e per dare alle comunità di riferimento) stabilità nel tempo, per durare tendenzialmente senza limiti (119), e molti dei principi, beni, valori che esse individuano come oggetti da proteggere e sviluppare, o semplicemente da regolare, si muovono su un piano che è intrinsecamente intertemporale, e non possono essere circoscritti ad una fase cronologica o ad una o più generazioni determinate (in tema v. anche COSTITUZIONE DELLA REPUBBLICA ITALIANA, 2015).

Sono in particolare i diritti, nell'ambiente costituzionale, ad assumere una connotazione trans-generazionale; i diritti sono "inviolabili", come molte costituzioni sanciscono espressamente, e sono "riconosciuti" prima ancora che tutelati e protetti da una serie di istituti e meccanismi. Sono, perciò, « anteriori, ma anche posteriori rispetto al tempo della politica » (120).

È Häberle, peraltro richiamando il *Bill of Rights* della Virginia del 1776, ad affermare che, se « i popoli devono essere sempre pensati anche in riferimento alle generazioni future; perché non anche ciò che loro appartiene: i diritti fondamentali degli uomini? » (121). Lottare per i diritti è in fondo un modo di costruire un futuro diverso, di

pensare a se stessi e a quelli che verranno dopo, se è vero che, a proposito del famoso episodio di Rosa Louise Parks sul bus di Montgomery (1955), Martin Luther King disse che « Rosa rimase seduta a quel posto in nome dei soprusi accumulati giorno dopo giorno e della sconfinata aspirazione delle generazioni future ».

In questo modo, il rapporto tra normatività costituzionale e generazioni future trova una prima conferma nella stessa rigidità delle regole costituzionali, che non possono essere modificate se non attraverso speciali procedimenti, e che, in alcuni casi, sono sottratte radicalmente a qualsivoglia possibilità e procedura di revisione (122).

Non appare così infondato individuare nel "vincolo" costituzionale una sorta di relazione di reciprocità tra le generazioni che si succedono. In sostanza, il limite che si impone alle generazioni future (rispetto a quella che ha elaborato e sancito il nuovo patto costituzionale) di non alterare il quadro dei principi supremi di una costituzione può trovare un suo fondamento razionale nel limite che le generazioni di volta in volta "attuali" impongono a sé stesse, o scelgono ragionevolmente di seguire, di garantire quei valori (e le condizioni sostanziali che li rendono praticabili) che si chiede di mantenere e di rispettare in una prospettiva di stabilità temporale (123). La « volontà di conformare il futuro » (124) implica, al tempo stesso, quella di mantenere la possibilità del futuro.

In altre parole, il "vincolo" costituzionale, nella sua complessa morfologia nella quale stanno insieme eredità — del passato, un passato a volte anche da chiudere irreversibilmente: pensiamo alle nostre XII e XIII disp. trans. (125) — e libertà — di vivere ed interpretare il presente alla luce delle esigenze del futuro —, richiede che in questo passaggio di testimone da una generazione all'altra non ci siano amministrazioni "esclusive", cioè fasi e momenti in cui le generazioni presenti compromettano irrimediabilmente proprio questa trasmissione di principi-valori, e di beni-risorse che

della Corte costituzionale federale tedesca in materia di diritti fondamentali, in *Giur. cost.*, 1996, 2917.

(122) Secondo D. BIFULCO, *op. cit.*, 108, « i limiti alla revisione costituzionale sono gli specchi riflettori di una visione (e di un'ansia) proiettata verso il futuro ».

(123) Come scrive PALOMBELLA, *op. cit.*, 67, il vincolo costituzionale rappresenta « un legato giuridico e politico che ci permette comunque l'esercizio della sovranità e dei diritti a partire da uno stadio più avanzato, più maturo ».

(124) M. ABRESCIA, *Un diritto al futuro: analisi economica del diritto, Costituzione e responsabilità tra generazioni*, in *Un diritto per il futuro. Teorie e modelli*, cit., 171.

(125) Su cui v. CUOCOLO, *op. cit.*, 99.

(117) M. ROSENFELD, *Interpretazioni. Il diritto tra etica e politica* (1998), trad. it., Bologna, 2000, 405.

(118) Sulla dimensione programmatica, e perciò orientata al futuro, della normatività costituzionale, v. MARTINES, *Prime osservazioni sul tempo*, cit., 498; nonché G. ZAGREBELSKY, *Cinquanta anni di attività della Corte Costituzionale. Discorso del Presidente emerito della Corte costituzionale* (Roma, 22 aprile 2006), in www.associazionedeicostituzionalisti.it, 11, per il quale « un carattere non accidentale delle Costituzioni è la sua natura di principio. I principi sono norme per loro natura aperte agli sviluppi del futuro ». Secondo D. BIFULCO, *Il disincanto costituzionale*, Milano, 2015, 105-106, « il principio del progresso, ovvero l'idea di un miglioramento del passato e del presente nel futuro, è stato anche il motore ideologico del costituzionalismo ».

(119) L. CUOCOLO, *Tempo e potere nel diritto costituzionale*, Milano, 2009, 153.

(120) Sia consentito rinviare a D'ALOIA, *op. ult. cit.*, XLIII-XLIV.

(121) P. HÄBERLE, *Linee di sviluppo della giurisprudenza*

ne rendono possibile l'attuazione. La sua prospettiva non è più quella unidirezionale (o madisoniana) del debito delle generazioni attuali e future nei confronti di quelle precedenti, bensì quella reciproca e solidaristica del processo relazionale tra generazioni che si succedono mantenendosi leali ai presupposti ineludibili del potere costituente, in cui l'impegno delle generazioni successive di rispettare e mantenere alcuni equilibri fondamentali (soprattutto sul terreno dei diritti inviolabili) è "compensato" dall'impegno di quelle precedenti e attuali di conservare (almeno) un minimo di condizioni di praticabilità effettiva di quei principi e valori.

Parlare allora di generazioni future, e provare a delineare una teoria dei diritti delle (o della responsabilità verso le) generazioni future, significa proporre in realtà una teoria complessiva della costituzione e del diritto costituzionale, o quantomeno adottare un punto di vista sulle più importanti categorie del fenomeno costituzionale. Analogamente, la responsabilità intergenerazionale è, essenzialmente, una responsabilità "costituzionale", o meglio "verso la costituzione", una sorta di adesione consapevole e "attiva" al significato necessariamente "intertemporale" dei suoi principi fondamentali (126).

Non solo i diritti, ma anche le strutture della democrazia, lo Stato, la rappresentanza politica, il lavoro e la competenza del legislatore sono proiettati normalmente a tener conto pure degli interessi del tempo e dell'umanità futura. Le generazioni future sono un "pezzo" dell'interesse generale nella lettura che Jellinek fa, a cavallo tra XIX e XX secolo, della rappresentanza e della responsabilità politica. E in Italia è Santi Romano, nella celebre prolusione del 1909 sullo Stato moderno e la sua crisi, ad affermare che la capacità dello Stato e del diritto di curare gli interessi delle generazioni future costituisce un elemento imprescindibile della loro forza (127): «Lo Stato, rispetto agli individui che lo compongono e alle comunità che vi si comprendono, è un ente a sé che riduce a unità gli svariati elementi di cui consta, ma non si confonde con nessuno di essi, di fronte ai quali si erge con una personalità propria, dotato di un potere, che non ripete se non dalla sua stessa natura e dalla sua forza, che è la forza del diritto.

(126) Anche per SETTIS, *Azione popolare*, cit., 41, «parlare in nome delle generazioni future, [...] vuol dire parlare con pieno diritto in nome di noi stessi. In nome della Costituzione».

(127) Santi ROMANO, *Lo stato moderno e la sua crisi* (1909), ora in Id., *Scritti minori*², I, Milano, 1990, 381.

Soltanto così esso [...] si eleva al di sopra degli interessi non generali, contemperandoli e armonizzandoli; si pone nella condizione di curarsi non solo delle generazioni presenti, ma anche di quelle future, ricollegando in un'intima e ininterrotta continuità di tempo, di azione, di fini, momenti ed energie diverse, di cui esso è comprensiva espressione». Lo Stato rappresenta e opera a vantaggio e per la coesione della collettività, ma poiché lo Stato non è una figura "a tempo", "provvisoria", ma un soggetto tendenzialmente "permanente", la sua azione non può che puntare al mantenimento (attraverso il succedersi delle generazioni) delle condizioni di convivenza della collettività, lavorando contemporaneamente per l'interesse della collettività medesima nella continuità delle sue frazioni.

E tuttavia, come già si è messo in luce, lo scarto tra l'elaborazione teorica e la prassi della democrazia costituzionale e del moderno Stato rappresentativo è stato, e continua ad essere, particolarmente marcato. Mentre «la Costituzione riguarda i tempi lunghi della democrazia» (128), i processi decisionali guardano al tempo breve, inseguono il consenso di oggi, anche a scapito dell'interesse oggettivo (del momento attuale oltre che) del tempo lungo. L'esigenza di andare incontro alle richieste dell'elettorato che vota e che decide governi e maggioranze produce una inevitabile parzialità in favore del presente.

La debolezza e la inconsistenza politica della questione intergenerazionale è tutta qui, nella "temporaneità" dei meccanismi e delle procedure democratiche, peraltro mai completamente eludibile proprio perché la democrazia vive di elementi che sono, in sé, *pro tempore* e provvisori, come i mandati elettorali, le maggioranze, la comunicazione mediatica, le istituzioni sociali che ne sostengono l'esperienza concreta (129).

Il limite della democrazia moderna è questo «presentismo» assoluto (130), nel quale è difficile che possano trovare spazio gli interessi e le aspet-

(128) J.-P. FITOUSSI, *Il teorema del lampione*, trad. it., Torino, 2013, 106.

(129) Cfr. JONAS, *Il principio responsabilità*, cit., 30 e 188. Lo scetticismo di Jonas sulla capacità della democrazia di assumere un'etica intergenerazionale, lo porta persino a ritenere la tirannide (nella specie quella comunista) «più idonea ad attuare i nostri ardui scopi rispetto alle possibilità offerte dal complesso capitalistico-liberale-democratico».

(130) L'espressione «presentismo» è di D. THOMPSON, *In rappresentanza delle generazioni future*, cit., 13 ss., che appunto lo definisce come «favore pregiudiziale accordato alle generazioni presenti, a discapito di quelle future». Di «temporal myopia» parla VISSER 'T HOOFT, *Justice to future generations*, cit., 140.

tative delle generazioni future. La sfida, della democrazia e del costituzionalismo, è invece quella di immaginare istituti, procedure, strumenti, regole che diano sostanza a questo principio della responsabilità (o solidarietà, equità) intergenerazionale.

4. *Il diritto internazionale come primo “veicolo” dell’istanza intergenerazionale. Le nozioni orientate al futuro.* — Ad ogni modo, lasciando in disparte queste origini così risalenti e forse non tutte pienamente consapevoli delle implicazioni che il tema reca oggi con sé, l’irruzione della questione intergenerazionale sul terreno giuridico avviene attraverso il diritto internazionale. Non poteva essere altrimenti, in considerazione della rilevanza globale dei beni e dei rischi “intergenerazionali” (131).

A parte i documenti richiamati *supra*, nel § 1, e che risalgono a subito dopo la seconda guerra mondiale (132), il tema comincia a prendere una sua fisionomia consolidata in una serie di documenti internazionali degli anni Settanta del Novecento: il principale tra questi è la *Stockholm Declaration on the Human Environment* del 16 giugno 1972, propedeutica al cosiddetto UNEP (*United Nations Environment Programme*). Nel preambolo della *Declaration* si legge: «*To defend and improve the human environment for present and future generations has become any imperative goal for mankind—a goal to be pursued together with, and in harmony with, the established and fundamental goals of peace and of worldwide economic and social development*» (133).

Possiamo dire che qui comincia davvero un percorso (134), che poi arriva fino ai giorni nostri

(131) R. BIFULCO, *Diritto e generazioni future*, cit., 86.

(132) Già nella Dichiarazione universale dei diritti dell’uomo del 10 dicembre 1948 (Nazioni Unite), nel preambolo, si dice: «*whereas recognition of the inherent dignity and of the equal and inalienable rights of all members of the human family is the foundation of freedom, justice and peace in the world*». Per E. BROWN WEISS, *Environmental Change and International Law* (United Nations University), Tokyo, 1992, 21, il riferimento ai membri dell’umana famiglia ha una dimensione temporale «*which brings all generations within its scope*».

(133) È utile riportare anche i primi due *principles* della Dichiarazione: «*1. Man [...] bears a solemn responsibility to protect and improve the environment for present and future generations. [...] 2. [...] natural resources of the Earth, including the air, water, land, flora and fauna [...] must be safeguarded for the benefit of present and future generations, through careful planning and management[...]*». Cfr., in tema, BROWN WEISS, *In Fairness to Future Generations*, cit., 29.

(134) Per una sintetica elencazione dei documenti internazionali in tema di tutela delle generazioni future, v. D. CAOCCI, *I diritti delle generazioni future*, in *KULT Under-*

ground, www.kulturunderground.org, n. 151, 2008, 1-2, e anche BROWN WEISS, *lc. ult. cit.*

con un crescendo di approfondimenti e di svolgimenti concreti, in cui l’idea della responsabilità nei confronti delle generazioni future assume contorni via via più definiti, e si ramifica dentro una pluralità di “*fields*”, legati ad una concezione aperta di «*human environment*»: non solo la prospettiva ambientale in senso stretto (risorse naturali, beni ambientali), ma la biosfera, le interazioni dell’uomo con l’ambiente, la diversità biologica, il patrimonio culturale ed etno-antropologico, lo sviluppo economico, il progresso scientifico e tecnologico e i suoi riflessi sul patrimonio genetico e sulla diversità genetica (135).

Il diritto internazionale si presta ad accogliere tutta una serie di nozioni che incorporano una dimensione transgenerazionale, come «*common concern*», «*common heritage of mankind*» (patrimonio comune dell’umanità), principio di precauzione, sviluppo sostenibile.

Il concetto di «*patrimonio comune dell’umanità*» ha una estensione notevolissima ed eterogenea al suo interno. Sono ricondotti ad esso l’atmosfera, lo spazio extra-atmosferico e i corpi celesti (136), la diversità biologica e le risorse citogenetiche, le acque internazionali e i fondi marini, i beni culturali materiali e immateriali (tradizioni, credenze, ecc.) (137).

Il senso intergenerazionale di questo concetto è sia nel riferimento all’umanità che in quello al patrimonio (138). L’umanità include il susseguirsi

ground, www.kulturunderground.org, n. 151, 2008, 1-2, e anche BROWN WEISS, *lc. ult. cit.*

(135) Cfr. B.M. KNOPPERS, *L’integrità del patrimonio genetico: diritto soggettivo o diritto dell’umanità?*, in *Pol. dir.*, 1990, n. 2, 346 ss.; F.D. BUSNELLI e E. PALMERINI, *Clonazione*, in *D. disc. priv., sez. civ.*, Aggiornamento, I, 2000, 145, secondo cui «*L’esistenza di limiti all’operato dei ricercatori è ormai vista in funzione non soltanto della tutela dell’individuo singolarmente considerato, ma altresì in rapporto alla salvaguardia della sopravvivenza della specie*».

(136) In argomento, v. E. BACK IMPALLOMENE, *Spazio cosmico e corpi celesti nell’ordinamento internazionale*, Padova, 1983. Nel novembre 2015, il Congresso degli Stati Uniti ha approvato il *Commercial Space Launch Competitiveness Act*, un provvedimento legislativo che predispone un quadro legale e normativo per lo sfruttamento privato delle risorse (soprattutto minerarie) spaziali e degli asteroidi. Va detto che gli USA non hanno mai ratificato il “Trattato sulla Luna” del 5 dicembre 1979 (Accordo che regola le attività degli Stati sulla Luna e sugli altri corpi celesti), che in effetti impedisce lo sfruttamento commerciale minerario di pianeti e asteroidi «*finché non sarà regolamentato da leggi internazionali*» (art. II, III).

(137) Su questa nozione, e sulle sue proiezioni, v. per tutti WESTRA, *Environmental Justice*, cit., 151 ss.

(138) Cfr., in argomento, A. KISS, *La notion de patrimoine commun de l’humanité*, in *Recueil des cours de l’Académie de droit international de La Haye*, CLXXV, 1983, 248 ss.

delle generazioni e delle epoche; come dice Jonas, essa « non è fatta mica di coetanei, ma di appartenenti a tutte le età della vita » (139). Il patrimonio contiene l'idea della trasmissione e quindi della conservazione (140), la consapevolezza che ci sono « *resources [...] have been received from our ancestors and they must be passed on to our posterity* » (141).

Una sua versione aggiornata si ritrova nella categoria (molto articolata, e al tempo stesso controversa) dei « beni comuni », i quali — secondo la definizione di Stefano Rodotà (142) — devono essere amministrati muovendo dal principio di solidarietà. Incorporano la dimensione del futuro, e la connessione con le esigenze di sopravvivenza dell'umanità (143), e quindi devono essere governati anche nell'interesse delle generazioni che verranno (v., in tema, BENI COMUNI).

(139) JONAS, *Il principio responsabilità*, cit., 115. Una coerente costruzione dei diritti dell'umanità come diritti del popolo presente e futuro è operata da L. LIPPOLIS, *Dai diritti dell'uomo ai diritti dell'umanità*, Milano, 2002, 52 ss., 154, 158-159, sulla scia delle riflessioni di MOLTSMANN, *Diritti umani, diritti dell'umanità*, cit., 152-153. Anche per BROWN WEISS, *op. ult. cit.*, 17, « *we, as a species, hold the natural and cultural environment of our planet in common, both with other members of the present generation and with other generations, past and future. At any given time, each generation is both a custodian or trustee of the planet for future generations and a beneficiary of its fruits* » (cfr. pure *ivi*, 21, dove l'autrice afferma che, « *As custodians of this planet, we have certain moral obligations to future generations which we can transform into legally enforceable norms. Our ancestors had such obligations to us. As beneficiary of the legacy of past generations, we inherit certain rights to enjoy the fruits of this legacy, as do future generations* »).

(140) F. VIOLA, *Dalla natura ai diritti. I luoghi dell'etica contemporanea*, Roma-Bari, 1997, 59-60, secondo cui è vero che i patrimoni sono spesso dilapidati e la nozione sconta un significato anche paternalistico, « tuttavia, tale nozione di origine romanistica indica un'universalità di beni indivisibile e inalienabile da proteggere e da far fruttificare, e insieme richiama l'idea d'integrità e complessità, nonché un connubio tra natura e cultura ». Sul patrimonio culturale come « testimonianza », che può essere goduto « nel protrarsi del tempo », v. V. DE SANTIS, *Eredità culturale e responsabilità intergenerazionale*, in *Un diritto per il futuro. Teorie e modelli*, cit., 521.

(141) VISSER 'T HOOFT, *Justice to future generations*, cit., 34. Per questo, secondo A. KISS e D. SHELTON, *International Environmental Law*, 2004, 16 ss., sarebbe preferibile parlare di « *future humanity* » piuttosto che di « *future generations* », e riconoscere « *the common concerns of humanity* », incluse tutte le generazioni presenti e future, come base per l'azione globale.

(142) RODOTÀ, *Il diritto di avere diritti*, cit., 115. Sulla individuazione dei « beni comuni », v. altresì, MADDALENA, *L'ambiente e le sue componenti*, cit., 13 ss.; SETTIS, *Azione popolare*, cit., 61 ss.

(143) F. RINALDI, *Proprietà e beni comuni, verso il bene comune?*, in *Diritti Fondamentali.it*, www.dirittifondamentali.it, 2014, n. 1, 27.

Entrambe le nozioni, quella di « patrimonio comune dell'umanità » e quella di « beni comuni », contestano sovranità (degli Stati) e proprietà (degli individui) (144), almeno nel senso che, pur non rifiutandole radicalmente (145), introducono logiche di solidarietà, condivisione (anche dei costi gestionali) (146), non esclusività, cooperazione: una sovranità « responsabile », che vede gli Stati, in diversi settori e con riferimento a diversi beni, impegnati nel nuovo ruolo (includibile, perché conveniente per tutti) di *trustees of humanity* (147).

Anche il principio di precauzione (148) ha a che fare con l'idea di un futuro da preservare (149), di qualcosa di negativo da prevenire o impedire, ed è ormai, pur con tutte le sue contraddizioni, aporie — ben evidenziate da Cass Sunstein nel suo *Il diritto della paura* (150) — e indeterminatezze (151), un principio giuridico e non solo politico (ora anche nell'articolo 191 del TFUE) (152), che si traduce in un complesso

(144) RODOTÀ, *op. cit.*, 125.

(145) È questa la tesi, condivisibile dal nostro punto di vista, di K. BOSSELMANN, *Property rights and sustainability: Can they be reconciled?*, in *Property rights and sustainability* a cura di D. GRINLINTON e P. TAYLOR, Leiden-Boston, 2011, 23 ss. e 42. Più radicale la posizione di AGIUS, *Intergenerational Justice*, cit., 321-322, secondo cui « *this concept is not a new theory of property. In fact, it implies the absence of property* ».

(146) Come dice RODOTÀ, *op. cit.*, 83, se la foresta amazzonica è un bene per tutti, i costi della sua preservazione non possono essere addossati solo ai brasiliani.

(147) L. PINESCHI, *I principi del diritto internazionale dell'ambiente: dal divieto di inquinamento transfrontaliero alla tutela dell'ambiente come common concern*, in *Trattato di diritto dell'ambiente* a cura di R. FERRARA e M.A. SANDULLI, I. *Le politiche ambientali, lo sviluppo sostenibile e il danno* a cura di R. FERRARA e C.E. GALLO, Milano, 2014, 148. Sulla dottrina del patrimonio comune dell'umanità, v. ancora BROWN WEISS, *In Fairness to Future Generations*, cit., 48, che indica cinque principali elementi: *non-ownership of the heritage, shared management, shared benefits, use exclusively for peaceful purposes, conservation for mankind, including future generations*.

(148) In realtà, una « batteria di principi », secondo L. MARINI, *Il principio di precauzione nel diritto internazionale comunitario*, Padova, 2004, 109.

(149) In termini, v. J. CAMERON, W. WADE-GERY e J. ABOUCHAR, *Precautionary principle and future generations*, in *Future generations and international law* a cura di AGIUS e BUSUTTIL, cit., 93 ss. e 110 ss.; nonché D. CASTRONOVO, *Le sfide della politica criminale al cospetto delle generazioni future e del principio di precauzione: il caso OGM*, in *Riv. trim. dir. pen. econ.*, 2013, n. 3, 396 e 398-399, che ipotizza la progressiva costruzione di un « diritto penale del futuro » (*ivi*, 413).

(150) C. SUNSTEIN, *Il diritto della paura. Oltre il principio di precauzione*, trad. it., Bologna, 2010.

(151) MARINI, *op. cit.*, 112-113.

(152) S. GRASSI, *Ambiti della responsabilità e della soli-*

di approcci metodologici e contenuti sostanziali (153).

La precauzione, come è stato correttamente rilevato (154), sposta l'idea di responsabilità su un piano collettivo e orientato al futuro. Non fare scelte che rischiano di produrre effetti negativi, semplicemente perché non siamo in grado di escludere questo rischio, significa rimodulare il verso del concetto di responsabilità, declinarlo come indicazione di comportamenti virtuosi (o non pregiudizievoli) verso tutti o verso una moltitudine indeterminata, piuttosto che come reazione (assunzione di colpa, riparazione) ad un fatto negativo subito da singoli o gruppi determinati.

La dimensione collettiva e "progettuale" di questa "nuova" responsabilità configurata alla luce del principio di precauzione non riguarda solo il piano degli effetti o dei destinatari, ma il suo esercizio, che richiede forme di partecipazione, condivisione, apprendimento. Nella Dichiarazione di Rio sull'ambiente e lo sviluppo del 1992, il principio n. 10 stabilisce infatti che « il modo migliore di trattare le questioni ambientali è quello di assicurare la partecipazione di tutti i cittadini interessati, ai diversi livelli. [...] Gli Stati faciliteranno ed incoraggeranno la sensibilizzazione e la partecipazione del pubblico rendendo ampiamente disponibili le informazioni ».

Abbiamo lasciato per ultimo il tema della sostenibilità (e dello sviluppo sostenibile), che è forse il simbolo più appariscente della questione intergenerazionale, fin dalla sua prima eloquente definizione, contenuta nel famoso Rapporto Brundtland (conosciuto anche come *Our Common Future*), approvato dalla Commissione mondiale sull'ambiente e lo sviluppo nel 1987: « lo sviluppo sostenibile è uno sviluppo che soddisfi i bisogni del presente senza compromettere la possibilità delle generazioni future di soddisfare i propri » (155). L'uso di un bene o di una risorsa è

darietà intergenerazionale: tutela dell'ambiente e dello sviluppo sostenibile, in *Un diritto per il futuro. Teorie e modelli*, cit., 186 ss.

(153) G. GORGONI, *La responsabilità come progetto. Primi elementi per un'analisi giuridica di responsabilità pro-spettica*, in *Dir. soc.*, 2009, n. 2, 282.

(154) GORGONI, *op. cit.*, 248-249 e 284.

(155) *Our Common Future* (World Commission on Environment and Development-WCED), Oxford-New York, 1987, § 27, www.un-documents.net/wced-ocf.htm (trad. nostra). L'importanza del principio di sostenibilità è confermata anche nella Dichiarazione di Rio sull'ambiente e lo sviluppo del 1992, e nella Dichiarazione di Stoccolma sull'ambiente umano del 1972. In un recente studio, BOSSELMANN, *op. cit.*, 32, ha affermato che il concetto di sostenibilità ha radici molto antiche, risalendo (sebbene in modo non

sostenibile, e quindi rispetta un principio di giustizia (156), quando non consuma irreversibilmente il suo "oggetto", ne rispetta la capacità di riproduzione/rinnovazione, ne consente la trasmissione secondo *standard* equivalenti, o non eccessivamente penalizzati, alle generazioni future.

Da questa definizione, intrinsecamente proiettata verso una pluralità di settori e questioni, ha preso le mosse una gigantesca operazione culturale, che ha però progressivamente conquistato uno spazio che non è più solo teorico o ideologico, ma produce effetti sul terreno delle scelte politiche e delle decisioni normative. Decine di leggi, regolamenti, sentenze (157), norme internazionali fanno ormai riferimento al concetto di sviluppo sostenibile. Siamo di fronte ad una categoria giuridica, ancora imperfetta nei contenuti e nella capacità vincolativa, ma sempre più orientata a diventare una sorta di principio generale del diritto internazionale (intanto lo è già del diritto europeo, essendo un principio del Trattato e della Carta dei diritti fondamentali), con evidenti ricadute sul piano della evoluzione e della conformazione degli ordinamenti giuridici nazionali (158).

Un principio, è stato detto, "olistico", cioè trasversale a tutte le grandi aree tematiche, dall'ambiente allo sviluppo economico, alla coesione sociale, alla pace e alla sicurezza, fino alle grandi questioni della disegualianza tra aree del mondo (159); ma soprattutto, un "pensiero" piuttosto che semplicemente una nozione, più o meno indeterminata. Dietro l'idea dello sviluppo sostenibile, dentro questa contaminazione tra saperi e linguaggi diversi, si coglie una rinnovata visione del mondo e dei suoi problemi, un ripensamento dei modi dell'agire della nostra civiltà, sul piano sociale, economico, e ovviamente giuridico (160);

dichiarato e formale) alla crisi ecologica e agricola di cui l'Europa ha sofferto alla metà del XIV secolo.

(156) VISSER 'T HOOFT, *Justice to future generations*, cit., 15.

(157) Cfr. MAY e DALY, *Global environmental constitutionalism*, cit., 261. Cfr. anche C. cost. 23 gennaio 2009, n. 12.

(158) Per BOSSELMANN, *op. cit.*, 35, « *sustainability certainly deserves a status similar to other guiding ideas such as freedom, equity, justice* ».

(159) Secondo MAY e DALY, *op. cit.*, 13, il « costituzionalismo ambientale » comprende anche problemi come l'educazione, il lavoro, la povertà, la non discriminazione, la salute dei bambini, il *welfare* generale, il diritto alla casa. In questo senso, sono chiarissimi alcuni passaggi della Enciclica *Laudato si'*, cit., 109, 125-126.

(160) Come si legge nel Rapporto *Our Common Future*, cit., § 35, « *sustainable development involves more than growth. It requires a change in the content of growth, to make it less material and energy-intensive and more equitable in its impact* ». Cfr. anche l'Enciclica *Laudato si'*, cit., 89, in cui

in questo senso, è (o prova ad essere) un concetto “rivoluzionario”, proprio perché, come si è anticipato nel precedente paragrafo, si scontra con un limite ontologico delle strutture moderne della democrazia, che sono costruite per guardare all’oggi, ai bisogni di chi vota e promuove i suoi interessi, a misurare “qui” e “ora” gli effetti delle sue decisioni.

Come abbiamo affermato in altra sede (161), l’orizzonte della sostenibilità è contemporaneamente “a-cronico” e “sin-cronico”, si muove attraverso il tempo e oltre lo spazio; non è limitato al profilo ambientale; mette insieme giustizia “*inter-generational*” (cioè tra le generazioni) (162) e giustizia “*intragenerational*” (vale a dire dentro le generazioni di volta in volta considerate) (163).

Anche il tema della giustizia sociale appartiene al discorso della sostenibilità (164); e del resto, la povertà è una delle cause principali del degrado ambientale (165).

In questo senso, è certamente “in-sostenibile” (e dunque deve essere corretto, e contrastato) l’enorme scandalo delle disuguaglianze economiche tra le diverse aree del mondo, o tra segmenti diversi nell’ambito degli stessi contesti sociali più

Papa Francesco scrive che « la cultura ecologica non si può ridurre ad una serie di risposte urgenti e parziali ai problemi che si presentano riguardo al degrado ambientale, all’esaurimento delle risorse naturali, all’inquinamento. Dovrebbe essere uno sguardo diverso, un pensiero, una politica, un programma educativo, uno stile di vita e una spiritualità che diano forma a una resistenza di fronte all’avanzare del paradigma tecnocratico ».

(161) D’ALOIA, *Introduzione. I diritti come immagini in movimento*, cit., LIII ss.

(162) Il legame intenso tra questione intergenerazionale e principio di sostenibilità è ben evidenziato, tra i molti, da MAY e DALY, *op. cit.*, 260 ss.; BARRY, *Theories of Justice*, cit., 98 e 113, per il quale « *intergenerational injustice in the future is the almost inevitable consequence of intragenerational injustice in the present* »; e WESTRA, *Environmental Justice*, cit., 136.

(163) Secondo SETTIS, *Azione popolare*, cit., 31, « si proietta sul gran teatro del tempo la disuguaglianza presente fra chi ha e chi non ha (Haves e Have-nots[...]). [...] Rispetto al futuro, ‘chi ha’ è l’intera comunità dei viventi, che può divorare il mondo a proprio vantaggio, senza curarsi affatto di ‘chi non ha’, l’infinita serie di esseri umani che popolerà la Terra nei secoli a venire ».

(164) Analogamente, v. VISSER ’T HOOFT, *op. cit.*, 15 e 56. Cfr. anche il Rapporto *Our Common Future*, cit., 43-44, secondo cui « *A world in which poverty and inequity are endemic will always be prone to ecological and other crises* ».

(165) Cfr. BROWN WEISS, *In Fairness to Future Generations*, cit., 27, secondo cui « *poverty is a primary cause of ecological degradation [...] Poverty stricken communities, which by definition have unequal access to resources, are forced to overexploit the resources they do have in order to satisfy their own basic needs* ».

evoluti (166). Anche perché questa disuguaglianza, se non adeguatamente contrastata — in tal senso, appare rilevante anche il tema del debito estero dei Paesi economicamente più deboli (167) —, si proietta sulle reali possibilità di sviluppo di interi popoli e sul benessere delle loro generazioni sia presenti che future.

Sviluppo sostenibile significa allora ricerca e costruzione di un ordine sociale, dentro e fuori dei confini nazionali (anche perché i grandi principi costituzionali o sono “universali” o “non sono”), in cui (almeno) i bisogni elementari dell’esistenza umana siano soddisfatti, e in cui l’accesso alle risorse fondamentali per una vita dignitosa sia il più possibile effettivo e diffuso.

Il concetto di sviluppo sostenibile contiene insomma, nel suo orizzonte, tutte le grandi questioni del mondo contemporaneo: la questione economica, la questione ecologica, il destino della democrazia, come ideale e come esperienza molteplice nelle sue realizzazioni. Attraverso la lente del principio del *sustainable development*, è possibile osservare e comprendere le sfide modificative che la questione intergenerazionale pone al diritto, non solo alle sue risorse argomentative, ma ai suoi stessi “attrezzi di lavoro”.

Il diritto dello sviluppo sostenibile presenta caratteristiche particolari. Innanzitutto, è un diritto che deve confrontarsi inevitabilmente con i dati e le acquisizioni scientifiche. La ricerca della sostenibilità (ambientale, economica, sociale) richiede complessi bilanciamenti tra interessi la cui conformazione dipende da elementi tecnico-scientifici, che legislatori, amministratori, giudici devono inserire nei loro procedimenti decisionali.

In secondo luogo, se è vero che lo sviluppo sostenibile è un’impresa “collettiva”, le decisioni che riguardano questo principio hanno bisogno di partecipazione, di condivisione pubblica. Bisogna stimolare il coinvolgimento delle comunità e dei

(166) Come rileva POMARICI, *Responsabilità verso le generazioni future*, cit., 43, noi che viviamo in questa parte occidentale del mondo siamo in un certo senso doppiamente *free riders*: in senso sincronico, verso i Paesi del terzo mondo, e in senso diacronico verso le generazioni future, rispetto alle quali usufruiamo del beneficio aggiuntivo di non dover condividere — nelle dimensioni catastrofiche che potrebbe assumere con il passare del tempo — alcuno degli inconvenienti che il nostro sviluppo sta generando. Per SETTIS, *op. cit.*, 42-43, « vi sono tre specie di lontananza: chi è lontano da noi nel tempo (i posterli), e chi lo è nello spazio (gli abitanti di un altro continente); chi infine, pur vicino, nel tempo e nello spazio, è da noi lontano per condizioni di vita, di salute, di diritti e di lavoro ».

(167) Sul punto, sia consentito rinviare a D’ALOIA, *op. ult. cit.*, LXII.

soggetti, consentire pieno accesso alle (e diffusione delle) informazioni che riguardano l'ambiente, e le attività che incidono sui contenuti che costituiscono quel patrimonio "immateriale" di beni, risorse, valori che si riconnettono alla nozione di sviluppo sostenibile.

"Fare" lo sviluppo sostenibile deve essere un "apprendimento", piuttosto che semplicemente l'esito di procedure tecnico-istituzionali, proprio perché deve raccordarsi reciprocamente con uno « scopo morale comune » (168).

Per altro verso, decisioni partecipate, preparate attraverso un serio confronto pubblico, sono forse più idonee ad assorbire e a razionalizzare il dissenso sociale, a condurre il dibattito oltre le contrapposizioni spesso fondate sulla paura o sulla ignoranza delle questioni di volta in volta affrontate. Occorre inoltre pensare a strumenti o ad organismi che sappiano rappresentare efficacemente gli interessi intertemporali che stanno dentro la nozione di sviluppo sostenibile. Le generazioni future sono afone nei processi decisionali moderni. Bisogna trovare il modo di dare ad esse voce e possibilità di influenza.

Un diritto orientato alla "sostenibilità" deve aggiornare anche i suoi strumenti. I meccanismi tradizionali dell'obbligo, o del divieto (sanzionato), che pure sono la "struttura profonda del diritto", appaiono troppo rigidi, e possono risultare, in diversi contesti, insufficienti (169). Ci vogliono misure non autoritarie, norme premiali, incentivi, meccanismi fiscali e tariffari che rendano conveniente l'uso sostenibile delle risorse naturali e dei beni collettivi (pensiamo alle risorse idriche, a quelle energetiche).

Ma di questo parleremo più avanti (v. *infra*, § 10).

Adesso è importante sottolineare un punto. La progressione dell'istanza intergenerazionale e delle sue proiezioni (come precauzione, patrimonio comune dell'umanità, sostenibilità) transita dal piano internazionale a quello del diritto interno. Innanzitutto perché le due dimensioni sono ormai fortemente interrelate.

Dalla seconda guerra mondiale in poi, e soprattutto negli ultimi quarant'anni, il diritto internazionale e il diritto costituzionale hanno cominciato

a muoversi l'uno verso l'altro, in un processo bilaterale di reciproca influenza e contaminazione, soprattutto sul terreno dei diritti.

Il diritto costituzionale ha aperto i suoi orizzonti al diritto "oltre lo Stato", ha accettato di combinare e di integrare i suoi principi con quelli derivanti dalle norme del diritto internazionale, ha rinunciato a contenuti di sovranità in vista di obiettivi più generali di pace e giustizia tra le Nazioni, di tutela dei diritti umani; contemporaneamente, il diritto internazionale, assumendo gradualmente i caratteri di un diritto anche costituzionale, ha acquisito maggiore forza e capacità di vincolare le decisioni degli ordinamenti nazionali.

Come è stato acutamente sottolineato, si è verificato (o meglio, è in corso) un processo, dagli sviluppi non lineari né univoci, di internazionalizzazione del diritto costituzionale (170) e di costituzionalizzazione del diritto internazionale (171), con alcuni elementi (diritti costituzionali da un lato, principi sottostanti alle norme di *ius cogens* dall'altro) che funzionano da « ponte transistematico » (172), e che delineano quello che è stato definito un « conglomerato costituzionale » (173), fatto di interazioni sempre più fitte tra ordinamenti nazionali e principi internazionali, sul presupposto che « *state constitutions are no longer 'total constitutions'* », e che « *only the various levels of governance, taken together, can provide full constitutional protection* » (174).

Inoltre, per alcuni Paesi (e noi siamo tra questi), tra le due dimensioni del diritto internazionale e del diritto interno si è formata una terza, quella del diritto sovranazionale-europeo: un ordinamento « di nuovo genere », come ebbe a definirlo nella lontana storica sentenza « van Gend &

(170) R. BIFULCO, *Diritto e generazioni future*, cit., 88.

(171) Cfr. I. KLABBERS, *The Constitutionalization of International Law*, Oxford, 2009; nonché G. DE BÚRCA e O. GERSTENBERG, *The Denationalization of Constitutional Law*, in 47 *Harvard International Law Journal*, 2006, n. 1, 243 ss. Cfr. anche R. BIFULCO, *La c.d. costituzionalizzazione del diritto internazionale: un esame del dibattito*, in *Rivista AIC*, www.rivistaaic.it, 2014, n. 4, 4, secondo cui questa espressione denota « un processo, una tendenza dai tratti ancora non perfettamente definiti ».

(172) Per questa posizione, v. ora le riflessioni di G. PALOMBELLA, *Senza identità. Dal diritto internazionale alla Corte Costituzionale tra consuetudine, jus cogens e principi « supremi »*, in *Quaderni costituzionali*, 2015, 815 ss.

(173) E. DE WET, *The International Constitutional Order*, in 55 *Intern. Law Quart.*, 2005, 53 e 56-57.

(174) Così A. PETERS, *Compensatory Constitutionalism: The Function and Potential of Fundamental International Norms and Structures*, in 19 *Leiden Journal of International Law*, 2006, 580.

(168) A. GORE, *L'assalto alla ragione*, trad. it., Milano, 2007, 195, che appunto parla di uno « scopo morale comune talmente coinvolgente da indurci a superare i nostri limiti e ad accantonare i battibecchi ai quali noi esseri umani siamo naturalmente portati ».

(169) M.R. FERRARESE, *Diritto sconfinato. Inventiva giuridica e spazi nel mondo globale*, Roma-Bari, 2006, 41.

Loos » la Corte di giustizia europea (175), che ha espresso progressivamente significati vincolanti e conformativi nei confronti dei diritti nazionali.

Il diritto europeo è ormai, contemporaneamente, diritto nazionale (anche di rango costituzionale). E certo, è molto rilevante che i suoi pilastri normativi (preambolo della Carta dei diritti fondamentali, art. 3 Trattato UE, art. 11 TFUE), in diverse parti, parlino di sviluppo sostenibile e solidarietà tra le generazioni.

In sintesi, allora, il consolidamento di una dimensione giuridico-normativa, e non più solo etico-morale, della questione intergenerazionale investe entrambi i piani dell'esperienza giuridica (dentro e oltre lo Stato), li costringe a confrontarsi, a scambiarsi contenuti ed esperienze.

Indubbiamente, il diritto internazionale ha svolto un ruolo di orientamento (al tempo stesso subendo un arricchimento della sua dimensione finalistica) (176), ha individuato spazi e temi inediti per gli ordinamenti costituzionali, i quali però hanno reagito attivamente, traducendo (e introducendo) nelle proprie strutture costituzionali e legislative i principi e le formule del diritto intergenerazionale, ovvero ridefinendo e interpretando in chiave intergenerazionale molte delle sue categorie più tradizionali: in questo senso, sono sembrati meno impreparati di quanto si potesse pensare.

Peraltro, lo scambio tra le due dimensioni costituzionale/internazionale, consente un "recupero" sulla rilevanza originariamente non prescrittiva di molti documenti internazionali relativi alla protezione degli interessi delle generazioni future (177), senza contare l'impatto interpretativo e "ri-elaborativo" che comunque gli stessi principi di *soft law* possono avere nei confronti del diritto internazionale vincolante (178).

(175) C. giust. CE 5 febbraio 1963, causa 26/62.

(176) L. PINESCHI, *Equità inter-generazionale e diritto internazionale dell'ambiente: principio meta-giuridico o regola di diritto?*, in *Un diritto per il futuro. Teorie e modelli*, cit., 137.

(177) Per A. KISS, *L'irreversibilité et le droit des générations futures*, in *Revue juridique de l'environnement*, 1998, 50 ss., la diffusione della nozione di protezione intergenerazionale in molti ordinamenti nazionali consente di ipotizzare la sua identificazione come principio generale del diritto ai sensi dell'art. 38 dello Statuto della Corte internazionale di giustizia (26 giugno 1945), secondo cui « i principi generali del diritto riconosciuti dalle nazioni civili » sono fonti del diritto internazionale che la Corte è chiamata ad applicare.

(178) R. BIFULCO, *Diritto e generazioni future*, cit., 112. Come sottolinea C. ZANGHÌ, *Per una tutela delle generazioni future*, in *Jus*, 1999, 637, molte iniziative di codificazione del diritto internazionale hanno avuto inizio con una dichiarazione o una raccomandazione e poi si sono evolute in testi convenzionali obbligatori e vincolanti.

5. Gli interessi delle generazioni future nel linguaggio costituzionale: uno sguardo d'insieme.

— Le clausole costituzionali "intergenerazionali" possono essere di diverso tipo e la loro collocazione varia, dai preamboli alle norme sui diversi "oggetti" che hanno una consistenza intertemporale (come ambiente, natura, patrimonio culturale, educazione, *welfare*, equilibrio finanziario).

Non è una distinzione automaticamente rilevante sul piano dell'efficacia e della forza di queste disposizioni. Si sa che pure i preamboli (179) possono esprimere un valore normativo, o diretto o svelato dalla ri-combinazione interpretativa con altre norme costituzionali, anche perché la loro approvazione è avvenuta contestualmente alle altre disposizioni costituzionali (180).

Un primo gruppo di formulazioni "*future-oriented*" ritrovate nelle varie costituzioni ha una impronta per così dire "generalista"; il riferimento alle future generazioni, normalmente all'interno di preamboli, è abbinato al progresso sociale e alla ricchezza naturale e culturale (che in quanto "*inherited*" va protetta e sviluppata) anche delle generazioni presenti, ovvero correlato ad una sorta di responsabilità verso Dio e la Creazione (181).

Possiamo dire che in queste clausole la questione intergenerazionale è assorbita in una concezione degli obblighi delle comunità e delle loro istituzioni rivolti nei confronti dell'intero popolo, considerato nella totalità dei suoi cicli generazionali. Del resto, come dice Häberle, « *The 'people' per se is a cooperation, a coexistence, and a succession of several generations* » (182).

Un altro gruppo di norme costituzionali è stato

(179) Sui preamboli come « forme della dimensione temporale », sia « nella misura in cui raccontano la storia e riconoscono quanto è avvenuto », sia « quando guardano al futuro », v. P. HÄBERLE, *Lo Stato costituzionale*, trad. it., Roma, 2005, 259-260.

(180) Cfr. J. TAJADURA TEJADA, *Funzione e valore dei preamboli costituzionali*, in *Quaderni costituzionali*, 2003, n. 3, 509 ss.; e G. DE VERGOTTINI, *Diritto costituzionale comparato*, I, Padova, 2004, 157 ss. Il *Conseil constitutionnel* francese, in diverse decisioni (a partire dalla notissima sentenza 16 luglio 1971, n. 71-44), ha incluso nel *bloc de constitutionnalité* il preambolo della Costituzione del 1946.

(181) V. la rassegna in TREMMEL, *Establishing intergenerational justice*, cit., 192 ss., e più di recente T. GROPPI, *Sostenibilità e Costituzione: lo Stato costituzionale alla prova del futuro*, in *Dir. pubbl. comp. eur.*, 2016, n. 1, 43 ss.

(182) HÄBERLE, *A constitutional law for future generations*, cit., 224. Cfr. anche J. THOMPSON, *Intergenerational Justice*, cit., 1, secondo cui « *A polity is an intergenerational community. [...] 'We the people' is a historical continuum that reaches into the indefinite future. It implies the existence and persistence of intergenerational relationships that include past, as well as present and future, members* ».

definito come « *Ecological generational justice clauses* » (183). Tutela dell'ambiente (naturale e culturale), della salute e della qualità della vita, della biodiversità, uso razionale e sostenibile (*prudent*) delle risorse naturali (mantenendo la loro capacità di rinnovazione), riconciliazione tra protezione dell'ambiente e sviluppo economico e progresso sociale, salvaguardia delle bellezze naturali e dell'eredità artistica, gestione sostenibile delle risorse idriche, *sustainable development*, tutela della biodiversità, in alcuni casi l'educazione e l'istruzione, sono contenuti valoriali e finalistici che richiamano in modo abbastanza diretto l'idea della conservazione "per" il futuro, della trasmissione "ragionevole" alle generazioni che verranno, si riferiscono a beni che non possono avere solo "un tempo" ma che appartengono alla continuità dell'esperienza umana. Le generazioni future sono parte di questo orizzonte di interessi e di obiettivi anche quando non vengono espressamente menzionate.

Costituzione e ambiente sembrano termini reciprocamente indispensabili: lo Stato costituzionale del XXI secolo come Stato ambientale, ha detto ancora Häberle (184). In recenti scelte costituenti, come ad esempio in Bolivia ed Ecuador (al di là delle particolari matrici culturali e ideologiche di queste costituzioni), la Natura è disegnata alla stregua di una entità "totale" (la *Pachamama*), giuridicamente rilevante, che è dappertutto, in qualsiasi luogo e in qualsiasi tempo (185).

Quello che sembra comune a queste evoluzioni del pensiero o dell'esperienza costituzionale è l'accentuazione di una prospettiva incentrata sui doveri, sulla responsabilità di ciascuno verso tutti e verso la natura, una responsabilità che guarda avanti, che trova legittimazione anche nella capacità di mostrare consapevolezza e di prendersi cura delle persone ancora *unborn*, e che richiede una partecipazione attiva e consapevole alle decisioni che riguardano "*own living environment*" (186).

Infine, ci sono le clausole intergenerazionali legate al versante economico-finanziario, negli ultimi anni "rinforzate" dalle esigenze che hanno portato diversi Paesi europei (tra cui l'Italia) ad

adottare norme molto più stringenti sulla garanzia dell'equilibrio finanziario e della sostenibilità dei conti pubblici. Il debito pubblico, la struttura intergenerazionale dei sistemi pensionistici, altri istituti e politiche del *welfare* hanno una forte connessione con i problemi che stiamo esaminando.

Peraltro, proprio su questi versanti, i rischi di conflitti generazionali appaiono persino più marcati, e in un certo senso più "ravvicinati" nel confronto tra le diverse posizioni. Ma di questo parleremo più avanti (v. *infra*, § 7).

La sensibilità costituzionale per la protezione degli interessi delle generazioni future può emergere anche "dal basso", secondo un movimento "ascendente" che parte dalle realtà istituzionali locali. Il caso tedesco è emblematico: l'art. 20a GG (187), introdotto nel 1994, è stato preceduto da una ricca sperimentazione di formule costituzionali innovative nel laboratorio normativo dei *Länder* (188).

È possibile citare, ad esempio, l'art. 39 § 1 della Costituzione del Brandeburgo, secondo cui « *the protection of nature, the environment and the grown cultural landscape land as the basis of present and future life is the duty of the state and of all people* », o ancora l'art. 40, nel quale si legge che « *the use of the ground and the waters is to a great extent committed to the interests of the general public and of future generations* »; l'art. 10 § 1 della Costituzione del Land Sassonia, in base al quale « *the protection of the environment as part of the basic living conditions is the duty of the State and obligatory for all that live in the country; also in responsibility for future generations* »; infine, i preamboli della Costituzione del Meclenburgo-Pomerania (di cui v. pure l'art. 12) e della Costituzione della Turingia richiamano nel preambolo la responsabilità nei confronti delle generazioni future.

Anche negli Stati Uniti, dove peraltro introdurre nella costituzione federale una modifica è particolarmente complicato sul piano procedurale, sono alcuni Stati (ad esempio Montana, Pennsylvania, Illinois, Hawaii) ad avere previsto nelle loro costituzioni il dovere di proteggere le risorse na-

(183) La definizione è di TREMMEL, *op. ult. cit.*, 191. Un ampio panorama di questo tipo di clausole è anche in MAY e DALY, *Global environmental constitutionalism*, cit., 260-265.

(184) HÄBERLE, *Lo Stato costituzionale*, cit., 13.

(185) E.R. ZAFFARONI, *Pachamama, Sumak Kawsay y Constituciones*, in *Dir. pubbl. comp. eur.*, 2012, n. 2, 422 ss.

(186) Cfr. anche l'art. 20 della Costituzione finlandese, in TREMMEL, *op. ult. cit.*, 193-196; nonché l'art. 6 della Carta per l'ambiente della Repubblica francese, adottata dal Parlamento nel 2004 e integrata nella Costituzione con la l. cost. 1° marzo 2005, n. 2005-205.

(187) Il testo dell'articolo è il seguente: « Lo Stato tutela, assumendo con ciò la propria responsabilità nei confronti delle generazioni future, i fondamenti naturali della vita e gli animali mediante l'esercizio del potere legislativo, nel quadro dell'ordinamento costituzionale, e dei poteri esecutivo e giudiziario, in conformità alla legge e al diritto ».

(188) Cfr. HÄBERLE, *A constitutional law for future generations*, cit., 216-217.

turali anche a vantaggio delle generazioni future (189).

Come valutare questo adeguamento del linguaggio costituzionale all'istanza intergenerazionale?

Sicuramente è un fatto positivo e significativo (190). Segna un cambio di passo, una consapevolezza nuova, che è il presupposto di un'azione istituzionale che prenda sul serio l'istanza intergenerazionale.

Possiamo paragonare queste aperture del linguaggio costituzionale all'analogo processo che portò il costituzionalismo del XX secolo a recepire le istanze sociali e di riduzione delle disegualanze materiali. Le *intergenerational clauses* come le norme di Weimar sulla tutela del lavoro, dell'associazionismo sindacale, sulla promozione dell'istruzione, o — andando più indietro nel tempo — come le disposizioni della Costituzione francese del 1848 sui lavori di pubblica utilità, l'assistenza sociale, l'istruzione.

Portare nella costituzione la protezione degli interessi della posterità, anche semplicemente rileggendo in chiave intergenerazionale clausole già esistenti e naturalmente vocate a questa prospettiva (come le norme sul patrimonio culturale, sull'ambiente e le risorse naturali, e altre ancora) (191), rappresenta certamente un fattore di rafforzamento delle politiche e delle misure adottate sul piano legislativo e amministrativo, contribuisce a stabilizzarle, a metterle al di sopra dell'indirizzo politico contingente.

Inoltre, conferisce ai giudici costituzionali e ai giudici comuni un parametro (diretto o indiretto) di sindacato e di contestazione delle scelte e (finanche) delle omissioni legislative.

In questo senso, non va enfatizzato negativamente il fatto che le clausole costituzionali "intergenerazionali" abbiano una struttura quasi sempre "programmatica", assumano cioè la forma di compiti dello Stato (*Staatsziel*) o delle altre istituzioni pubbliche, di obiettivi da realizzare piuttosto che di limiti immediatamente prescrittivi nei confronti

(189) In tema, v. G.S. MUNRO, *The Public Trust Doctrine and the Montana Constitution as legal bases for climate change litigation in Montana*, in 73 *Montana Law Review*, 2012, 142-143.

(190) In tal senso, v. S. GRASSI, *Costituzioni e tutela dell'ambiente*, in *Costituzioni razionalità ambiente* a cura di SCAMUZZI, cit., 394.

(191) Sulla prospettiva intergenerazionale alla luce dell'interpretazione, v. HÄBERLE, *op. ult. cit.*, 217, che cita tra gli esempi proprio l'art. 9 della Costituzione italiana sulla tutela del paesaggio.

del legislatore, o di situazioni direttamente azionabili in giudizio.

La giurisprudenza costituzionale ci ha mostrato quali e quanti significati sostanziali o riflessi obbligatori possono essere ricavati da norme programmatiche, e come « principi politici possono diventare diritti fondamentali giuridicamente strutturati » (192). Per molti diritti, anche quelli ritenuti nell'attuale fase di evoluzione pacificamente "giustiziabili", l'approdo della difesa in giudizio non è stato quasi mai un dato originario, quanto piuttosto un punto di conquista, attraverso la progressiva crescita delle rivendicazioni sociali e della forza culturale che tali diritti sono riusciti col tempo ad esprimere.

In fondo, le norme costituzionali svolgono una funzione (di orientamento e di comunicazione) culturale, innescando fattori che possono poi "reagire" sulla effettività, sulla rilevanza concreta e in definitiva sulla qualità sostanziale della disposizione (193). Nondimeno, bisogna essere coscienti del fatto che le norme costituzionali sono un punto di avvio del discorso politico, che ha bisogno di essere completato e corredato di leggi, atti amministrativi, istituzioni *ad hoc*.

6. *L'istanza intergenerazionale nella Costituzione italiana.* — Anche la Costituzione italiana si presta, in diverse disposizioni, e in misura più o meno diretta, ad incorporare e a riflettere, nei propri percorsi di attuazione e interpretazione, elementi di consapevolezza e sensibilità verso la questione intergenerazionale.

In primo luogo, valgono per essa le considerazioni che sono state rivolte alle caratteristiche generali del linguaggio costituzionale, naturalmente aperto al futuro, costruito su "promesse" e programmi di cambiamento, e alla ambizione — che ogni costituzione coltiva — a durare per sempre, o comunque per un tempo che comprende ampie fasi di futuro.

Parole come « popolo », « patria », « nazione » esprimono il bisogno di continuità attraverso il tempo di un'esperienza sociale e comunitaria.

Il popolo è un'unità ideale non scindibile rigidamente in momenti temporali e in scale di iden-

(192) M. AINIS, *I soggetti deboli nella giurisprudenza costituzionale*, in *Pol. dir.*, 1999, 34-35, a proposito dei diritti sociali.

(193) Come sottolinea R. BIN, *Che cos'è la Costituzione?*, in *Quaderni costituzionali*, 2007, n. 1, 17, « quale che sia l'autorità che una Costituzione riesca ad esprimere dipende, in ultima analisi, dal credito che le riconosce l'opinione pubblica ».

tà (194). Ma allora, se al « popolo » appartiene la sovranità (e in suo nome è amministrata la giustizia) (195), se il senso del governo democratico è di operare “per” il popolo perché “dal” popolo esso deriva la sua legittimazione, una norma come il comma 2 dell’art. 1 potrebbe davvero essere un pilastro di un nuovo diritto (costituzionale) intergenerazionale, su un duplice versante: quello delle misure e delle politiche per promuovere una cultura del futuro e realizzare un atteggiamento orientato alla responsabilità verso le generazioni future; e quello della delimitazione di procedure e istituzioni pensate per tutelare gli interessi di chi non c’è ancora ed è perciò fuori dei circuiti della decisione democratica (196).

Come già aveva riconosciuto Jellinek (197), anche la rappresentanza della nazione da parte del parlamentare (e quindi la rappresentanza politica), di cui parla da noi l’art. 67 cost., è una rappresentanza che non è chiusa dentro i limiti dell’attualità: l’interesse generale contiene anche l’interesse delle generazioni future, supera la dimensione del contingente, è interesse a mantenere nel tempo le condizioni fondamentali del benessere civile, sociale, culturale, economico. Il parlamentare rappresenta chi vive oggi, ma anche chi è già vissuto (attraverso la sua opera di garanzia del rispetto della Costituzione e dei suoi principi immutabili), e soprattutto le generazioni che verranno, sulle quali possono scaricarsi le conseguenze delle decisioni e delle scelte che vengono prese oggi (198).

In questo senso, appare particolarmente felice

(194) Cfr. MADDALENA, *L’ambiente e le sue componenti*, cit., 12. Come scriveva C.F. VON GERBER, *Diritto pubblico* (1865), trad. it., Milano, 1971, 200-201, « il popolo è la fondamentale base naturale della personalità dello Stato. [...] Il popolo però non è la somma dei singoli uomini viventi in un certo momento, ma è quel tutto spiritualmente unito da una storia comune, il quale trova nella generazione attuale soltanto la sua manifestazione nel presente ». Su questi profili, v. altresì I. NICOTRA, “Vita” e sistema dei valori nella Costituzione, Milano, 1997, 86-87.

(195) C. LAVAGNA, *Basi per uno studio delle figure giuridiche soggettive contenute nella Costituzione italiana*, in *St. Cagliari*, XXXVI, Padova, 1953, 55.

(196) Nella impostazione di SALADIN e ZENGER, *Rechte Künftiger Generationen*, cit., 105-106, l’irreversibile riduzione delle basi per le scelte delle generazioni future costituisce in sé un comportamento “antidemocratico”, in quanto la democrazia è costruita sull’idea che la minoranza di oggi deve essere in grado di diventare la maggioranza di domani; sul versante intergenerazionale questo significa che chi non ha voce oggi deve poter fare liberamente le scelte fondamentali per la propria vita domani.

(197) G. JELLINEK, *Sistema dei diritti pubblici subbiettivi*, trad. it., Napoli, 1912, 78.

(198) R. BIFULCO e D’ALOIA, *Le generazioni future*, cit., XXV.

l’intuizione dei Costituenti che nell’art. 9 hanno messo insieme i concetti di patrimonio (storico e artistico) e di nazione. Sono due termini che si implicano reciprocamente: soprattutto l’identità di una nazione si forma a partire dal complesso delle sue esperienze storiche che trovano nell’arte e nella cultura un formidabile veicolo di rappresentazione, e, a questa stregua, è possibile sostenere che « non vi può essere Nazione se non vi è un passato generazionale al quale richiamarsi; ma non vi può essere Nazione se non vi è un futuro generazionale al quale guardare » (199). Il patrimonio culturale, poi, è naturalmente sottoposto ad un processo di “trasmissione” e, preliminarmente, di conservazione e di tutela (“incondizionata”) proprio in vista della consegna alle generazioni successive (200).

Considerazioni del tutto analoghe possono essere riferite all’impegno costituzionale di « difesa della Patria » (art. 52). La patria, come la nazione, è una sintesi di valori ideali, testimonianze storiche, memorie materiali e immateriali, elementi fisico-geografici. In altre parole, difendere la patria significa conservare questo insieme di beni, trasmetterlo a chi verrà dopo di noi, rispettare il senso della continuità e del collegamento tra le generazioni che concetti come questo evocano intrinsecamente (201).

Su un piano diverso, ma complementare, anche categorie finalistiche o limiti teleologici, quali ad esempio la pace, il progresso sociale (che l’art. 4 include tra gli obiettivi di una *welfare* incentrato sulla dignità sociale delle persone attraverso il lavoro) (202), l’utilità sociale — la stessa funzione sociale della proprietà (203), ovvero i fini di utilità

(199) R. BIFULCO e D’ALOIA, *op. cit.*, XXIV.

(200) NICOTRA, *op. cit.*, 27; V. DE SANTIS, *Eredità culturale*, cit., 527, che richiama analoghe disposizioni delle Costituzioni portoghese (art. 78 comma 2), spagnola (art. 44), brasiliana (art. 216).

(201) R. MANFRELLOTTI, « *Deorum manium iura sancta sunt* ». I c.d. diritti delle generazioni future (e di quelle passate) nell’esperienza giuridica italiana: il caso della disciplina della V.R.A. in materia di biotecnologie, in *Un diritto per il futuro. Teorie e modelli*, cit., 627.

(202) F. LETTERA, *Lo Stato ambientale e le generazioni future*, in *Riv. giur. amb.*, 1992, 253; G. GRASSO, *Solidarietà ambientale e sviluppo sostenibile tra Costituzioni nazionali, Carta dei diritti e progetto di Costituzione europea*, in *Pol. dir.*, 2003, n. 4, 597, che sottolinea come in questa nozione di progresso sia insita l’idea « del muoversi verso spazialmente e temporalmente ».

(203) D. THOMPSON, *In rappresentanza delle generazioni future*, cit., 23, fa un parallelo tra la nozione di « sovranità » orientata alla tutela delle generazioni future e criterio della proprietà nella visione di J. LOCKE (*Secondo Trattato sul Governo*, 1690, § 27), per il quale appunto il diritto di tutti di appropriarsi della terra deve essere riconosciuto e tutelato

generale dell'art. 43 (204) —, la tutela del risparmio in tutte le sue forme (art. 47), il razionale sfruttamento del suolo di cui parla l'art. 44 (205), la tutela delle minoranze linguistiche (art. 6) in vista del mantenimento nel tempo della loro "speciale identità", la spinta promozionale alla formazione della famiglia (art. 31), la fedeltà alla Repubblica (art. 54) come impegno alla conservazione dei suoi valori fondamentali (206), guardano al futuro non solo in termini di attuazione progressiva, e quindi necessariamente diluita nel tempo, ma proprio di garanzia degli interessi di coloro che ancora non ci sono, e non sono in grado di far sentire la propria voce nello spazio pubblico.

Del resto, rimanendo sul valore della pace, è attorno ai pericoli (irreversibilmente distruttivi) della guerra nucleare che si è registrata una prima significativa emersione del discorso intergenerazionale. Non a caso, la stessa già ricordata Dichiarazione sulla responsabilità delle generazioni presenti nei confronti di quelle future, adottata nel 1997 dall'UNESCO, al di là dell'assenza di prescrittività giuridica delle sue disposizioni, inserisce la pace (insieme al patrimonio comune dell'umanità, allo sviluppo, all'educazione e alla non discriminazione) tra i valori e gli obiettivi da perseguire anche nel nome delle generazioni future.

Quanto all'utilità sociale come limite all'iniziativa economica privata (o ai fini sociali cui l'attività economica può essere indirizzata dall'azione pubblica), appare plausibile immettere nel suo raggio di espansione non solo i temi "classici" (per questa norma) del conflitto capitale-lavoro, e cioè i diritti dei lavoratori, e i diritti sociali in generale, ma altresì le implicazioni (ambientali, energetiche, sociali) del principio di sostenibilità. Riflessioni analoghe potrebbero essere fatte con riferimento ai

a condizione « che se ne lasci abbastanza, e abbastanza buona, in comune per gli altri ».

(204) Proprio per queste clausole legate ai rapporti economici (art. 41, 43, 44), la scoperta di significati intergenerazionali può rappresentare in qualche misura un rilancio rispetto al riposizionamento dei significati tradizionali, sicuramente ridimensionati dalla "ri-definizione" della Costituzione economica nel contesto della globalizzazione e del processo di integrazione europea.

(205) In tal senso, v. F. ANGELINI, in *Commentario alla Costituzione* a cura di R. BIFULCO, A. CELOTTO e M. OLIVETTI, I, Torino, 2006, sub art. 44, 914. G. GALLONI, *Nuovi confini del diritto agrario fra il diritto comunitario e il diritto ambientale*, in *Riv. dir. agr.*, 2000, n. 3, 410, ritiene che il diritto agrario non abbia più l'obiettivo di un incremento meramente quantitativo di beni o servizi, ma miri soprattutto ad un incremento qualitativo che permetta « la tutela del paesaggio, della salute umana e dell'ambiente come garanzia della vita della presente e delle future generazioni ».

(206) MAJORANA, *Il patto fra generazioni*, cit., 96-97.

« fini di utilità generale » che possono legittimare, ai sensi dell'art. 43 cost., la riserva allo Stato, ad enti pubblici o a comunità di lavoratori e utenti, di imprese che si riferiscano (tra l'altro) a fonti di energia; ovvero alla clausola dei livelli essenziali delle prestazioni, che sembra alludere anch'essa, tra i suoi diversi significati, ad un'esigenza di sostenibilità nel tempo di tali prestazioni (207).

L'art. 47, dal canto suo, stabilisce al comma 1 che « la Repubblica incoraggia e tutela il risparmio in tutte le sue forme ». Il risparmio diventa così un interesse collettivo, quasi un bene pubblico (208), che appunto oltrepassa le sfere individuali dei risparmiatori e dei beneficiari per definire un modo di essere dei rapporti economici "secondo la Costituzione". E il risparmio è intrinsecamente un interesse *cross-generational*, che riflette l'orientamento a fare qualcosa e a preoccuparsi per quelli che verranno (sia pure nella successione immediata delle generazioni).

Infine, l'obiettivo del « razionale sfruttamento del suolo » costituisce il presupposto, secondo l'art. 44, affinché la legge possa imporre limiti e obblighi alla proprietà terriera privata, fissare limiti alla sua estensione, promuovere e imporre la bonifica delle terre, la trasformazione del latifondo e la ricostituzione delle unità produttive, aiutare la piccola e media proprietà (209).

Il richiamo del canone della razionalità collega questa norma specifica ad una delle principali traiettorie assiologiche dell'ordinamento costituzionale. La ragionevolezza, nell'uso dei diritti e delle risorse oggi, è una precondizione di una teoria costituzionale orientata al futuro e al rispetto degli interessi delle generazioni future.

Come abbiamo sostenuto in un'altra occasione, la ragionevolezza « è relazione con gli altri, con i loro diritti/aspettative/interessi; è consapevolezza delle implicazioni di ciò che si fa o si rivendica » (210). Rovesciando la prospettiva, è l'uso smodato (e perciò irragionevole) (211) delle risorse e dei beni da parte delle generazioni (di volta in volta) presenti a mettere in discussione il mantenimento nel tempo (e per le generazioni

(207) Sul punto, sia consentito rinviare a A. D'ALOIA, *Diritti e Stato autonomistico. Il modello dei livelli essenziali delle prestazioni*, in *Le Regioni*, 2003, 1065 ss.

(208) Sul risparmio come « bene pubblico », v. RAWLS, *Una teoria della giustizia*, 2008, cit., 288.

(209) Norme analoghe a quella italiana si ritrovano nelle Costituzioni di Spagna (art. 47), Portogallo (art. 93), Slovenia (art. 71), Polonia (art. 23); v. MAJORANA, *op. cit.*, 127 ss.

(210) R. BIFULCO e D'ALOIA, *op. cit.*, XXVI.

(211) RESTA, *Tra generazioni*, cit., 421, richiama il concetto analogo del divieto dell'abuso del diritto.

future) di condizioni equivalenti nella disponibilità di risorse essenziali e nella qualità della vita.

La ragionevolezza è una forma necessaria del diritto costituzionale (e dei diritti costituzionali). Su questo c'è una forte convergenza della più autorevole dottrina e della giurisprudenza costituzionale.

Ma appunto, nel concetto di ragionevolezza è insita l'idea del limite (e dell'autolimita): l'idea che nella valutazione di quello che posso fare oggi deve avere un ruolo anche l'analisi degli effetti che scelte, comportamenti, decisioni possono determinare per il futuro, quando questi effetti hanno un impatto potenzialmente irreversibile e tale da compromettere la conservazione e la trasmissione alle generazioni future di beni, risorse, condizioni di vita che noi stessi riteniamo essenziali (212).

Si può chiudere allora il sillogismo: il linguaggio normativo (e la teoria) costituzionale è naturalmente proiettato a tutelare (o almeno a tenere in conto) gli interessi delle generazioni future, a cominciare da quelli che sono il tema fondamentale del discorso costituzionale, cioè i diritti che l'art. 2 definisce inviolabili, e che pone accanto ai doveri inderogabili di solidarietà politica, economica e sociale.

La solidarietà come motivazione della responsabilità (e del dovere di considerazione e di rispetto) (213) verso chi non esiste ancora. Questa forse è la parte più promettente del messaggio costituzionale di impegno nei confronti delle generazioni future.

I diritti di chi vive oggi sono (*rectius*: debbono essere) ragionevoli (214) nel senso che essi già nascono e si strutturano (almeno così dovrebbe essere) come diritti consapevoli dei diritti degli altri, nel presente e nella continuità del tempo. Sono diritti che incorporano la prospettiva dei doveri e della « responsabilità di tutti e di ciascuno

nei confronti di tutto e di tutti » (215), il loro esercizio deve essere anche un modo per apprendere le esigenze degli altri, per essere solidali con esse (216), appunto « un ponte [...] tra libertà e giustizia » (217).

Il valore della solidarietà — che la Corte costituzionale, in una nota sentenza, ha definito « base della convivenza sociale normativamente configurata dal Costituente » (218) — si pone in antitesi tanto all'individualismo quanto al presentismo (219), entrambi estranei alla visione e ai significati del personalismo costituzionale.

7. *L'argomento intergenerazionale nelle dinamiche dell'economia e dei modelli di welfare: il problema del debito pubblico e la struttura intergenerazionale dei sistemi pensionistici.* — Come si è visto, il problema (etico e giuridico) delle generazioni future si pone prima di tutto in quegli ambiti materiali che potenzialmente (e più direttamente) hanno a che fare con la sopravvivenza umana. Ambiente, uso delle risorse energetiche e naturali, genetica umana: in questi settori, l'istanza intergenerazionale ha mosso i suoi primi passi e si è affermata come nuova esigenza del costituzionalismo contemporaneo.

Nondimeno, soprattutto negli ultimi anni (anche se le prime riflessioni teoriche sono quasi contestuali a quelle legate alla prospettiva ambientale) questo tema è penetrato sul terreno delle politiche sociali ed economiche, e della (ri)strutturazione dei sistemi di *welfare*, che, in quanto intrinsecamente fondati sulla ricerca di un temperamento tra interessi del presente e garanzie di sostenibilità di lungo termine dei suoi meccanismi, rappresentano un indicatore assai attendibile

(215) Così M. SIRIMARCO, *La sopravvivenza in dubbio: la questione ecologica*, in *Ospiti del futuro?* a cura di E. BAGLIONI, Torino, 2000, 117. S. RODOTÀ, *Solidarietà. Un'utopia necessaria*, Roma-Bari, 2014, 50, parla di « una tessitura fitta tra diritti e doveri » nella nostra Costituzione.

(216) In termini, v. N. OCCHIOCUPO, *Liberazione e promozione umana nella Costituzione*, Milano, 1984, 77; J.-L. NANCY, *L'esperienza della libertà*, trad. it., Torino, 2000, 14; R. BIFULCO e D'ALOIA, *Le generazioni future*, cit., XIX. Scrive E. RESTA, *Il diritto fraterno*, Roma-Bari, 2002, 55: « I diritti fondamentali, innanzitutto, accomunano: vivono di dimensioni che non possono consistere di esclusività ma di inclusività; posso godere della qualità della vita soltanto se contemporaneamente ne godono tutti gli altri » (aggiungiamo noi, anche nel tempo).

(217) Così B. MAGNI, *Presentazione*, in M.-C. BLAIS, *Solidarietà. Storia di un'idea* (2007), trad. it., Milano, 2012, XXXVI-XXXVII.

(218) C. cost. 28 febbraio 1992, n. 75.

(219) Per RODOTÀ, *op. ult. cit.*, 3, la solidarietà « non è immemore del passato e impone di contemplare il futuro ».

(212) Per considerazioni analoghe, v. VISSER 'T HOOFT, *Justice to future generations*, cit., 46. Ragionevolezza potrebbe anche significare, richiamando JONAS (*Il principio responsabilità*, cit., 29), quella « umiltà » indotta « non dalla limitatezza, ma dalla grandezza abnorme del nostro potere, che si manifesta nell'eccesso del nostro potere di fare rispetto al nostro potere di prevedere e al nostro potere di valutare e giudicare ».

(213) Sulla solidarietà come « *fairness* », v. THORP, *Climate Justice*, cit., 254, che considera questo valore come « *a cornerstone of the "pre-State" jus gentium* ».

(214) In tal senso, v. A. SPADARO, *L'amore dei lontani: universalità e intergenerazionalità dei diritti fondamentali. Fra ragionevolezza e globalizzazione*, in *Un diritto per il futuro. Teorie e modelli*, cit., 95-96, secondo cui « non sembrano qualificabili come fondamentali diritti irragionevoli, ossia fruiti in eccesso o per difetto ».

di come una società percepisce il tempo, e il rapporto tra presente e futuro.

Scrive Al Gore che « quando prendiamo delle decisioni economiche in favore della ‘crescita’, la definizione di crescita da noi adottata ha un’importanza cruciale. Se per esempio l’impatto dell’inquinamento viene sistematicamente rimosso dalla misurazione di ciò che chiamiamo ‘progresso’, inizieremo a non prestare attenzione a questo elemento e, di conseguenza, non ci dovremo poi sorprendere che gran parte del nostro progresso sarà accompagnato da un terribile inquinamento » (220).

Meno ai padri più ai figli è il titolo molto eloquente di un volume dell’economista Nicola Rossi (221); inoltre, le più recenti riforme nel campo del lavoro (anche in Italia) hanno enfatizzato l’obiettivo del riequilibrio generazionale dei diritti, delle opportunità, delle garanzie legate al posto di lavoro. Si è parlato di « staffetta intergenerazionale » nel pubblico impiego (222), e si è stigmatizzata la disparità di trattamento tra chi « già ha ottenuto un posto di lavoro a tempo pieno ed indeterminato, [...] ed è spesso garantito dalla stabilità del suo posto di lavoro e chi, invece, non può avere una carriera perché ancora attende di avere un’occupazione e ha ottenuto soltanto un’occupazione precaria » (223).

Per Häberle, « le generazioni future non possono essere gravate oltre misura facendo vivere quella attuale a loro spese ». Principio intuitivo, quasi auto-evidente nella sua rilevanza morale, ma che incontra una serie di difficoltà nel momento in cui si prova a trasferire sul piano delle regole e dei vincoli giuridici quello che Rawls ha costruito come il « principio del giusto risparmio », configurandolo alla stregua di un contenuto essenziale della sua « teoria della giustizia », secondo cui occorre garantire che « ogni generazione riceva quanto le è dovuto dai predecessori e dia il pro-

prio equo contributo a quelli che vengono dopo », nel quadro di una « cooperazione intergenerazionale » in cui « ciascuna di esse [delle generazioni che si succedono] sopporti la propria equa quota dell’onere della realizzazione e della conservazione di una società giusta » (224). Per dirla diversamente, ci si deve comportare con le generazioni future come avremmo voluto che le generazioni passate si comportassero con noi.

Bisogna ammettere che, su questo terreno, è sicuramente più forte l’obiezione della inconoscibilità dei bisogni e delle risorse delle generazioni future (su cui v. *infra*, § 8).

Inoltre, è più difficile che i comportamenti aggressivi di beni economici a carattere “intertemporale” come il diritto alla pensione, alla stabilità economico-finanziaria, alla sicurezza sociale e del lavoro assumano il dato della definitività e della irreversibilità (225).

Per fare un esempio, se consumo una risorsa naturale o distruggo un bene che appartiene al patrimonio culturale, il risultato negativo (per oggi e per le generazioni future) può non essere recuperabile. Viceversa, seppure ad un certo punto si crea una condizione di insostenibilità del debito o del sistema pensionistico, anche estrema negli effetti momentanei, non si può escludere che mutamenti oggettivi del quadro economico e dei suoi presupposti, forti processi di crescita economica, finiscano col determinare inversioni positive della situazione.

Nondimeno, non si può trascurare il fatto che l’utilizzazione irragionevole, e mossa dall’“ossessione” del presente, di beni “economici” possa produrre comunque effetti di pesante (e, almeno nel breve-medio periodo, non contrastabile e quindi non reversibile) condizionamento delle possibilità di scelta e di organizzazione delle risorse da parte delle generazioni di volta in volta successive (226), che in questo campo non signi-

(220) GORE, *Il mondo che viene*, cit., 26. Sulla “parzialità” della nozione di prodotto interno lordo (PIL) che utilizziamo, v. *ivi*, 208, che parla di « calcoli che escludono completamente ogni considerazione intorno alla distribuzione del reddito, all’incessante sfruttamento delle risorse fondamentali e alle spaventose quantità di rifiuti nocivi che continuiamo a scaricare nell’atmosfera, negli oceani, nei fiumi, nel suolo, nella biosfera ».

(221) N. ROSSI, *Meno ai padri più ai figli*, Bologna, 1997.

(222) Invero, l’Organizzazione internazionale del lavoro (OIL) ha bocciato queste proposte, invitando i Governi a preferire altri meccanismi per incentivare l’accesso dei giovani alle possibilità lavorative.

(223) M. PERSIANI, *Conflitto industriale e conflitto generazionale (cinquant’anni di giurisprudenza costituzionale)*, in www.cortecostituzionale.it, 2007, 18.

(224) Cfr. P. HÄBERLE, *Le libertà fondamentali nello Stato costituzionale*, trad. it., Roma, 1993, 209, e RAWLS, *Una teoria della giustizia*, 2008, cit., 284. In realtà, come fa rilevare criticamente ACKERMAN, *La giustizia sociale*, cit., 304, nell’ambito della sua teoria liberale della tutela intergenerazionale, il principio rawlsiano pretende anche di più e forse troppo, e cioè che le generazioni future stiano meglio di quelle precedenti, e non che semplicemente non stiano peggio.

(225) In termini, v. anche G. GRASSO, *Il costituzionalismo della crisi*, Napoli, 2012, 99.

(226) Come sostenuto da M. DORAN, *Intergenerational Equity in Fiscal Policy Reform*, in 61 *Tax Law Review*, 2008, 241 ss., « the fact that the interests of future generations are affected by decisions in fiscal policy and other aspects of government policy is unavoidable ».

fica per forza di cose generazioni “future” in senso stretto, ma semplicemente “nuove”.

L'ultima notazione fatta evidenzia proprio l'alta peculiarità del discorso intergenerazionale applicato al versante delle politiche economico-sociali. Quando parliamo di solidarietà o responsabilità intergenerazionale con riferimento alle politiche del lavoro, o alle politiche pensionistiche, le generazioni “future” sono molto ravvicinate nel tempo alle generazioni attuali: in qualche caso sono contestuali, come ad esempio nell'ambito del lavoro, o semplicemente le generazioni future possono essere già esistenti ma successive se considerate in rapporto al momento di attuazione nei loro confronti del diritto di protezione sociale previsto dall'ordinamento, come nel caso delle pensioni (227). In tal senso, ha ragione chi sottolinea che (in alcuni contesti) « il problema delle nuove generazioni non è un problema solo del domani, è già un problema dell'oggi » (228).

Questo può accentuare il profilo particolarmente conflittuale che il tema della responsabilità intergenerazionale nel campo economico-sociale manifesta nei confronti degli interessi delle generazioni attuali, e che si ricollega inevitabilmente al fatto che risparmiare in favore delle generazioni future significa spendere meno oggi, dire qualche cosa alle richieste del tempo presente, fare scelte che possono essere nel breve periodo anche “dolorose”.

Debito pubblico e pensioni sono i due corni principali del discorso intergenerazionale applicato all'economia.

a) Cominceremo dalla questione del debito pubblico, che peraltro (come si è visto) appartiene alle radici storiche del costituzionalismo moderno, e alla storia stessa dello Stato (229). Basti pensare al dibattito tra Jefferson e Madison (230) sul diritto della generazione costituente di contrarre debiti da distribuire sulle generazioni successive, con il primo che contesta alla radice l'obbligo economico di una generazione nei confronti dei suoi predecessori, mentre il secondo sottolinea la necessità del debito per raggiungere alcuni fondamentali obiettivi di sviluppo della nazione, e dunque la ragionevolezza della distribuzione intertemporale dell'onere, proprio perché le generazioni

future possono avvantaggiarsi dei risultati delle spese precedentemente sostenute.

È indubbiamente vero quello che diceva Madison. Fare cose importanti, utili, capaci di produrre sviluppo (investimenti nella ricerca e nell'istruzione, nell'innovazione tecnologica), usando più di quello che si ha, cioè contraendo un debito, può essere in alcuni casi persino vantaggioso per le generazioni future, perché aumenta il complesso di beni, infrastrutture, possibilità, livello economico complessivo del “sistema Paese” che viene trasmesso (231). Non possiamo asserire con certezza che essere poveri senza debiti sia meglio che essere ricchi con qualche debito (232). Ci sono situazioni, poi, dove fare debito è assolutamente necessario, come nella difficile crisi economica che ha colpito il mondo negli ultimi anni, costringendo i Governi nazionali ad intervenire massicciamente per salvaguardare le condizioni di coesione sociale nei rispettivi Paesi (233).

Il punto è un altro, e attiene alla misura, alla quantità di debito che viene trasmesso, e al suo rapporto con la ricchezza che un Paese è in grado di produrre.

Quando però il debito supera certi livelli di relazione con la ricchezza prodotta annualmente da un Paese, diventa “insostenibile”: e invero, la valutazione di questa soglia non si basa su indici solo oggettivi (234) ma dipende dal giudizio dei

(231) In particolare, secondo Madison, « [...] ci sono debiti che vengono contratti direttamente negli interessi di chi non è ancora nato non meno di chi è ancora in vita: è il caso di quelli che si fanno per respingere un'invasione le cui sciagure colpirebbero ugualmente molte generazioni. Ci sono, inoltre, debiti che si fanno principalmente a vantaggio della posterità, come quelli contratti dagli Stati Uniti in occasione della rivoluzione. In entrambi questi casi non si tratta di debiti estinguibili entro il termine di diciannove anni »: J. MADISON, *The Papers of James Madison*, XIII, Charlottesville (Virginia), 1981, 23 (la traduzione italiana è di PERSANO, *La catena del tempo*, cit., 127). Sulla diversa rilevanza che l'indebitamento assume, a seconda che attenga a spese di tipo corrente o a spese destinate a sostenere gli investimenti pubblici, segnatamente nelle infrastrutture, v. J. THOMPSON, *Intergenerational Justice*, cit., 123-124. Lo stesso « principio di risparmio » di Rawls assume varie forme, incluso l'investimento in mezzi di produzione, nell'apprendimento e nell'istruzione: v. RAWLS, *Una teoria della giustizia*, 1984, cit., 242, e 2008, cit., 279.

(232) Così LUCIANI, *Generazioni future*, cit., 437. Cfr. FITOUSSI, *Il teorema del lampione*, cit., 113, per il quale « sbaglieremmo a pensare che uno Stato si ponga l'obiettivo di un debito pubblico nullo ».

(233) Per FITOUSSI, *op. cit.*, 203, « la nozione di sostenibilità deve essere afferrata in maniera globale », con riferimento non solo alla dimensione economica, ma anche a quelle ambientale, sociale, politica.

(234) Per ATTALI, *op. cit.*, 17, « nessuno può affermare

(227) CAVALLI, *Generazioni*, 1994, cit., 242.

(228) Cfr. T. BOERI, *Pensioni e divisione del rischio fra generazioni*, in *Un diritto per il futuro. Teorie e modelli*, cit., 471.

(229) J. ATTALI, *Come finirà? L'ultima chance del debito pubblico*, trad. it., Roma, 2010, 11-12.

(230) Cfr. R. BIFULCO, *Jefferson, Madison*, cit.

“creditori” dello Stato (235); quando produce interessi per decine di miliardi di euro all'anno, come è nel caso dell'Italia, sottraendo così risorse alle politiche di miglioramento dei servizi sociali e scolastici, alla ricerca e all'innovazione tecnologica, alla modernizzazione delle infrastrutture, questo significa che il passato (i tanti “presenti” che lo hanno costituito) si è mangiato il futuro (236). Per le generazioni (di volta in volta) future rispetto a quelle che hanno prodotto questo debito eccessivo e incontrollato, il risultato è una tassazione iniqua, perché *without representation* (237) e senza alcun presupposto di responsabilità, e un ostacolo alla realizzazione di politiche più adeguate ai bisogni del tempo presente (238).

Su questo punto, le costituzioni possono fare tanto, e qualcosa in effetti hanno già fatto. Molte contengono norme sul bilancio pubblico che non si limitano a disciplinare le procedure di approvazione o il regime giuridico della legge di bilancio, ma pongono principi più o meno vincolanti e perentori di equilibrio finanziario e di coordinamento tra entrate e spese.

Negli ultimi anni, peraltro, molti Paesi europei (Germania, Spagna, Francia, Italia), pressati dalla necessità di fare i conti con la gravissima crisi finanziaria che ha colpito l'euro (239), e i suoi effetti sui debiti sovrani di alcuni Stati, hanno

che esiste un livello ideale di disavanzi e di debiti». In senso analogo, v. FITOUSSI, *op. cit.*, 113.

(235) FITOUSSI, *op. cit.*, 120-121, pur rilevando (*ivi*, 69) che «essere creditore di un'impresa in fallimento significa essere ugualmente minacciati di fallimento»; L. BINI SMAGHI, *Morire di austerità*, Bologna, 2013, 171 e 176. Per G. ZAGREBELSKI, *Moscacieca*, Roma-Bari, 2015, 37-38, «se oggi possiamo dire, come cosa ovvia, che lo Stato può fallire, è perché il suo attributo fondamentale — la sovranità — è franato. [...] lo Stato che fallisce china la testa di fronte a una nuova sovranità, la sovranità dei creditori». Sull'importanza della “composizione” del gruppo dei creditori ai fini di valutare i rischi connessi a un alto debito pubblico, v. C. COTTARELLI, *Il macigno*, Milano, 2016, 16 e 49-50.

(236) G. TREMONTI, *La paura e la speranza*, Milano, 2008.

(237) L'espressione è usata anche da J. THOMPSON, *op. ult. cit.*, 122. Cfr. K.B. PETER, *Jefferson and the independence of generations*, in 24 *Environmental Ethics*, 2002, 371 ss., specialmente 375, dove si legge che «*Long-term debts violates natural law because one group of persons (the previous generation) removes some of liberty of another (the next generation) without their consent*».

(238) Sul debito pubblico eccessivo come limitazione della libertà di «*future citizens*», v. anche B.E. AUERBACH, *Unto the Thousandth Generation: Conceptualizing Intergenerational Justice*, New York, 1995, 196 ss.

(239) In tema, v. I. CIOLLI, *I Paesi dell'Eurozona e i vincoli di bilancio. Quando l'emergenza economica fa saltare gli strumenti normativi ordinari*, in *Rivista AIC*, www.rivista-aic.it, 2012, n. 1.

rafforzato questa linea di attenzione all'equilibrio finanziario, inserendo in costituzione, in maniera più diretta e vincolante (240), l'obiettivo della stabilità dei conti pubblici e del pareggio di bilancio (v. anche BILANCIO: EQUILIBRIO DI), probabilmente — per questo profilo — andando oltre ciò che davvero richiede una politica di equità intergenerazionale (241).

Anche la riforma italiana del bilancio (l. cost. 20 aprile 2012, n. 1; l. 24 dicembre 2012, n. 243), almeno sul piano della comunicazione, è stata “etichettata” come «pareggio di bilancio», sebbene questa definizione appaia effettivamente troppo brusca, inadatta a cogliere la complessità della struttura linguistica e teleologica del nuovo art. 81 cost. nella sua versione finale (242), che da un lato parla di «equilibrio tra le entrate e le spese [...] tenendo conto delle fasi avverse e delle fasi favorevoli del ciclo economico», dall'altro mantiene la possibilità dell'indebitamento sia pure «solo al fine di considerare gli effetti del ciclo economico e, previa autorizzazione delle Camere adottata a maggioranza assoluta dei rispettivi componenti, al verificarsi di eventi eccezionali» (243).

(240) Secondo alcuni autori, in Italia già il testo originario dell'art. 81 comma 4 cost. conteneva una esigenza di mantenimento dell'equilibrio finanziario, implicitamente orientata alla tutela degli interessi delle generazioni future: v. G. BOGNETTI, *La Costituzione economica italiana*, Milano, 1995, 112 ss.; A. PIROZZOLI, *Il vincolo costituzionale del pareggio di bilancio*, in *Rivista AIC*, www.rivistaaic.it, 2011, n. 4. Già la Corte costituzionale affermava la necessità che la copertura finanziaria fosse verificata e si estendesse anche agli esercizi futuri a quello in cui entra in vigore la legge, altrimenti la copertura sarebbe vanificata «spostando il termine a quo di efficacia della norma autorizzativa della spesa dall'esercizio in corso all'esercizio successivo»: C. cost. 10 gennaio 1966, n. 1 (v. altresì C. cost. 17 ottobre 1991, n. 384; C. cost. 29 gennaio 1993, n. 25; C. cost. 12 gennaio 2000, n. 5). *Contra*, v. GRASSO, *Il costituzionalismo della crisi*, cit., 101-102, che rileva come il testo originario dell'art. 81 comma 4 riguardasse ogni altra legge diversa dalla legge di bilancio; anche per G. MORRIDELLI, *Postfazione, in Crisi economica e trasformazioni della dimensione giuridica* a cura di R. BIFULCO e O. ROSELLI, Torino, 2013, 236, è un fatto che l'espansione della spesa pubblica ha trovato limitati freni nelle disposizioni costituzionali tradizionali.

(241) Sul carattere molto specifico, e forse troppo rigido, della riforma costituzionale del bilancio in Germania, v. MAJORANA, *Il patto fra generazioni*, cit., 157 ss. Lo scopo (anche) “intergenerazionale” della riforma dell'art. 81 cost. è sottolineato, tra gli altri, da R. BIFULCO, *Jefferson, Madison*, cit., 2. In argomento, v. l'ampio lavoro di C. BUZZACCHI, *Bilancio e stabilità. Oltre l'equilibrio finanziario*, Milano, 2015, 63 ss.

(242) GRASSO, *op. cit.*, 95.

(243) In termini, v. M. LUCIANI, *L'equilibrio di bilancio e i principi fondamentali: la prospettiva del controllo di costituzionalità*, in www.cortecostituzionale.it, 22 novembre 2013, 16 ss. Per MORRIDELLI, *op. cit.*, 237, non è chiaro se il riferimento ai cicli dia titolo ad adottare politiche di tipo

Lo stesso *Fiscal Compact* europeo, certamente più severo sul piano dei meccanismi implementativi e sanzionatori, lascia aperto un pur limitato margine di flessibilità in presenza di circostanze eccezionali (nel senso di «eventi inconsueti non soggetti al controllo della parte contraente interessata che abbiano rilevanti ripercussioni sulla situazione finanziaria della pubblica amministrazione»: art. 3 § 3 lett. b TSCG) oppure di periodi di grave recessione economica (244). D'altronde, un vero «pareggio di bilancio» (245) sarebbe (alla luce di quello che abbiamo detto sugli effetti anche positivi, entro certi limiti, delle politiche di *deficit spending*) una prospettiva troppo rigida e “matematica” (246), probabilmente incompatibile con un progetto costituzionale che vincola tutti i soggetti della Repubblica a perseguire il principio dell'eguaglianza sostanziale, il pieno sviluppo della persona umana, la pari dignità sociale, l'effettiva partecipazione di tutti alla vita politica, economica, sociale del Paese.

L'equilibrio finanziario, la stabilità dei conti pubblici devono essere considerati e mantenuti su basi di ragionevolezza — come dice la Corte costituzionale, attraverso «un armonico e simmetrico bilanciamento tra risorse disponibili e spese necessarie per il perseguimento delle finalità pubbliche» (247) —, e questo vuol dire che ciò che va evitato è il debito eccessivo, incontrollato, non legato a spese di investimento, privo di qual-

keynesiano oppure è possibile operare solo in negativo nel senso di contrastare i cicli non favorevoli.

(244) GRASSO, *op. cit.*, 121.

(245) Al quale, almeno “in linea di principio”, tende l'art. 109 GG.

(246) In termini, v. G. PISAURO, *La regola del pareggio di bilancio tra fondamenti economici e urgenze della crisi finanziaria*, in *Crisi economica e trasformazioni della dimensione giuridica*, cit., 123 ss., in particolare 128-131, dove l'autore afferma che l'equità intergenerazionale non richiede affatto il pareggio di bilancio e quindi l'esclusivo finanziamento delle spese pubbliche con imposte. Il 28 luglio 2011, otto tra i principali economisti americani indirizzarono una lettera al Presidente e al Congresso degli Stati Uniti (riportata, fra l'altro, nel Comunicato stampa dello stesso giorno del *Center on Budget and Policy Priorities*, www.cbpp.org) in cui si esprimevano forti critiche sull'idea di introdurre in Costituzione il principio del pareggio di bilancio, sul presupposto che «1. Rispettare il principio del pareggio di bilancio in fasi di recessione economica comporterebbe l'adozione di misure controproducenti e neutralizzerebbe il funzionamento degli stabilizzatori automatici. 2. Il pareggio di bilancio impedirebbe al settore pubblico [...] il ricorso al debito per finanziare spese per infrastrutture, istruzione, ricerca e sviluppo, protezione ambientale e altri investimenti vitali per il benessere futuro della Nazione. [...]» (la lettera, in traduzione italiana, è stata pubblicata sul sito de *l'Unità*, www.unita.it, *sub* «Mondo», 12 agosto 2011).

(247) C. cost. 25 ottobre 2013, n. 250.

siasi riferimento di compatibilità e di coerenza con le strutture dinamiche di un sistema economico (248).

A questa stregua, il tema dell'equilibrio finanziario e della sostenibilità della spesa pubblica, anche di quella sociale, non può rimanere confinato in una dimensione meramente tecnico-contabile (249); ma certo deve essere considerato come un livello di legittimazione del sistema, e un modo per garantire nel tempo i diritti e le risorse per l'eguaglianza.

Opportunamente, allora, gli indirizzi della giurisprudenza costituzionale di molti Paesi sulla gradualità nell'attuazione dei diritti sociali, la introduzione di patti di stabilità (che nel contesto europeo condividono la natura vincolante delle scelte fondamentali della Comunità europea) e di meccanismi di coordinamento della finanza pubblica negli Stati istituzionalmente composti (in cui ci sono poteri locali), la ricerca di livelli essenziali di realizzazione dei diritti fondamentali, che implica appunto un bilanciamento tra il rispetto e l'identificazione del contenuto indeclinabile di questi diritti e le esigenze di sostenibilità nel tempo della tutela, le tecniche della contabilità generazionale che vengono prefigurate nel dibattito teorico (250) sono pezzi di una strategia complessiva che assume l'equilibrio finanziario come valore strumentale ad una corretta e stabile (e cioè continua nel tempo) realizzazione di quei valori di solidarietà, eguaglianza, tutela dei diritti, ai quali è orientata una moderna democrazia costituzionale.

Tutto si tiene: un'eguaglianza realizzata a scapito delle esigenze di stabilità economica alla lunga produce diseguaglianza, e dunque tradisce sé stessa (251). Peraltro, un bilancio stabile e “ordinato” è una garanzia per l'oggi e per il domani: evita di scaricare sulle generazioni future oneri pesantissimi e ingiustificati, e abita nel tempo presente all'esercizio responsabile della

(248) PISAURO, *op. cit.*, 131-132.

(249) ... o scolpito «nel marmo giuridico e costituzionale dei rigidi criteri di bilancio»: T. PIKETTY, *Il Capitale nel XXI secolo*, trad. it., Milano, 2014, 908. Per ATTALI, *Come finirà?*, cit., 7, «anche se il tema di cui stiamo parlando può sembrare arido e tecnico, in realtà non lo è: si tratta del nostro futuro».

(250) Su cui v. GOSSERIES, *Penser la justice*, cit., 286-288; P. VAGLIASINDI, *Problemi intergenerazionali nell'economia pubblica*, in *Un diritto per il futuro. Teorie e modelli*, cit., 459-460.

(251) Come sottolinea PIKETTY, *lc. cit.*, il debito pubblico «finisce per favorire redistribuzioni alla rovescia: dai più poveri verso chi dispone di mezzi per prestare denaro allo Stato».

propria autonomia e dei propri poteri, in definitiva protegge diritti (252).

Come è stato acutamente segnalato, «se poniamo ossessivamente il presente al centro di tutto, non solo sciupiamo il futuro, ma sabotiamo il presente stesso» (253). Su questa linea, l'argomento delle generazioni future diventa un elemento di costruzione (e di rafforzamento) di un dovere costituzionale che è già rivolto all'attualità rispetto a chi decide.

b) Le pensioni sono l'altro "simbolo" di questa lettura intergenerazionale delle politiche sociali. La tecnica previdenziale è costruita su un gioco relazionale tra generazioni: chi lavora paga le pensioni di chi ha lavorato in precedenza, e si aspetta che i lavoratori successivi facciano lo stesso con lui (254).

È evidente che sull'equilibrio di questo sistema incidono una serie di fattori e di condizioni. Il numero dei lavoratori occupati, il numero dei pensionati, il tasso di natalità di un Paese, il rapporto giovani/anziani, il grado di integrazione lavorativa delle donne, i flussi di lavoratori immigrati. Il peso di queste componenti non è immutabile e dato una volta per tutte, e soprattutto i diversi fattori non sono esclusivamente positivi o esclusivamente negativi: dipende da altri elementi.

Prendiamo l'invecchiamento della popolazione

(252) Secondo C. PINELLI, *Diritti costituzionali condizionati, argomento delle risorse disponibili, principio di equilibrio finanziario*, in *La motivazione delle decisioni della Corte Costituzionale* a cura di A. RUGGERI, Torino, 1994, 555-556, «solo una teoria costituzionale adeguata alla posta in gioco [...] potrebbe dirci che l'ultima autentica fonte del condizionamento dei diritti costituzionali condizionati deve rinvenirsi soltanto in altri diritti». Non condividiamo perciò, almeno parzialmente, l'impostazione di L. CARLASSARE, *Diritti di prestazione e vincoli di bilancio*, in *Costituzionalismo.it*, www.constituzionalismo.it, 2015, n. 3, 149, quando sostiene, a proposito del bilanciamento tra diritti e principio dell'equilibrio finanziario, che in questo caso «non siamo di fronte ad una concorrenza nel contenuto dei diritti, ma ad una concorrenza fra il contenuto dei diritti e la regolazione dei mezzi».

(253) E. LETTA, *Costruire una cattedrale*, Milano, 2009, 18. Come afferma COTTARELLI, *Il macigno*, cit., 8, «la cultura del debito è una cultura poco sana, soprattutto quando il debito è pubblico e sembra non appartenere a nessuno, mentre invece appartiene a tutti». Per D. RICARDO, *Sui principi dell'economia politica e della tassazione*, trad. it. in *Il debito pubblico* a cura di M. MATTEUZZI e A. SIMONAZZI, Bologna, 1988, 73, «il prestito tende a renderci meno parsimoniosi, a non farci vedere la nostra vera situazione».

(254) In argomento, *ex multis*, v. GOSSERIES, *op. ult. cit.*, 265 ss.; *Workers versus pensioners. Intergenerational justice in an ageing world* a cura di P. JOHNSON, Ch. CONRAD e D. THOMSON, Manchester-New York, 1989. Sul sistema pensionistico come *Generationenvertrag* (cioè Trattato fra le generazioni), v. M. HARTWIG, *La Costituzione come promessa del futuro*, in *Un diritto per il futuro. Teorie e modelli*, cit., 61-62.

ne: significa tante cose positive, migliore qualità della vita e dell'alimentazione, servizi sanitari più efficienti, riduzione dei lavori estenuanti e usuranti (255); però gli effetti dell'innalzamento delle aspettative di vita sui sistemi di *welfare*, e in particolare sui sistemi pensionistici, sono allarmanti. Molte più pensioni, e per molto più tempo (256).

Analogamente, la diminuzione dei tassi di natalità, che caratterizza soprattutto le società più sviluppate sul piano economico, se da un lato evita l'accelerazione dei consumi energetici e di risorse naturali, incide in modo fortemente negativo sull'equilibrio dei sistemi pensionistici, perché riduce in prospettiva il numero degli occupati "contribuenti" rispetto a quello degli ex-lavoratori pensionati, e dunque altera la sostenibilità del meccanismo generazionale. Né si può continuare a pensare ancora per molto che l'aumento dei flussi migratori possa compensare questo fenomeno; è solo un modo per allontanare il problema nel tempo, perché nel periodo medio-lungo la stabilizzazione di molti lavoratori immigrati può aggravare il problema, pesando ulteriormente sul versante della spesa pensionistica.

La riforma delle pensioni è diventato così il "cuore" di ogni processo di riforma dei sistemi di *welfare* (257) e, al suo interno, la questione intergenerazionale è la "parola d'ordine" che si va affermando, con maggiore o minore consapevolezza sul piano delle soluzioni concretamente adottate. Non poteva essere altrimenti, essendo il rapporto pensionistico geneticamente un contratto tra generazioni, per quanto incompleto, e asimmetrico, poiché deciso e siglato da una sola parte. Le giovani (e le future) generazioni, infatti, non hanno alcun potere decisionale o contrattuale, se non quello di contestare *ex post* gli esiti realizzativi della disciplina adottata (258).

(255) Come rileva G. DE SANTIS, *Popolazione e sistemi di welfare*, in *Il futuro della popolazione nel mondo* a cura di A. GOLINI, Bologna, 2009, 119, la prima misura del successo o del fallimento dello Stato sociale è la durata media della vita raggiunta dai suoi abitanti.

(256) E i sistemi previdenziali sono, com'è noto, la più importante voce di spesa dei moderni Stati sociali: così, G. DE SANTIS, *op. cit.*, 141.

(257) Sulle riforme pensionistiche che si sono succedute negli ultimi venti anni, v. una rassegna in V. VALENTI, *Diritto alla pensione e questione intergenerazionale*, Torino, 2013, 268 ss.

(258) VAGLIASINDI, *op. cit.* È anche vero, come sostiene R.A. POSNER, *Aging and Old Age*, Chicago, 1995, 254, che le pensioni sono una forma di "restituzione" che la classe dei "giovani lavoratori" fa alle persone anziane per aver contribuito alla loro formazione, ad esempio pagando le tasse per il sistema scolastico pubblico; in senso analogo a Richard

Sta di fatto che il mutamento dei presupposti demografici di molti dei sistemi pensionistici moderni crea oggi una situazione che è di forte disegualianza tra pensionati (vecchi e più recenti), e tra questi e i lavoratori futuri pensionati, e di insostenibilità finanziaria del modello.

Un sistema che per funzionare aveva bisogno di molti lavoratori stabili per pagare i contributi ad una certa quota di pensionati, si è trovato spiazzato da un contesto in cui i lavoratori sono sempre di meno e hanno meno garanzie di stabilità (e dunque di capacità contributiva), e i pensionati sono molti di più e vivono più a lungo. Ecco perché lo scambio intergenerazionale si è rotto, causando prima l'obsolescenza dei modelli a ripartizione, e poi la insufficienza degli stessi sistemi contributivi introdotti in molti Paesi europei negli ultimi quindici/venti anni, a meno di non immaginare aumenti in realtà impraticabili della incidenza dei contributi sulla retribuzione, ovvero una drastica (e altrettanto inaccettabile) riduzione delle prestazioni pensionistiche. Se a questo aggiungiamo gli effetti nel giro di trenta/quarant'anni dei processi di denatalità in atto, e l'aumento della spesa pensionistica per i milioni di lavoratori immigrati entrati nel mercato del lavoro negli ultimi dieci-quindici anni, si capisce perché il quadro è veramente preoccupante, e i Governi sono stati costretti in pochi anni a intervenire più volte sui sistemi pensionistici, al fine di correggere e di mettere in equilibrio (almeno nelle intenzioni) le tendenze.

Che fare? Sicuramente occorre un approccio integrato, organico. Le questioni sono connesse, e in alcuni casi uno strumento può avere effetti ambivalenti. L'innalzamento dell'età pensionabile, ad esempio, è un passaggio che non si può evitare, e tuttavia può rendere più difficile l'ingresso nel mondo del lavoro dei giovani, e la capacità di questi di cominciare a formarsi il proprio pacchetto pensionistico.

Bisogna pensare alla condizione previdenziale dei lavoratori "flessibili", temporanei, "discontinui", che sempre più si vanno affermando quale figura tipica del lavoro; a come evitare che i ripetuti "vuoti di contribuzione previdenziale" possano ricadere in termini eccessivamente riduttivi sul diritto alla pensione di questi lavoratori.

Le politiche per l'integrazione lavorativa delle donne possono essere importanti anche nella prospettiva del mantenimento dei presupposti di

equilibrio del sistema pensionistico. Le donne che (giustamente) lavorano tendono a sacrificare il desiderio di natalità, perché mancano regole, istituti, strumenti (orario di lavoro, tempi delle città, strutture per l'infanzia, telelavoro) che consentano un vero ed effettivo temperamento delle esigenze professionali e della funzione familiare. Infine, appare decisivo lo sviluppo di meccanismi di previdenza complementare, che certo non possono sostituire la previdenza pubblica, ma che possono rappresentare uno strumento integrativo idoneo a compensare — almeno in parte — l'abbassamento "quantitativo" della tutela pensionistica tradizionale. D'altro canto, l'idea di una previdenza complementare, "privata", appare tutt'altro che estranea alla evoluzione costituzionale dei sistemi di *welfare*, che vede una importanza crescente dei concetti di responsabilità individuale, sussidiarietà, autonomia. Per fare un parallelo con la Costituzione italiana, proprio l'art. 38, dedicato agli istituti dell'assistenza e della previdenza, contiene un'importante affermazione di chiusura secondo cui « l'assistenza privata è libera ». In altre parole, il sistema di previdenza sociale tutela interessi pubblici (del singolo in quanto componente della comunità sociale) e interessi privati, individuali; e ciò giustifica che la tutela pensionistica si articoli in due sfere, integrate tra di loro, quella pubblica e quella complementare.

Semmai, il problema è incentivare sul serio il modello della previdenza complementare, e a questo fine potrebbe non essere sufficiente l'attuale configurazione in senso privato-volontaristico che ha in gran parte dei Paesi la previdenza complementare.

Al di là di queste iniziative, che sono certamente positive, e anzi per certi aspetti sostanzialmente obbligate, bisogna chiedersi se l'adozione di una prospettiva intergenerazionale in materia pensionistica non debba comportare anche altre conseguenze.

L'impatto delle riforme fin qui adottate è stato, come si è detto, fortemente diseguale. La definizione — peraltro inevitabile — di linee temporali per il passaggio da un sistema ad un altro ha comportato, e comporterà, notevoli disparità, sia nel livello della prestazione pensionistica, sia nell'aggravamento delle condizioni per acquisire il diritto alla tutela previdenziale.

In queste condizioni, può essere considerato ragionevole ed equo che ci siano trattamenti ritenuti imm modificabili (diritti quesiti) e altri che, anche a causa dei requisiti e del livello dei primi, debbano subire da soli la ricaduta negativa delle

Posner, v. D. CALLAHAN, *What obligations do we have to future generations?*, in *Responsibilities to future generations* a cura di PARTRIDGE, cit., 77.

riforme necessarie? E che, in un lasso temporale sostanzialmente “contestuale” ci siano soggetti che, pur partendo da un identico percorso lavorativo, finiscano con l’aver una condizione pensionistica assai differenziata?

Questa è una chiara conseguenza del presentismo decisionale, che abbiamo individuato anche all’inizio come un vizio nel rapporto tra democrazia costituzionale e principio intergenerazionale. La logica dei diritti acquisiti, in linea di principio fondata su argomenti giuridici tutt’altro che deboli, e anzi basilari per la certezza del diritto (tutela dell’affidamento, principio di non retroattività della legge), rischia però di diventare una delle espressioni del privilegio che chi decide ha su coloro che in futuro subiranno gli effetti della sua decisione (259).

Il tema dei “diritti acquisiti” non è tuttavia una necessità costituzionale in senso stretto. La nostra Corte costituzionale, in diverse occasioni, ha ammesso la possibilità di interventi legislativi che incidano riduttivamente su rapporti di durata come quelli pensionistici, a condizione che tali interventi non siano — nella misura, nelle modalità, nella motivazione — eccessivi o e/o irragionevoli (260).

Allora, non pare incongruo che alla struttura “intergenerazionale” del sistema pensionistico possa corrispondere, in un’ottica di estensione di quelle connotazioni di solidarietà che sono ad esso intrinseche, e di giustizia distributiva, un meccanismo di ripartizione dei “costi” collegati alle riforme basato su elementi di reciprocità e di condivisione solidaristica degli oneri tra le generazioni; a cominciare dai trattamenti pensionistici più “generosi” o dalle situazioni di minore bisogno. In questo modo, i sacrifici finalizzati al mantenimento dell’equilibrio previdenziale verrebbero distribuiti più equamente, assorbendo almeno in parte, e sdrammatizzando, i rischi — da taluno avvertiti come sempre più imminenti — di una esplosione del conflitto tra segmenti generazionali,

(259) In termini problematici, GOSSERIES, *op. ult. cit.*, 280-281, analizza questo bilanciamento tra il principio dei diritti acquisiti (che pertiene alla logica commutativa del “*pacta sunt servanda*”) e le esigenze di giustizia distributiva tipiche della prospettiva intergenerazionale, sostenendo che « *il nous appartient en outre de déterminer si nous sommes tenus par une promesse faite par autrui (nos grands-parents en l’occurrence) en notre nom, sans que nous ayons été consultés* ».

(260) Sulla giurisprudenza costituzionale sui limiti (e però sull’ammissibilità in linea di principio) della *reformatio in peius* dei trattamenti previdenziali, v., per una rassegna completa, VALENTI, *op. cit.*, 199 ss. Da ultimo, cfr. C. cost. 5 novembre 2015, n. 216.

o come si dice con espressione enfatica, tra “padri” e “figli” (261).

La proposta più sostenuta è quella di applicare un contributo di equità sulle pensioni più alte, ovvero sugli assegni di anzianità recenti (si tratta di soggetti ancora potenzialmente in grado di generare redditi che possono compensare la riduzione della pensione), o sui trattamenti elevati basati sul metodo retributivo, sul presupposto che, « se appare giusto chiedere di più a chi ha di più, [...] perché non dovrebbe apparire altrettanto giusto chiedere di più a chi ha avuto di più? » (262).

Come pure, sempre in una prospettiva intergenerazionale, sembra giustificarsi l’opzione di alcuni sistemi pensionistici (ci riferiamo alle riforme recentemente adottate in Svezia, Finlandia, Danimarca, Norvegia) per meccanismi di adeguamento delle pensioni in rapporto agli indici dell’aspettativa di vita. In sostanza, se cresce — come sta avvenendo e probabilmente continuerà ad avvenire — l’aspettativa di vita delle persone, l’età pensionabile può subire un corrispondente e proporzionale innalzamento (oppure, rovesciando la impostazione, il trattamento pensionistico può subire una riduzione), compensando così in parte il riflesso negativo che l’invecchiamento demogra-

(261) Va detto che non è affatto un discorso semplice. Anzi, la riduzione dei trattamenti pensionistici attuali potrebbe paradossalmente non avvantaggiare le generazioni successive. Come evidenzia infatti A. GOSSERIES, *Lo scetticismo nei confronti dei diritti delle generazioni future*, in *Un diritto per il futuro. Teorie e modelli*, cit., 52, immaginando due generazioni (G1 e G2), dove la seconda lamenta di aver ereditato un debito pubblico eccessivo, e contesta perciò i benefici pensionistici sui quali i membri della G1 contano, « percependo redditi pensionistici inferiori, i membri della G1 che abbiano raggiunto l’età pensionabile potrebbero semplicemente essere indotti ad usare la totalità dei propri risparmi (per) tentare di mantenere il proprio reddito disponibile. Ciò comporterebbe che alla fine i membri della G2 possano non essere in condizioni economiche migliori visto che perderebbero dal lato dei beni ereditati quello che stanno cercando di recuperare dal lato dei costi per le pensioni ».

(262) Cfr. T. BOERI e T. NANNICINI, *Non per cassa, ma per equità*, in *Lavoce.info*, www.lavoce.info, 30 maggio 2013, secondo i quali le risorse raccolte con un contributo di questo tipo dovrebbero poi essere usate non solo a beneficio e ad integrazione dei trattamenti pensionistici più bassi, ma altresì per contribuire a finanziare sia gli ammortizzatori sociali dei lavoratori flessibili, sia nuove politiche contro la povertà, e di riequilibrio del nostro welfare. Anche per N. SALERNO, *L’equità delle pensioni vista dalla Corte Costituzionale*, ivi, 26 agosto 2013, « applicare un contributo di solidarietà alle pensioni più alte significa tentare di riassorbire i vantaggi ingiustificati che sono stati concessi al di fuori di qualunque logica equitativa e redistributiva, a causa della lentezza del legislatore ordinario nel capire le criticità (demografia, nuovi bisogni, mercato del lavoro, bassa crescita, eccetera) e nel riformare pensioni e welfare ».

fico e l'aumento del periodo di pensione pongono a carico delle nuove e future generazioni di pensionati rispetto a quelle già coperte dalla garanzia (263).

Anche questo è un modo per far contribuire al costo delle riforme i soggetti già pensionati o prossimi al pensionamento.

8. *Le generazioni future e il problema della soggettività giuridica. Si può parlare di diritti delle generazioni future?* — Il nodo teorico più rilevante e intricato quando proviamo a dare un inquadramento giuridico alla categoria delle generazioni future è quello di quali situazioni siano configurabili nei loro confronti o a loro favore: le generazioni future hanno diritti verso noi? Oppure, le generazioni presenti hanno obblighi verso le generazioni future? E che tipo di obblighi sono: obblighi semplicemente morali o veri e propri doveri di giustizia? Come possono essere rivendicati/tutelati/tradotti *in action* questi diritti o questi obblighi?

È evidente l'effetto di «spiazzamento» (264) che deriva anche solo dal porre questi interrogativi (265).

Il diritto soggettivo, nella sua versione tradizionale, presuppone un titolare presente, mentre le generazioni future, proprio in quanto tali, non hanno alcun diritto da vantare nei confronti delle generazioni 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 incominceranno ad 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 compiuti'» (266).

D'altra parte è un problema non diverso da

(263) V., da noi, l'art. 22-ter d.l. 31 maggio 2010, n. 78, convertito in l. 30 luglio 2010, n. 122, su cui VALENTI, *op. cit.*, 303-304.

(264) Sulla giustizia intergenerazionale come «*objet philosophique singulier, [...] et déroutant* [cioè che "disorienta"]», v. GOSSERIES, *Penser la justice*, cit., 295. Anche per RAWLS, *Una teoria della giustizia*, 1984, cit., 241, il problema della giustizia tra le generazioni «sottopone qualunque teoria etica a prove severe se non addirittura impossibili».

(265) Per PRATESI, *Generazioni future?*, cit., 39, «se soggetto di diritto si considera solo colui che è suscettibile dell'imputazione, attiva o passiva, di rapporti giuridici, le generazioni future farebbero fatica a poter essere ricondotte a forme di personalità giuridica; l'assenza e l'astrattezza del soggetto influenzerebbero negativamente la possibilità di configurare una qualsivoglia soggettività».

(266) Così ZAGREBELSKY, *Nel nome dei figli*, cit., 2.

quello che pone ogni estensione del discorso dei diritti (e prima ancora della rilevanza morale) al di fuori della cerchia degli individui umani connotati da autonomia e capacità relazionale, dalle persone incapaci agli animali non umani, alle cose della natura, all'ambiente e alle sue strutture fondamentali (come il clima ad esempio) (267). In questo senso, come nota giustamente Raffaele Bifulco, proprio il legame tra storia e situazioni giuridiche soggettive «esprime al meglio la potenza creativa del diritto in genere e dei singoli ordinamenti giuridici nel concreto, che, nel loro succedersi, hanno dato vita alle più diverse figure soggettive ('maschere') e ai più diversi soggetti del diritto» (268).

Si dice che le generazioni future sono una «finzione» (269). Ma appunto le finzioni sono una risorsa del diritto, un modo che il diritto (legislativo o giurisprudenziale) ha di aggirare gli ostacoli e le aporie che le strutture naturali e fattuali pongono al suo bisogno di coerenza e di adattamento alle situazioni reali.

È Salvatore Pugliatti a definire tale figura come un «espediente pratico per eludere o estendere l'applicazione di regole giuridiche ad ipotesi escluse o non previste» (270). La finzione perciò, non come una falsificazione della realtà, ma piuttosto come una sua estensione o adattamento giustificati da esigenze sistematiche o di protezione di interessi fondamentali per l'ordinamento giuridico.

Certo, la difficoltà di qualificare le situazioni soggettive che si muovono attorno alla figura delle generazioni future si riflette nello stesso percorso normativo (sia internazionale che nazionale) che ha progressivamente costruito (o consolidato) questa nuova categoria del diritto. Il linguaggio dei doveri (e cioè della responsabilità "per le", ovvero "nei confronti o nell'interesse delle" generazioni future) sembra prevalente su una ricostruzione in termini di diritti delle generazioni future (271); anche quando viene usata questa rap-

(267) Cfr. STONE, *Should trees have standing? Law, Morality and the Environment*, cit.

(268) R. BIFULCO, *Diritto e generazioni future*, cit., 77, che come esempio paradigmatico di finzione "legale", fa quello della persona giuridica.

(269) R. BIFULCO, *op. ult. cit.*, 80; e G. HAVERKATE, *Verfassungslehre. Verfassung als Gegenseitigkeitsordnung*, München, 1992, 250 ss.

(270) S. PUGLIATTI, *Finzione*, in questa *Enciclopedia*, XVII, 1968, 973. V. anche G. ALPA, *A proposito di finzioni giuridiche*, in *Sociologia del diritto*, 1995, 44, che richiama il pensiero di René Dekkers.

(271) HARTWIG, *La Costituzione come promessa del futuro*, cit., 64; R. BIFULCO, *op. ult. cit.*, 165 ss.

presentazione (272), non è facile capire quanto sia un dato retorico o, invece, una consapevole opzione di politica del diritto assistita da una serie di conseguenze e possibilità operative.

Peraltro, il tema vero è a monte: che siano diritti delle generazioni future o obblighi delle generazioni presenti verso di esse, parliamo pur sempre di situazioni che implicano un vincolo, un legame produttivo di conseguenze giuridiche, controllabile nei suoi esiti. In altre parole, l'elemento che appare determinante è come configurare questi doveri, se come doveri meramente etico-politici, ovvero come doveri di giustizia, di cui, per dirla con le parole di Palombella, « non possiamo disporre » (273), nel senso che scegliere una cosa anziché un'altra non è una variabile che dipende esclusivamente dalle nostre preferenze, ma è un profilo che il diritto ritiene di dover regolare (ed eventualmente limitare, vietare, imporre, incentivare, sanzionare, ecc.).

La nostra tesi è che siano «almeno» doveri di giustizia; che, cioè, l'istanza intergenerazionale possa (e in alcuni casi, debba) giustificare una serie di ricadute attuali del diritto sui comportamenti e le scelte del tempo presente che possono assumere forme «progressivamente» vincolanti, ad ogni modo agganciate ai significati più o meno espliciti dei principi costituzionali.

Insomma, l'«amore dei lontani» (274) (in questo caso, nel tempo) non è solo un sentimento spontaneo mosso da ragioni etiche o da convinzioni religiose (275), ma può essere in qualche misura imposto o almeno orientato da un diritto (di rilevanza costituzionale) consapevole che il tempo, non meno dello spazio, è il palcoscenico su cui si svolge la sua funzione.

Ovviamente, riprendendo uno spunto di Brian Barry (276), questi doveri sono nel senso di non pregiudicare o penalizzare irreversibilmente ed ec-

cessivamente le condizioni di vita e di equilibrio ambientale e naturale della posterità, e non di fare necessariamente qualcosa per rendere addirittura migliore la condizione delle generazioni future.

Dentro questa premessa, appare forse meno decisiva e netta l'alternativa diritti delle generazioni future/doveri delle generazioni presenti, tra una configurazione *rights-based* ovvero declinata in termini di doveri (o responsabilità, solidarietà) delle generazioni attuali, dell'istanza intergenerazionale. Nondimeno, riflettere su questi problemi è importante proprio per comprendere l'impatto che la teoria intergenerazionale può avere sull'aggiornamento e l'evoluzione delle categorie giuridiche.

Per cominciare, allora, quali sono gli ostacoli a parlare di «diritti delle generazioni future»?

La prima, drastica, obiezione all'uso dell'argomento «*rights of future generations*» è quella della «non-esistenza»: per Beckerman, «*future generations cannot have any rights*» semplicemente perché «*they do not exist*» (277). Da questa premessa scaturisce un sillogismo serrato, secondo cui, posto che «*any coherent theory of justice implies conferring rights on people*», la conclusione è che «*the interests of future generations cannot be protected or promoted within the framework of any theory of justice*» (278); tutt'al più, possiamo avere una «*moral obligation*» di prendere in considerazione gli interessi delle generazioni future nelle nostre politiche, incluse quelle che investono beni e risorse ambientali (279).

Secondo Beckerman, inoltre, non basta avere un interesse perché sorga automaticamente un diritto: avere un interesse è una condizione necessaria ma non sufficiente rispetto alla possibilità di rivendicare un diritto.

(277) W. BECKERMAN, *The impossibility of a theory of intergenerational justice*, in *Handbook of Intergenerational Justice*, cit., 53-54. Ciò nonostante, lo stesso autore riconosce che noi abbiamo un obbligo morale di tener conto degli interessi delle generazioni future nelle nostre scelte politiche, in quanto «*rights do not exhaust the whole of morality*»: *ivi*, 64-65. Inoltre, Beckerman distingue la posizione delle *unborns people* dalle *over-lapping generations*, per le quali sembra di capire che la configurabilità di diritti potrebbe non essere del tutto esclusa.

(278) Aggiunge BECKERMAN (*op. cit.*, 60) che «*the weakness in the argument that future generations have rights because they have interests cannot be dispelled by the assertion that their rights or interests can be represented today by environmentalist pressure groups and the like. It is logically impossible, as well as physically impossible, for future generations to delegate the protection of their rights to somebody alive today*».

(279) V. ancora BECKERMAN, *op. ult. cit.*, 64-65 e 68; nonché BECKERMAN e PASEK, *Justice, Posterity*, cit., 28.

(272) V. i richiami alla Convenzione di Aarhus del 25 giugno 1998 sull'accesso alle informazioni, la partecipazione dei cittadini e l'accesso alla giustizia in materia ambientale, dove appunto parla di «*right of every person of present and future generations*» (art. 1), in R. BIFULCO, *op. ult. cit.*, 114 e 117.

(273) G. PALOMBELLA, *Ragioni di giustizia, diritti e generazioni future*, in *Un diritto per il futuro. Teorie e modelli*, cit., 8-9.

(274) Di cui parla SPADARO, *L'amore dei lontani*, cit., 86 ss., richiamando il pensiero, tra gli altri, di Hartmann e di Levinas.

(275) Per SPADARO, *op. cit.*, 107, «siamo di fronte ad un nostro attuale, libero e gratuito atto di volontà nei confronti dei nostri discendenti».

(276) B. BARRY, *Circumstances of Justice and Future Generations*, in *Obligations to Future Generations* a cura di SYKORA e BARRY, cit., 244.

A questo argomento, vale a dire alla mancanza di un titolare attuale di questi diritti (delle generazioni future) (280), è normalmente affiancato il problema di “chi” e “come” può difendere i diritti/interessi delle generazioni future. In sintesi, la realtà sottostante al concetto di diritti delle generazioni future vedrebbe diritti privi di un soggetto in grado di esercitarli, e prima ancora di rivendicarli, mettendo in campo una serie di strumenti di tutela e promozione.

Tale asimmetria crea un ostacolo apparentemente insuperabile, che rende altresì impraticabile anche una prospettiva di tipo contrattualistico: le generazioni future non possono negoziare i contenuti di un preteso “patto intergenerazionale”, non hanno niente da offrire in cambio né da usare come argomento dissuasivo o incentivante.

In sintesi, allora, se i diritti hanno bisogno di qualcuno che li possa chiedere e prima ancora volere, e che sia in grado di pretendere un certo contenuto o di reagire nei confronti di una violazione quando essa viene perpetrata o semplicemente tentata, parlare di diritti delle generazioni future appare una formula molto complicata, forse effettivamente troppo.

Il problema è se quello che abbiamo sommariamente richiamato sia l'unico modo di intendere e configurare i diritti; se, al contrario, la questione intergenerazionale possa essere innanzitutto una chiave di ripensamento e di ridefinizione del linguaggio dei diritti, di come rappresentarli e costruire attorno ad essi un sistema di tutele giuridiche (281).

In primo luogo, abbiamo anche in altre occasioni sostenuto l'idea che un diritto può essere fondamentale seppure gli strumenti di difesa in giudizio e i meccanismi di azionabilità non siano ancora perfetti e consolidati. La storia di molti diritti che oggi consideriamo fondamentali e inviolabili ci insegna che la disponibilità di rimedi giurisdizionali non è tanto un dato originario del-

l'esistenza di un diritto, quanto un punto di arrivo di un processo che ha bisogno di fasi di assestamento e di radicamento (giuridico e culturale).

Secondo Rodotà (282), i diritti sono anche vincoli per l'azione dei poteri costituzionalmente individuati, e si difendono non solo in giudizio, ma altresì con comportamenti collettivi e scelte consapevoli (come quelle di acquistare o meno un certo prodotto), ulteriori rispetto ai meccanismi giuridici tradizionali.

I diritti non sono solo risorse dei soggetti, ma “beni”, interessi oggettivi, che riflettono principi di giustizia assunti dall'ordinamento come propri criteri di riconoscimento (283). Come ha sottolineato già Barbera, le dichiarazioni di principio che poi incorporano diritti fondamentali hanno una forza espansiva e pervasiva « sul piano del diritto obiettivo » (284): esprimono una identità dinamica, un modo di essere di un ordinamento, indicano i suoi fini essenziali; a questa stregua, appare riduttivo far dipendere non solo il carattere fondamentale quanto l'esistenza stessa di un diritto dal grado e dall'intensità degli strumenti di tutela azionabili dai titolari del diritto medesimo.

Allora, non dovrebbe apparire così insostenibile l'idea di « diritti senza soggetto » — per usare la celebre espressione di Orestano (285) —, ovvero con un soggetto solo “potenziale”, ancora non venuto ad esistenza.

La soggettivazione del diritto è una « soggettivazione della tutela normativa », o « della stessa norma » (286). L'indagine di Orestano sulla letteratura civilistica (e costituzionalistica) classica, a partire dagli studi di Windscheid e di Jhering sull'eredità giacente (287) e sulla finzione del « patrimonio in aspettazione » (ancora « senza sog-

(282) RODOTÀ, *Il diritto di avere diritti*, cit., 10-11, 99-100.

(283) In questi termini, v. G. PALOMBELLA, *L'autorità dei diritti*, Roma-Bari, 2002; nonché D'ALOIA, *Introduzione. I diritti come immagini in movimento*, cit., IX.

(284) A. BARBERA, in *Commentario della Costituzione* a cura di G. BRANCA, *Diritti fondamentali* (Art. 1-12), Bologna-Roma, 1975, sub art. 2, 50 ss., 79, che appunto sottolinea l'elemento ordinamentale delle libertà stesse come sistema.

(285) R. ORESTANO, *Diritti soggettivi e diritti senza soggetto. Linee di una vicenda concettuale*, in *Jus*, 1960, 149 ss.

(286) Così ancora ORESTANO, *op. cit.*, 177.

(287) Sull'eredità giacente come patrimonio ereditario temporaneamente senza soggetto, attorno al quale si coagula una situazione di interesse oggettivo che comprende in sé le legittime aspettative del futuro erede, dei creditori del defunto e dello stesso Stato, sia quale tutore dell'ordinato svolgimento dei rapporti giuridici sia come direttamente interessato in vista della eventualità di poter esso stesso essere dichiarato erede in mancanza di altri successibili, v. D. MICCOLI, *Eredità giacente*, in questa *Enciclopedia*, XV, 1966, 212.

(280) In termini, v. anche ZAGREBESKY, *Senza adulti*, cit., 90 ss., per il quale « il tema dei diritti delle generazioni future non ha (forse non può avere) svolgimenti sul piano del diritto [...] in quanto alla parola diritti si attribuisca un significato giuridico ».

(281) PRATESI, *Generazioni future?*, cit., 92-93, il quale si chiede: « Le generazioni future sono, dunque, lo scandalo della cultura dei diritti? [...] Il problema del futuro e, quindi, della tutela dei soggetti che in esso vivranno, genera un ridimensionamento, se non una vera e propria rottura, delle sole derive semplificanti del modello dei diritti »; e ancora (*ivi*, 153), l'autore prefigura la necessità di una libertà « che lasci il paradigma individualista, per il quale l'azione umana è libera finché non infrange la sfera di intangibilità dell'altro ».

getto perché aspetta di averlo»), svela prospettive sorprendentemente attuali per l'impostazione della questione intergenerazionale. Anche per Kelsen (288), i diritti soggettivi sarebbero «norme giuridiche individualizzate» e il soggetto di diritto «l'espressione unitaria personificata di un complesso di norme», una costruzione giuridica creata dalla scienza giuridica piuttosto che una mera realtà naturale (289): concezione che riprende l'idea di Jhering sul diritto soggettivo come «un frammento della volontà generale, divenuto concreto e vivente nella persona singola» (290).

L'esito di questo viaggio agli apici del giuridico (il soggetto, il diritto, come norma e come pretesa, appunto oggettivo e soggettivo) porta Orestano a concludere che «l'ostacolo ad ammettere diritti senza soggetto, ostacolo effettivo sul piano logico e come tale non superabile, non ha in sé nulla di assoluto, ma dipende esclusivamente dalla concettualizzazione di una serie di situazioni giuridiche in termini di diritto soggettivo, nonché dal modo in cui questo è stato definito e dalla posizione che gli è stata data nella costruzione del 'sistema'».

La sua critica dello schematismo e della rigidità dei "concetti", con il ricorso alla metafora del triangolo a quattro lati, è tuttora una insuperabile lezione di modernità giuridica e di studio del diritto attraverso l'esperienza, la "realtà storica", che lui chiama «il concreto della vita, che è vita dell'uomo nella società e della società nell'uomo».

I diritti senza soggetto sono situazioni che possono esistere storicamente, in quella pluralità di situazioni, figure, qualificazioni, regimi giuridici, che l'ordinamento opera sulla base di sue esigenze e finalità (291). Anche la persona «fi-

sica» è «giuridica», sottolinea ancora Rodotà richiamando l'insegnamento kelseniano: in questa ottica i diritti delle generazioni future, piuttosto che essere nuovi diritti per nuovi soggetti, sono diritti e beni che mettono in discussione il modo stesso in cui il soggetto è stato storicamente costruito (292).

Dunque, è quantomeno affrettato respingere aprioristicamente la possibilità di diritti delle generazioni future solo perché non esistenti. Di questa formula si può salvaguardare almeno quello che Jhering chiamava il «lato passivo» del diritto (soggettivo), non «il rapporto di potestà» bensì «il vincolo o limitazione giuridica in cui verrebbe a trovarsi "l'oggetto del diritto", persona o cosa» (293); questo "effetto passivo", che potrebbe sussistere anche quando il soggetto titolare sia provvisoriamente mancante, appare suscettibile di tradursi, rispetto al nostro tema, nella possibilità dell'ordinamento giuridico di imporre vincoli e obblighi nel momento presente a tutela (dei diritti) delle generazioni future (294), diritti che appunto sono "soggettivamente" futuri (295), ma già riconosciuti oggi da norme giuridiche (296) che ritengono alcuni beni e interessi meritevoli di protezione anche in chiave intertemporale.

Il tema dei diritti delle generazioni future appare perciò almeno "ammissibile": se ne può parlare (297), è possibile usare la forza morale che indubbiamente appartiene agli argomenti "rights-based", non fosse altro che per rafforzare le altre prospettive di approccio alla questione intergenerazionale, a cominciare da quella dei doveri, della responsabilità delle generazioni presenti verso le generazioni future; e per fornire un ulteriore ele-

(288) Il riferimento è a H. Kelsen, *Dottrina pura del diritto*, trad. it., Torino, 1966, 173-174.

(289) Cfr. A. DE CUPIS, *I diritti della personalità*², in *Trattato di diritto civile e commerciale* diretto da CICU e MESSINEO, Milano, 1982, 9, secondo cui la personalità giuridica «è un prodotto del diritto positivo, e non già una sostanza che questo trovi già costituita in natura, per cui si limiti a registrarla così come la trova. [...] la personalità è un guscio, destinato ad essere riempito di diritti, così come i diritti sono destinati a riempire quel guscio». Analogamente, v. COTTA, *Soggetto di diritto*, cit., 1216, il quale sottolinea che in questo modo la determinazione contenutistica di ciò che è persona o soggetto di diritto varia da ordinamento a ordinamento, indipendentemente dalla consistenza antropologica comune ad ogni individuo umano.

(290) R. VON JHERING, *Geist des Römischen Rechts auf den verschiedenen Stufen seiner Entwicklung*, Leipzig, 1866, 329 (trad. nostra).

(291) Cfr. LAVAGNA, *Basi per uno studio delle figure giuridiche soggettive*, cit., 5, secondo cui le figure e le situazioni giuridiche soggettive esauriscono gli aspetti soggettivi del diritto, in quanto sono il risultato della traduzione in termini ed attributi soggettivi delle proposizioni normative.

(292) RODOTÀ, *op. ult. cit.*, 151 e 176-177.

(293) Così, nell'interpretazione di ORESTANO (*op. cit.*, 156), un argomento di R. VON JHERING contenuto in un lungo saggio del 1873, *Passive Wirkungen der Rechte* (ora in *Id.*, *Gesammelte Aufsätze aus den Jahrbüchern für die Dogmatik des heutigen römischen und deutschen Privatrechts*, II, Jena, 1882, 178 ss.).

(294) Perché in fondo l'idea dei diritti resta il modo più efficace per ricordarci che determinati obblighi sono imposti per il bene di altri e portano benefici ben definiti: GOSSERIES, *Lo scetticismo*, cit., 37.

(295) Cfr. GOSSERIES, *op. ult. cit.*, 38-39, che ricostruisce in questo modo il requisito di contemporaneità diritto-titolare, in luogo della contemporaneità diritto-obbligo.

(296) In tema, v. alcune interessanti riflessioni di C. COPPOLA, *La rinuncia ai diritti futuri*, Milano, 2005, 58, 192 ss., 197-198.

(297) Per A.-A. BRUHL, *Justice Unconceived: How Posterity Has Rights*, in 14 *Yale Journal of Law & The Humanities*, 2002, 398, «Despite apparent difficulties, rights are in fact an attractive and theoretically justified way of understanding intertemporal relations».

mento di legittimazione alle politiche attuali di preservazione ambientale.

L'identificazione, almeno attorno ad alcuni problemi "estremi", di diritti delle generazioni future può consolidare la prescrittività giuridica delle politiche e delle misure che vengono adottate sul terreno legislativo e amministrativo, ovvero costituire argomenti più forti nel bilanciamento (sia politico che giurisprudenziale) con le esigenze e i diritti delle generazioni presenti (298).

Quanto al problema di chi può agire per tutelare ora i diritti futuri, per rappresentarli e farli valere in giudizio, questo appare più un problema tecnico, di scelte e opzioni procedurali di un ordinamento giuridico, atteso che alcuni fondamentali modelli teorici di rappresentazione dei diritti, come la "Interest Theory", appaiono certamente compatibili con l'attribuzione di diritti a soggetti che non sono (ancora) capaci, o non sono autorizzati a difendere tali interessi (minori, disabili mentali, soggetti in stato comatoso, incapaci) (299), e che sono in vari modi e per diversi profili lontani dal paradigma del « *normal adult human* » (300).

Nel nostro caso, la rottura dello schema ordinario del diritto soggettivo è data dal fatto che il soggetto non esiste (ancora), e in fondo (riprendendo il paradosso di Parfit) nemmeno possiamo essere sicuri che esisterà in futuro un determinato soggetto specifico. Nondimeno, non possiamo escludere la circostanza che noi possiamo già oggi, con i nostri comportamenti e le nostre scelte,

(298) Per PALOMBELLA, *op. ult. cit.*, 17, i diritti delle generazioni future potrebbero essere assunti come criteri di legittimità sostanziale sulla cui base può essere definita la validità di ogni atto normativo, senza contare che tali criteri possono altresì essere configurati alla stregua di principi normativi generalmente riconducibili alla *higher law* dei sistemi costituzionali.

(299) BRUHL, *op. cit.*, 416, secondo cui « *future people certainly cannot do that for themselves (e.g. can their rights enforceable against us), but as with the rights of children and the insane, their rights can be enforced through representatives vested with the appropriate legal powers* ». Come rileva acutamente POMARICI, *Responsabilità verso le generazioni future*, cit., 49, « è sempre parte di un'idea edonistica della morale e del diritto assumere che la pretesa possa essere riconosciuta come tale solo a chi avanza pretese, ovvero a chi è presente fisicamente: il non esistente non potrebbe avanzare pretese, dunque ».

(300) V. ancora BRUHL, *op. cit.*, 411 e 425, dove afferma: « *The Interest Theory separates rights from powers of enforcement, clearing the way for the attribution of rights to beings unable or unauthorized to press their own case. Just as children and the insane can have representatives enforce their rights for them, so can future persons* »; e ancora (*ivi*, 432), « *future people, with the help of a present litigant or lawyer to act as proxy, should have standing to sue to enforce environmental statutes* ».

violare una serie di suoi diritti, produrre nei suoi confronti una serie di gravi e persino irreversibili pregiudizi: e questo non può rimanere senza una qualche "re-azione" di tipo giuridico "oggi". Nessuna teoria della giustizia potrebbe accettare una simile lacuna (301).

Certamente, "future people" non hanno capacità di agire, di avanzare pretese, di chiedere tutela, o infine di rinunciare a tali diritti. Tuttavia, per un verso, tale problema può trovare soluzione nei meccanismi sostitutivi della rappresentanza (302) legittimati dalla consapevolezza (ormai presente ai livelli più alti della normatività, quella contemporaneamente "costituzionale-internazionale") che il rapporto di "successione-trasmisione" (di beni, utilità, ma anche danni, problemi, rischi) attraverso il tempo non è (né può essere) più irrilevante per il diritto.

Per altro verso, la mancanza della capacità di agire non toglie che a tali soggetti, di fronte alla gravità inedita dei problemi e delle sfide intertemporali che abbiamo davanti, il diritto possa riconoscere una capacità giuridica intesa appunto come « astratta idoneità [...] di divenire titolare di diritti e doveri » (303). L'argomento della non rinunciabilità dei diritti da parte delle generazioni future prova troppo, o è quantomeno problematico e non assoluto, giacché ci sono altri soggetti (minori, disabili mentali) ai quali certamente l'ordinamento riconosce diritti soggettivi, e che nondimeno non possono rinunciare ad essi direttamente e personalmente (304).

Non è un discorso facile o privo di complicazioni. Secondo l'art. 1 del nostro codice civile, la capacità giuridica si acquista con la nascita. Tuttavia, anche prima della nascita il concepito è titolare di interessi fondamentali, a cominciare da

(301) Sul fatto che « *Intergenerational Justice is now an important part of the theory of justice* », v. C. BERTRAM, *Exploitation and Intergenerational Justice*, in *Intergenerational Justice* a cura di GOSSERIES e MEYER, cit., 147; e C. CERTOMÀ, *Generazioni future e questione ambientale*, in *Filosofia e questioni pubbliche*, 2007, n. 1, 132.

(302) Anche se per ZAGREBELSKY, *Senza adulti*, cit., 91, i rappresentanti « solo apparentemente agirebbero in nome altrui, [...] agirebbero in nome e per conto proprio, per far valere una propria visione del mondo, sia pure ispirata da qualche intuizione di quello che potrebbe essere l'interesse di chi ancora non c'è e potrebbe esserci un giorno ».

(303) R. BIFULCO, *Diritto e generazioni future*, cit., 77. A proposito dei concetti di capacità giuridica e capacità di agire, P. STANZIONE, *Capacità: I) Diritto privato*, in *Enc. giur.*, VI, 1988, 1, parla di una « frantumazione di opinioni che raramente è dato rinvenire in altri settori di indagine ».

(304) TREMMEL, *Establishing intergenerational justice*, cit., 201.

quelli alla vita e alla salute (305), o di tipo patrimoniale (art. 320 c.c.) (306).

È vero che, sempre sulla base del citato art. 1, anche « i diritti che la legge riconosce al concepito sono subordinati all'evento della nascita ». In sostanza, con l'evento nascita il riconoscimento della capacità giuridica si realizza pienamente, trova attuazione; ma ciò non esclude che prima della nascita non possa ravvisarsi quello che un'attenta dottrina ha chiamato « un legame di spettanza, un legame pur virtuale e potenziale, che diventa poi appartenenza con l'esistenza del soggetto » (307).

È Angelo Falzea, trattando a suo tempo della « capacità » su questa *Enciclopedia* (308), a distinguere tra capacità giuridica e titolarità, la quale presuppone che un determinato fatto giuridico si sia già verificato e che specifici effetti giuridici siano già sorti. Nella lettura dell'insigne Maestro, la capacità giuridica, al pari della soggettività giuridica, costituisce un fattore intrinseco del soggetto, una qualità che ad esso deriva dal fatto di essere titolare potenziale degli interessi tutelati dal diritto e perciò titolare potenziale delle situazioni giuridiche predisposte dalle norme per attuare quella tutela.

D'altronde, come si è appena detto, alcuni degli interessi attribuiti al concepito, proprio in ragione del loro carattere fondamentale, prescindono dalla nascita o la « precedono »; e costituiscono la base di legittimazione di scelte normative dell'ordinamento — in tema di aborto, o di procreazione medicalmente assistita — o di poteri di rappresentanza e gestori « attuali » (vale a dire prima della nascita).

L'art. 1, a prescindere dalle potenzialità interpretative comunque legate al suo testo, deve oggi ritrovare il suo posto e ridefinire i suoi confini alla luce di un disegno costituzionale nel quale la primarietà dei diritti inviolabili dell'uomo, e della loro protezione, le ragioni dell'eguaglianza e della solidarietà, sono dentro una prospettiva che incorpora (o almeno non sembra indifferente a) una

dimensione intertemporale, che spinge ad integrare diritti e doveri (verso gli altri, i lontani nello spazio e nel tempo), che contiene gli elementi di una responsabilità anche « *future-oriented* », prospettica, che tutela e riporta ai suoi principi normativi fondamentali molti beni o elementi appartenenti all'istanza intergenerazionale.

La novità di questo contesto, illuminata anche dal carattere inedito dei problemi e delle sfide che lo Stato costituzionale del XXI secolo è chiamato ad affrontare, non può non riflettersi sulle categorie che, come la capacità giuridica, riguardano la posizione del soggetto nel mondo giuridico: una posizione che appunto è lo specchio « del grado di formazione e di elaborazione che un sistema normativo ha raggiunto » (309), degli interessi e dei fini che incidono su tale processo, di esigenze pratiche.

Su questa linea, allora, le generazioni future, gli individui (o i « tipi di persone ») che compongono tale « gruppo » stratificato e progressivo, appaiono coerenti con il carattere espansivo della nozione di soggettività (e di capacità) giuridica. Lo svolgimento di questa soggettività potenziale nella capacità di agire (310) dovrà seguire percorsi non diretti, quelli della rappresentanza nelle sue diverse forme e possibilità, ovvero della definizione da parte dell'ordinamento di obblighi o divieti rispetto a scelte o comportamenti possibili nel tempo presente (311), ma il presupposto è che siamo di fronte a « soggetti », a « centri di interessi » che ormai stanno acquisendo una importanza assolutamente centrale ed ineludibile, per i quali non è artificioso o peggio inammissibile adoperare (nella ampiezza dei suoi significati e proiezioni) il linguaggio dei diritti.

L'ordinamento, come è stato attentamente evidenziato (312), conosce altre ipotesi di composizione tra interessi (e quindi tra situazioni soggettive) dove per una delle posizioni non è individuabile alcun soggetto o titolare determinato: il rife-

(305) C. cost. 18 febbraio 1975, n. 27; C. cost. 10 febbraio 1997, n. 35; C. cost. 11 novembre 2015, n. 229.

(306) Per questa analogia con la questione intergenerazionale, v. FEINBERG, *Rights, Justice*, cit., 178 ss., secondo il quale, se è vero che « *unborn generations are more remotely potential than fetuses in terms of temporal distance and intermediate causal events* », è altrettanto vero che « *our collective posterity is just as certain to come into existence in the normal course of events as is any given fetus now in its mother's womb* ».

(307) P. STANZIONE, *Persona fisica: I) Diritto civile*, in *Enc. giur.*, XXV, 1990, 4.

(308) A. FALZEA, *Capacità (teoria generale)*, in questa *Enciclopedia*, VI, 1960, in particolare 15.

(309) FALZEA, *op. cit.*, 11 e 22, secondo cui « la soggettività si esprime in interessi di contenuto elementare che [...] impegnano con eguale intensità le forze giuridiche dell'ordinamento costituito: si comprende allora come non sia la capacità di agire — attuale o potenziale — che fa l'uomo soggetto di diritto ». Cfr. anche STANZIONE, *op. ult. cit.*, 2-3, 6.

(310) Sulla capacità giuridica come istituto caratterizzato da possibilità e potenzialità, idoneità ad essere titolare di diritti e doveri giuridici, ad essere soggetto di diritto, v. STANZIONE, *op. ult. cit.*, 2 e 5.

(311) Sul fatto che anche la capacità di agire può essere « ricezione di un atto o di un comportamento altrui » v. FALZEA, *op. cit.*, 18.

(312) R. BIFULCO, *op. ult. cit.*, 78.

rimento è alla promessa al pubblico e all'accettazione dell'eredità con beneficio d'inventario.

Nel contesto intergenerazionale, il rapporto diritti-obblighi non scorre sui consueti binari della reciprocità (313): il tempo scorre in una sola direzione; come dice David Heyd (314), « *the earlier shapes the later, but not vice versa* ». Anche questo elemento, però, non sembra un ostacolo insuperabile. È mutato il campo di analisi, e non possiamo non tenerne conto quando proviamo ad applicare le nostre teorie della giustizia.

Richard Hiskes, nei suoi studi sulla « *reflexive reciprocity* », parte da due premesse: la natura speciale degli *environmental rights* e il modo di intendere i confini della nostra comunità di riferimento.

Sul primo punto, questo studioso sottolinea che gli interessi ambientali sono unici (rispetto ad altri diritti egualmente fondamentali) proprio in virtù della loro particolare relazione con il futuro. In sintesi, quello che facciamo di positivo sul versante intergenerazionale è un fatto positivo anche nel momento attuale: « *our air, water, and soil are enhanced by our protecting those elements for future generations to enjoy as well* » (315).

Questo significa che tra i nostri interessi ambientali e gli interessi ambientali di chi vivrà nel futuro c'è una relazione di reciprocità, per quanto "indiretta", che Hiskes chiama appunto « *reflexive* ».

Il secondo profilo si innesta sulla nozione di « *transgenerational community* », elaborata da de-Shalit (316), e in qualche misura riconducibile all'idea di Jonas secondo cui l'umanità non è fatta

solo di coetanei, ma è una realtà che si manifesta nel succedersi di segmenti temporali, il che (per riprendere le parole dell'illustre studioso) « significa che esistiamo ogni volta già con una parte di futuro, e una parte di futuro esiste con noi » (317).

Nella visione di de-Shalit la comunità umana è intrinsecamente *cross-generation*, in quanto si estende « *over several generations and into the future* », e inoltre, « *as many people think of the past as part of what constitutes their 'selves', they do and should regard the future as part of their 'selves'* » (318). In questa « *community as whole* », comprensiva di varie fasi e interessi generazionali, l'elemento chiave è la somiglianza morale (« *moral similarity* ») tra le sue diverse parti (319), la percezione che i membri sono uniti da una comune concezione del "bene" (320), che può favorire "un istintivo senso di appartenenza" alla comunità me-

relations that form the transgeneration community, which is a source of our obligations to future generations ».

(317) Prima ancora, è stato Edmund BURKE (*Reflections on the Revolution in France*, London, 1968, 194-195) ad avere definito la comunità sociale come una « *partnership not only between those who are living, but between those who are living, those who are dead, and those who are to be born* ».

(318) Cfr. anche PRATESI, *Generazioni future?*, cit., 153, per il quale « è il detemporalizzare il concetto di comunità che permette di gestire gli interessi di soggetti diversi (in tempi diversi e spazi diversi), vivendoli nell'unico orizzonte di senso possibile: quello di un interesse e un impegno comune ».

(319) Su questo concetto di « *moral similarity* », che ci deve condurre a riconoscere le future generazioni come « *part of us* », v. ancora HISKES, *op. cit.*, 63-64, che insiste sulle « *future generations* » della nostra comunità, « *because they represent the future of our own society, their identity is somewhat known to us even though obviously as individual people we have no relationship with them, but they are our future generations who will continue many of the political, institutional, and cultural practices and artifacts that define us today as a community and as individual people. To some extent, therefore, they are recognizable concretely in their similarity as 'part of us'* ».

(320) Così J. THOMPSON, *Intergenerational Justice*, cit., 34-35 ss., 50-51, che rielabora la tesi "communitarian" di de-Shalit attraverso il concetto di « *lifetime-transcending interests* », che è il presupposto "morale" in base al quale noi guardiamo ai nostri successori come quelli in condizione di realizzare i nostri interessi e aspettative "oltre il nostro tempo", e perciò « *will not want to act in a way that brings the social relationship between generations to an end* ». In questo senso, v. anche MULGAN, *Future People*, cit., 246, secondo cui « La comunità umana non esiste nella sua interezza in un momento particolare, o in una generazione particolare. Essa è diffusa lungo molte generazioni. Il valore e il significato dei nostri scopi presenti spesso presuppongono l'esistenza e il benessere degli individui futuri. [...] Più in generale, l'implicita assunzione che i nostri progetti, le nostre comunità e la nostra cultura persisteranno dopo la nostra morte spesso è necessaria per dar senso al significato che attribuiamo ai nostri obiettivi [...] Essere parte di conquiste culturali progressive costituisce un valore aggiunto al valore della propria vita individuale. Questo conferisce a

(313) Si veda K. MATHIS, *Future generations in John Rawls' Theory*, in *Efficiency, sustainability, and justice to future generations* a cura di K. MATHIS, Heidelberg, 2011, 98.

(314) D. HEYD, *A value or an obligation? Rawls on Justice to future generations*, in *Intergenerational Justice* a cura di GOSSERIES e MEYER, cit., 176. V., in termini, anche RESTA, *Tra generazioni*, cit., 410.

(315) R.P. HISKES, *The Human Right to a Green Future*, Cambridge-New York, 2009, 60. Anche per J. O'NEILL, *Ecology, policy and politics*, London-New York, 55, « *our concern with the future is [...] a concern with now: how well our life at present is proceeding depends on its relation to a projected future* ». Cfr. anche SHELTON, *Intergenerational Equity*, cit., 161, secondo cui « *Equity also may be justified on the basis of self-interest. Environmental protection is in everyone's interest, and the adjustment of legal obligation to achieve better protection is self-interested* ».

(316) Il testo fondamentale di A. DE-SHALIT è *Why posterity matters. Environmental policies and future generations*, London, 1995, 15-16, 25 ss., 34 ss. Per l'autore, « *the constitutive community extends over several generations and into the future, and just as many people think of the past as part of what constitutes their 'selves', they do and should regard the future as part of their 'selves'. These are the*

desima, e richiedere (e persino imporre) scelte razionali, coerenti con la “scoperta” dell’impatto intertemporale delle nostre decisioni — essendo noi solo dei « *current occupants of a cross-generational moral community* » (321) —, basate non semplicemente su impulsi umanitari o sentimentali, ma su un principio di giustizia che include *future people* nella considerazione delle scelte attuali, e che al tempo stesso è un modo per attuare e realizzare “valori”-principi e interessi che sono fondamentali già oggi, e perciò « *reciprocally benefits (also) the present generation* » (322).

In altre parole, combinando le caratteristiche peculiari degli *environmental rights* come degli altri “beni intergenerazionali” con una visione trans-generazionale della comunità — non solo la singola comunità sociale di riferimento, come obietta Barry, ma, partendo da questa, l’intera comunità umana, in considerazione della rilevanza globale dei problemi ambientali e delle soluzioni che vanno prefigurate (323) —, si può ritrovare un movimento di reciprocità che si gioca non più nel rapporto stretto e “corrispettivo” (324) tra gene-

razioni presenti e generazioni future, ma su un tavolo temporale più ampio, in cui i benefici che si ricevono dal passato (e da comportamenti e scelte ragionevoli e sostenibili) (325) diventano un’obbligazione da assumere e conservare in favore dei propri successori (326), non solo perché ho ricevuto qualcosa, ma anche perché questo qualcosa non è « *fully mine* » (interamente mio), e perciò la “consumazione” di tale bene-risorsa a danno della/e generazione/i successiva/e indurrebbe la generazione presente a comportarsi come un « *free-rider* » (anche) nei confronti della precedente generazione (327).

In questo modo, perde consistenza, diventa poco più di una provocazione chiedersi « *what has posterity ever done for me?* » (328). Le generazioni future non hanno fatto niente, ma nemmeno potrebbero farlo; invece le generazioni di volta in

qu’ont épargné d’autres générations antérieures [...] Chaque génération qui passe ne peut vraiment se considérer que comme en étant l’usufruitière, elle n’en est investie qu’à charge de le conserver et de le restituer fidèlement ».

(325) Come sottolinea A. MACINTYRE, *After Virtue: A study in moral theory*, London, 1981, 220, « *I inherit from the past of my family, my city, my tribe, my nation, a variety of debts, inheritances, rightful expectations and obligations. These constitute the given of my life, my moral starting point* ». Su questa linea interpretativa si assesta anche MULLIGAN, *loc. ult. cit.*

(326) LASLETT e FISHKIN, *Justice between age groups*, cit., 31-33, parlano di « *intergenerational tricontract* », nozione che appunto allude a questa reciprocità “virtuale” o aperta a più generazioni, in uno schema (evidentemente collegato ad uno dei principi di giustizia di Rawls) in cui « *generation B has certain rights in generation A (rights in a basic respect of its environmental interests), these rights being matched by corresponding obligations toward generation C* »; v. anche VISSER ’T HOOFT, *op. cit.*, 60. Cfr. ancora R. BIFULCO, *Diritto e generazioni future*, cit., 79. Per una critica a questo argomento v. B. BARRY, *Liberty and Justice*, Oxford, 1989, 232, che, un po’ ironicamente, sostiene: « *if someone offers me a toffee apple, out of the blue, and I accept it, does my enjoyment of the toffee apple create even the tiniest obligation to distribute toffee apples to others? I do not see that it does*; » nonché R. NOZICK, *Anarchy, State and Utopia*, Oxford, 1974, 95.

(327) Cfr. A. GOSSERIES, *Three models of intergenerational reciprocity*, in *Intergenerational Justice* a cura di GOSSERIES e MEYER, cit., 129-132. Un’impostazione analoga si ritrova nella classica visione dell’amministrazione fiduciaria di E. BROWN WEISS, *The Planetary Trust: Conservation and Intergenerational Equity*, in *11 Ecology Law Quarterly*, 1984, 505, secondo cui « *under the planetary trust, each generation acts as trustee for beneficiaries in succeeding generations, just as past generations served as trustees for it* ».

(328) R.L. HEILBRONER, *What has posterity ever done for me?*, in *Responsibilities to future generations* a cura di PARTRIDGE, cit., 191 ss. Questa frase risale, secondo ABBESCIA, *Un diritto al futuro*, cit., 161, a Joseph ADDISON, *The Spectator*, VIII, n. 583, 20 agosto 1714; RESTA, *Tra generazioni*, cit., 414, la attribuisce anche a Woody Allen. Ritieni questo interrogativo uno « scherzo », che non può essere evidentemente posto, JONAS, *Il principio responsabilità*, cit., 49.

ciascun membro della generazione presente un motivo personale per assicurare la sopravvivenza continuata dell’umanità » (trad. nostra).

(321) L’espressione è di A. BAIER, *The Rights of Past and Future Persons*, in *Responsibilities to future generations* a cura di PARTRIDGE, cit., 177, secondo cui la *cross-generational community* è formata da soggetti « *who look before and after, who interpret the past in the light of the present, who see the future as growing out of the past, who see themselves as members of enduring families, nations, cultures, traditions* ». Sempre Baier sottolinea che « *past generations have rights against us, that we not wantonly waste or destroy what they made possible for us to have, not intending it for us only* » (*ivi*, 180).

(322) Così HISKES, *op. cit.*, 60-62.

(323) Per HISKES, *op. cit.*, 16, il concetto di *intergenerational justice*, proprio alla luce del carattere globale dei problemi cui fa riferimento, è parte « *of every national or cultural community, no matter how different in other ways* », e « *must become a central political goal of all nations* » (*ivi*, 151), e perciò una teoria basata sullo *shared sense of its own successor generations* (cioè la reciprocità “riflessiva”), anche se esiste e si forma all’interno di una determinata comunità sociale, può avere un impatto universale. V. in questo senso, con accenti più diretti, BAIER, *op. cit.*, 179, che sottolinea proprio « *the environmental interconnection that spans the entire globe regardless of national or cultural borders* ».

(324) VISSER ’T HOOFT, *Justice to future generations*, cit., 62-63, preferisce usare il termine « *requital* » (cioè « *contraccambio* ») pur sottolineando che appartiene alla stessa “famiglia” cui appartiene la nozione di « *reciprocità* ». GOSSERIES, *Penser la justice*, cit., 148 ss., mostra come questa idea di reciprocità (che lui chiama anche « *descending reciprocity* ») sia legata alla concezione di solidarietà elaborata da Bourgeois tra la fine del XIX e l’inizio del XX secolo (il riferimento è a L. BOURGEOIS, *Solidarité*, Paris, 1902, 138; sempre in quest’opera, Léon Bourgeois sottolineava che « *l’homme naît débiteur de l’association humaine [in quanto] [...] en naissant, il commence a jouir d’un capital immense*

volta presenti possono fare molto, nel bene o nel male, possono incidere profondamente sul destino di chi verrà dopo.

Ancora una volta emerge il parallelo tra teoria intergenerazionale e teoria costituzionale: l'eredità da trasmettere, il vincolo costituzionale come obbligazione progressivamente reciproca (di ogni generazione rispetto a quelle successive), l'impegno a mantenere i contenuti fondamentali del patto costituzionale (o dell'equilibrio ambientale e naturale) come riflesso dell'analogo impegno di chi è venuto prima di noi (329) e come garanzia, per chi verrà dopo, della stabilità delle condizioni essenziali del quadro costituzionale.

Così impostato il ragionamento, sembra non irresistibile nemmeno l'altra obiezione tradizionale alla configurabilità di diritti delle generazioni future: l'argomento della inconoscibilità, cioè della "our ignorance" e della non prevedibilità dei bisogni e degli interessi delle generazioni future, e al tempo stesso della possibilità e della volontà dei Governi (e delle comunità stesse) del momento di soddisfarli disponendo delle risorse che noi riusciremo a lasciare ad esse (330).

Indubbiamente, è un argomento insidioso, che nasconde anche una critica ad un certo rischio di paternalismo etico: chi siamo noi per riversare sulle prossime e future generazioni la nostra concezione della vita, la nostra idea di quali esigenze e interessi debbano avere la priorità? Come possiamo essere sicuri che le generazioni future (e i loro Governi) useranno razionalmente e con equità quelle risorse che abbiamo lasciato per loro?

In realtà, gli "oggetti" che rientrano nella questione intergenerazionale hanno un tale livello di gravità e di rilevanza rispetto all'essere parte della comunità umana che è difficile pensare che tali "beni", "utilità", "possibilità" (che attengono agli elementi basilari della sopravvivenza o ai bisogni

economici essenziali) non siano altrettanto rilevanti e fondamentali anche per le persone che vivranno nel futuro (331). Non parliamo semplicemente di "stili di vita" o di livelli di tutela di un determinato diritto, ma di beni-risorse o "basic rights" che definiscono gli equilibri fondamentali della vita e del sistema ambientale e naturale, e che per questo possono essere considerati inviolabili proprio in quanto coesenziali ai bisogni umani (oltre le visioni "culturali") (332): a questa stregua, l'argomento della inconoscibilità perde consistenza, appare fuori centro rispetto ai temi in esame (333).

C'è anche un'altra considerazione che può essere fatta a questo proposito. Al di là di quello che possiamo sapere ora sulle preferenze e sui bisogni delle "future persone", è un fatto che l'adozione nel tempo presente di comportamenti e decisioni apertamente contrarie o indifferenti all'istanza intergenerazionale riduce la loro possibilità di scelta, e quindi riduce la loro autonomia, secondo uno dei significati normalmente associati a tale concetto (334). Questo è comunque sbagliato, indipendentemente dalla conoscibilità e dalla continuità nel tempo degli interessi ritenuti fondamentali.

Non c'è una misura statistica o quantitativa di quello che "dobbiamo" fare o non fare per le generazioni future: come scrive Jan Narveson, « *what*

(331) VISSER 'T HOOFT, *op. cit.*, 46. Per PONTARA, *Etica e generazioni future*, cit., 44, « I bisogni fondamentali dell'uomo, nei tremila e più anni di storia umana di cui abbiamo buona conoscenza, sono sempre stati sostanzialmente gli stessi e [...], fino a prova contraria, ciò costituisce una buona ragione per ritenere che tali rimarranno anche per i prossimi trecento e tremila anni ».

(332) Osserva PONTARA, *La responsabilità nei confronti delle generazioni future*, cit., 49, che, « indipendentemente da quali saranno le loro preferenze o i loro desideri o i loro valori intrinseci, essi [cioè *future people*] avranno bisogno di certe condizioni per poterli realizzare e che vi sono buone ragioni per ritenere che questi beni strumentali o primari fondamentali saranno assai simili ai nostri: un ambiente non radioattivo, cibo a sufficienza, acqua non avvelenata, aria respirabile, risorse naturali, un certo spazio in cui muoversi, energia, conoscenze scientifiche, ecc. ». Con riferimento al *climate change*, LAWRENCE, *Justice for future generations*, cit., 38-39, individua tre *basic rights*: *right to life*, *right to health*, *right to subsistence*, « *the enjoyment of which is essential to enjoyment of all other rights* ».

(333) Come rileva opportunamente G. KAVKA, *The futurity problem*, in *Obligations to Future Generations* a cura di SYKORA e BARRY, cit., 189 ss., « *The satisfaction of these needs will surely be a prerequisite of the satisfaction of most of the other desires and interests of future people, whatever they may be* ».

(334) Per J. RAZ, *The morality of freedom*, Oxford, 1986, 204, « *a person is autonomous only if has a variety of acceptable options to choose* ».

(329) Nel senso che questo è un impegno non solo verso le *future generations*, ma anche nei confronti di quelle passate, « *so that their achievements continue to be both appreciated and extended* », v. O'NEILL, *Ecology, policy*, cit., 34.

(330) Per questo argomento, v. soprattutto M.P. GOLDING, *Obligations to future generations*, in 56 *The Monist*, 1972, n. 1, 96, che conclude il suo ragionamento affermando: « *it should be unwise, both from an ethical and a practical perspective, to seek to promote the good of the very distant* »; nonché LUCIANI, *Generazioni future*, cit., 437, secondo cui « un ipotetico osservatore transgenerazionale, insomma, potrebbe scoprire che i sacrifici imposti alla generazione #1 sono stati inutili ad assicurare il soddisfacimento dei bisogni — poniamo — della generazione #4, vuoi perché le risorse sarebbero state sufficienti per soddisfare al meglio anche i bisogni della generazione #1, vuoi perché l'assetto sociale dei bisogni si è trasformato, etc. ».

we owe to future generations is neither everything nor nothing, but merely something» (335).

Ci può essere, infine, un altro modo di pensare ai diritti delle generazioni future. In fondo, come si è detto, il tema non ha un unico percorso ricostruttivo; più approcci argomentativi possono concorrere a definirlo, e a dargli, giuridicamente, una forma attendibile.

Alcuni diritti (tra cui soprattutto quelli che rilevano sul piano della *intergenerational justice*) presentano una doppia struttura: sono diritti dei singoli e (contemporaneamente) diritti collettivi (336). E non perdono, per questa caratteristica, la possibilità di essere portati in giudizio, di valere come interessi tutelabili e come presupposti di rinnovate obbligazioni statali (337).

Dunque, la scoperta dell'impatto intergenerazionale di molte delle nostre scelte (di volta in volta) attuali, la novità stessa della questione intergenerazionale, funzionano da elementi di ridefinizione del linguaggio dei diritti, di arricchimento delle loro potenzialità espressive.

9. Responsabilità (e solidarietà) intergenerazionale. L'istanza intergenerazionale come sintesi dei diritti inviolabili e dei doveri inderogabili. — Proviamo a ricapitolare le considerazioni precedenti.

(335) NARVESON, *Future People and us*, cit., 60. Cfr. anche FITOUSSI, *Il teorema del lampione*, cit., 206, secondo cui «è fondamentale, per qualunque società, formarsi un giudizio ancorché imperfetto riguardo al carattere sostenibile del proprio livello di consumo e del proprio benessere attuali, per far sì che l'uno o l'altro non vengano acquisiti a detrimento delle generazioni future».

(336) Cfr. RODOTÀ, *Il diritto di avere diritti*, cit., 81, proprio a proposito del diritto alla tutela dell'ambiente. Sull'ambiente come *collective good*, il che giustifica un più ampio *standing rules* che permetta a ciascun cittadino di agire per i danni fatti all'intera società, v. MAY e DALY, *Global environmental constitutionalism*, cit., 133.

(337) Un esempio delle potenzialità offerte dalla teoria dei diritti collettivi viene dal cosiddetto "*derecho al territorio*", come "*derecho clave*" del diritto interamericano dei popoli indigeni, e contenuto della garanzia di una vita degna e sostenibile in accordo con la visione culturale di queste comunità. In alcune sentenze della Corte interamericana dei diritti umani si evidenzia che per le comunità indigene la relazione con la terra non è semplicemente una questione di possesso o di produzione «*sino un elemento material y spiritual del que deben gozar plenamente, inclusive para preservar su legado cultural y transmitirlo a las generaciones futuras*»: così, ad esempio, Corte interamericana dei diritti umani 31 agosto 2001, Comunidad Mayagna (Sumo) Awastingni v. Nicaragua, § 149; in argomento, v. l'ottimo lavoro di A.M. RUSSO, *El "derecho transconstitucional de la diversidad": la "especialidad indígena" en el desarrollo interamericano del derecho de propiedad*, paper presentato al XII Congreso Iberoamericano de Derecho Constitucional, Bogotá, 16-18 settembre 2015 (consultabile sul sito ciberamericano.uexternado.edu.co).

Alcuni diritti e beni evidenziano una pesante condizione di fragilità legata agli effetti intertemporali delle scelte e dei comportamenti attuali. Le nostre decisioni possono pesantemente influenzare (e abbiamo purtroppo già fatto molto in questo senso) i livelli di vita e di equilibrio ambientale e naturale del futuro. Intuitivamente, questa situazione sembra richiedere un tipo di reazione sul piano giuridico.

La risposta del diritto attraverso i suoi normali strumenti concettuali è complicata dal fatto che i soggetti che dovremmo proteggere non esistono ancora, e in ogni caso quelli che esisteranno non sono individuabili in modo specifico, non potranno portare a giudizio i loro predecessori, mentre oggi non possono chiedere o pretendere tutela, né negoziare comportamenti e decisioni in qualche schema di tipo contrattualistico.

Ciò nonostante, non sembra arbitrario o inammissibile avvalersi di quello che può essere visto come il principale "attrezzo" del ragionamento giuridico: il linguaggio dei diritti.

La lettura *rights-based* dell'istanza intergenerazionale non è esclusa dalla "*futureness*" dei soggetti tutelati, e alcuni ostacoli frapposti alla sua utilizzabilità (come l'argomento della non-identità, o quello della inconoscibilità dei bisogni e delle esigenze delle *future people*) appaiono non insuperabili.

Il punto è anche capire cosa può intendersi per diritti, quali margini di flessibilità e di rielaborazione possa avere questa "figura" del diritto, così antica e capace di adattarsi a prospettive inedite (338), potente e fragile a un tempo; in che modo i mutamenti dell'agire umano e della consapevolezza dei suoi effetti (potenzialmente non reversibili) nel tempo possono concorrere a ridefinire quella «*realtà frantumata e mobile*» che è il soggetto di diritto (339).

Nella posizione che abbiamo provato a sostenere, i diritti sono qualcosa in più o di diverso dalla pretesa individuale (e azionabile in giudizio) di un soggetto (peraltro normalmente presente, in grado di esprimere una volontà, di rivendicare un bene o una utilità nei confronti di altri soggetti). I diritti sono anche "argomenti" del bilanciamento tra interessi, sono materiali costitutivi di un ordine

(338) Sul carattere articolato e complesso del "vocabolario" dei diritti, v. le classiche riflessioni di J. FINNIS, *Natural law and natural rights*, Oxford, 1980, 205, secondo cui i diritti sono «*a many-faceted instrument for reporting and asserting the requirements or other implications of a relationship of justice from the point of view of the person(s) who benefit(s) from that relationship*».

(339) RODOTÀ, *op. ult. cit.*, 145-147.

assiologico e normativo, sono prodotti giuridici e culturali a formazione progressiva (340), sono infine, come ha detto Zagrebelsky, « beni e istituzioni di lungo periodo », la cui funzione è anche quella di esprimere il valore che alcuni beni o interessi hanno acquisito o stanno acquisendo per la comunità (341).

Dunque, parlare di diritti delle generazioni future potrebbe non essere una esagerazione o una stranezza linguistica e concettuale (342). Se si guarda al tema dei diritti da un angolo di visuale che mette insieme la prospettiva intertemporale di alcuni beni/interessi (e delle scelte che li riguardano), la novità della posta in gioco per alcuni di questi problemi e la necessità di definire risposte che non siano affidate soltanto ad un « libero e gratuito atto di volontà » (343) delle generazioni di volta in volta “*current*”, allora non appare del tutto preclusa l’idea di riconoscere diritti che qualcuno può essere chiamato a rappresentare oggi, o che almeno contribuiscano a rendere più solida e sostenibile l’idea che le generazioni presenti hanno un dovere costituzionale (e una serie di obblighi specifici) di non alterare irreversibilmente le condizioni essenziali della qualità della vita e dell’equilibrio naturale e ambientale delle generazioni future.

Ad ogni modo, l’istanza intergenerazionale presenta una dimensione complessa e “*multifaceted*”. Diritti delle generazioni future e doveri delle generazioni presenti sono facce di una stessa medaglia (344), strumenti a disposizione di un impegno teorico e politico che mira a definire un “diritto per il futuro” (orientato al futuro come dimensione da preservare) in termini di obbligatorietà ed effettività delle soluzioni e delle strategie messe in campo.

(340) Per HÄBERLE, *Lo Stato costituzionale*, cit., 167, « il contratto generazionale è un prodotto di cultura ».

(341) Sul carattere anche “oggettivo”, “ordinamentale”, dei diritti, v. ancora PALOMBELLA, *L'autorità dei diritti*, cit., *passim*.

(342) Scrive SETTIS, *Azione popolare*, cit., 31, che « lo spazio propriamente giuridico dei diritti delle generazioni future è in continua crescita, ma lo sono anche gli argomenti in contrario, che oscillano fra il piano etico e quello giuridico ».

(343) Come invece ritiene SPADARO, *L'amore dei lontani*, cit., 107; e anche R. DWORKIN, *Life's Dominion. An Argument about Abortion and Euthanasia*, London, 1993, 77, che parla di un sentimento istintivo in favore della sopravvivenza umana.

(344) Come nota correttamente SETTIS, *op. cit.*, 29, « parlare dei [...] diritti [delle generazioni] nel futuro equivale a parlare dei nostri doveri, oggi. Equivale ad orientare i nostri comportamenti oggi su quelle che potrebbero essere le conseguenze domani ».

Non c’è dubbio, infatti, che la questione intergenerazionale sembra trovare una collocazione meno controversa sul terreno dei doveri, della responsabilità (delle generazioni presenti nei confronti di quelle future), della solidarietà intertemporale.

Il soggetto “attivo” della responsabilità esiste ed è in grado di orientare i suoi comportamenti e le sue decisioni, e di farlo anche alla luce di vincoli autoimposti, che però, nel momento in cui diventano e si consolidano come vincoli di diritto costituzionale e/o internazionale, cessano di essere una mera manifestazione di altruismo (345). Sono vincoli costituzionali, collegati a « priorità costituzionali » (346), come tali idonei ad orientare e a porsi come parametro delle scelte e delle decisioni adottate dalle autorità ai più vari livelli (o delle loro omissioni) (347).

Invero, chi critica lo schema argomentativo dei diritti delle generazioni future, spesso applica le stesse obiezioni anche alla teoria dei doveri “attuali” (348).

Come sempre, il nodo è innanzitutto la non contemporaneità del soggetto futuro, in questo caso beneficiario dell’obbligo di chi vive oggi, il fatto che coloro verso cui le generazioni presenti devono provare un senso di responsabilità o un dovere sono « *a generation with which the possessors of the obligations cannot expect in a literal sense to share a common life* » (349).

Inoltre, pure sul terreno della responsabilità può giocare un ruolo (e di fatto viene utilizzato tra gli argomenti che sostengono lo scetticismo di qualunque relazione intergenerazionale giuridicamente vincolante) il paradosso della non-identità.

Anche le forme — la grammatica (350) — della responsabilità sono molteplici, e non si riducono affatto allo schema individuale e sanzionatorio tradizionale, soprattutto di fronte ai nuovi pro-

(345) In tal senso, VISSER 't HOOFT, *Justice to future generations*, cit., 110.

(346) L’espressione « *constitutional priority* » è di VISSER 't HOOFT, *op. cit.*, 33.

(347) In termini di *affirmative duties* dello Stato ne parlano SALADIN e ZENGER, *Rechte künftiger Generationen*, cit., 95.

(348) Cfr. S. VANDERHEIDEN, *Atmospheric Justice. A Political Theory of Climate Change*, Oxford-New York, 2008, 123; BECKERMAN e PASEK, *Justice, Posterity*, cit., 108 ss.

(349) Così M.P. GOLDING, *Obligations to future generations*, in *Responsibilities to future generations* a cura di PARTRIDGE, cit., 62.

(350) L’espressione « grammatica della responsabilità » è di J.-L. GENARD, *La grammaire de la responsabilité*, Paris, 1999. Sul concetto di responsabilità come « *open texture* », v. le approfondite riflessioni di GORGONI, *La responsabilità come progetto*, cit., 259 ss.

blemi che si riconducono all'istanza intergenerazionale.

L'idea che la responsabilità richiede sempre e necessariamente una colpa da imputare a qualcuno in modo specifico, una sanzione che segua e costituisca la "retribuzione" di un danno commesso nei confronti di qualcun altro ben individuato, è parziale; è solo il riflesso di premesse teoriche che non possiamo considerare indiscutibili, ovvero la sintesi deduttiva di ciò che normalmente è (351), ma che non è l'unico scenario possibile.

Oltre la responsabilità come relazione conflittuale tra soggetti determinati nonché come imputazione *a posteriori*, esiste uno spazio teorico per una responsabilità come « orientamento a monte delle scelte di azione » o attitudine soggettiva a fare/comprendere/rispettare (352), a prendere sul serio i propri doveri, primo fra tutti quello del *neminem laedere* (353): una responsabilità "prospettica", che non è solo "risposta" ma "iniziativa", "compito", un prendersi cura in anticipo (354).

Dunque, il carattere inedito dei problemi e dei rischi che vanno emergendo sul registro intertemporale (e intergenerazionale) giustifica e legittima una responsabilità "anticipata", che si traduce in una serie di doveri specifici delle generazioni pre-

sententi di preservare, attraverso le proprie scelte e decisioni sull'uso delle risorse disponibili, le condizioni essenziali di una vita dignitosa e dell'equilibrio naturale e ambientale. Questi doveri sono giuridici, nel senso che discendono da (e si ricordano a) norme e principi di rango costituzionale e internazionale (355), che appaiono in grado fin da ora di strutturare una responsabilità collettiva (356) e istituzionale, legittimando strategie normative e amministrative, e bilanciamenti giurisprudenziali.

Il dualismo diritti (delle generazioni future)/doveri (delle generazioni presenti) è in realtà solo apparente, e non ha senso assumerlo come uno schema oppositivo, del tipo "aut-aut".

In primo luogo, le due prospettive presentano evidenti livelli di complementarità e di reciproca integrazione. L'argomento dei diritti può rafforzare l'ipotesi della responsabilità, e d'altro canto parlare di doveri *future-oriented* nel tempo presente implica che dietro la condizione dei soggetti che verranno sono individuati e riconosciuti interessi meritevoli di tutela (357), anche se non necessariamente « diritti » (358). In entrambi i casi, poi, il diritto (e il ragionamento giuridico) persegue la produzione di risultati obbligatori, non affidati alla mera disponibilità altruistica delle *current generations*.

L'aspetto più interessante di questa integrazione riguarda il modo stesso di intendere i diritti, che di fatto hanno sempre recitato la parte del protagonista nel costituzionalismo moderno incentrato sull'uomo.

Alcuni diritti, come abbiamo già anticipato, assumono e rivelano una "qualità" peculiare.

I beni che alimentano la prospettiva intergene-

(351) Sul fatto che tradizionalmente « Responsabilità è sinonimo di sanzionabilità », v. GORGONI, *op. cit.*, 255-256, che richiama anche l'insegnamento kelseniano (KELSEN, *Dottrina pura del diritto*, cit., 100 e 142). Gorgoni ricorda altresì che un primo esempio di responsabilità senza colpa può essere rinvenuto nella nascita del modello delle assicurazioni obbligatorie (*op. cit.*, 250).

(352) Così GORGONI, *op. cit.*, 247 e 257-258. V. anche VIOLA, *Dalla natura ai diritti*, cit., 339-340, secondo cui nel modello individualistico la responsabilità determina ed instaura solo una relazione conflittuale, invece si può ipotizzare una corresponsabilità, « una responsabilità che accomuna », per la quale « non possiamo aspettarci nessun contraccambio ».

(353) Per VIOLA, *op. cit.*, 340, « il non danneggiare gli altri, [...], ora ha assunto proporzioni gigantesche ». Sul *harm avoidance* come « *key ethical principle* » della giustizia intergenerazionale, v. VANDERHEIDEN, *op. cit.*, 137, nonché LAWRENCE, *Justice for future generations*, cit., 33, che formula il principio nel seguente modo: « *The current generation, particularly those in positions of power, have an ethical obligation to refrain from action which has a high probability of causing serious harm to the basic interests and core human rights of the current generation and future generations* ».

(354) Su questo concetto di responsabilità, ripreso dalle riflessioni di Hart, sulla *role-responsibility*, e di Paul Ricoeur, v. ancora l'interessante saggio di GORGONI, *op. cit.*, 257-258, 267 ss., 275 ss., che ascrive alla sfera della responsabilità il concetto di « imputare prima ancora che rispondere », identificandola appunto quale capacità, attitudine soggettiva, prima ancora che conseguenza imputata *a posteriori*, e affermando che bisogna « valorizzare l'esercizio della responsabilità piuttosto che quello della sua imputazione postuma ».

(355) Parla di un principio costituzionale di responsabilità intergenerazionale R. BIFULCO, *Diritto e generazioni future*, cit., 138 ss.

(356) GORGONI, *op. cit.*, 257-258 e 261, secondo cui « la precauzione proietta così l'idea di responsabilità-virtù in una dimensione collettiva, [...]; l'esercizio condiviso delle responsabilità è infatti mediato dalla presenza di istituzioni (giuridiche, sociali, ecc.) che sono vere e proprie infrastrutture di responsabilità [che] contribuiscono attivamente a strutturarla, forgiando attitudini etiche e atteggiamenti pratici ».

(357) D'ALOIA, *Introduzione. I diritti come immagini in movimento*, cit., LXXVII. Non a caso, in diverse disposizioni costituzionali che si riferiscono agli obblighi di conservazione delle risorse naturali, o di « *trusteeship* », il « *reverse* » del dovere statale (pubblico) è qualificato come « *right* » o « *benefit* ».

(358) Sul fatto che siano configurabili doveri non corrispondono diritti altrui, v. la classica "voce" di Santi ROMANO, *Doveri. Obblighi*, in *Id.*, *Frammenti di un dizionario giuridico*, Milano, 1947, 91 ss.

razionale rappresentano, per le generazioni di volta in volta “current”, diritti fondamentali: diritto (o meglio diritti, al plurale) all’ambiente — oggi anche alla stabilità climatica (359) —, alla tutela e fruizione del patrimonio culturale, ad uno sviluppo sostenibile e globale, ad una pensione adeguata alle esigenze connesse alla dignità umana.

Proprio il carattere intrinsecamente *cross-temporal* di tali diritti ne rivela un tratto che non è comune, o almeno non lo è con questa intensità, ad altre situazioni descritte come diritti fondamentali: questi diritti nascono già con una impronta deontologica e “ragionevole”.

In altre parole, si tratta di diritti che incorporano il tema della responsabilità verso gli altri (360), il farsi carico della conservazione e della continuità per gli altri e nel tempo (e quindi anche per gli “altri nel futuro”) delle condizioni sostanziali che ne costituiscono il presupposto, la necessità di rivendicarli e di usare le risorse che sono l’oggetto di questi diritti in modo sostenibile, ragionevole, non eccessivo, “custodiale” (361), sul presupposto che « la disponibilità dei beni del pianeta » non è infinita, e che perciò è inaccettabile « spremerlo fino al limite e oltre il limite » (362).

Nella letteratura sulla *intergenerational justice*, come abbiamo già messo in evidenza, è frequente il paragone con la figura del *trustee* (fiduciario) (363), o dell’usufruttuario (364), che secondo il nostro art. 981 c.c. ha il diritto di godere della cosa rispettandone la destinazione economica, o di altri utilizzatori di beni altrui come il *tenant* (affit-

tuario) (365). Nella ricostruzione di Edith Brown Weiss (366), l’obbligo di conservazione delle risorse del pianeta (il cosiddetto *planetary trust*) si articola in una pluralità di doveri specifici: *duty to conserve resources; duty to ensure equitable use; duty to avoid adverse impacts; duty to prevent disasters, minimize damage and provide emergency assistance; duty to compensate for environmental harm*.

Il paradigma di queste ricostruzioni è il già ricordato celebre proverbio indiano secondo il quale « *we do not inherit the Earth from our ancestors: we borrow it from our children* » (367). La *public trust doctrine* è un corollario del principio di sostenibilità: ci sono cose, risorse, che hanno una naturale destinazione al bene comune, delle presenti e delle future generazioni (368).

Diverse costituzioni fanno questo abbinamento tra tutela delle risorse naturali e ambientali, interessi delle generazioni future, *trust*: ad esempio, la Costituzione dell’Etiopia del 1955 stabiliva che « *The natural resources in the waters, forests, land, air, lakes, rivers [...] are a sacred trust for the benefit of present and succeeding generations of the Ethiopian people* » (art. 130 lett. b); le Carte fondamentali di Swaziland (art. 210 § 2) e Nuova Guinea (goal n. 4 § 1) tutelano le risorse naturali e ambientali « *in trust for future generations* »; nel preambolo della Costituzione del Giappone si legge che « *Government is sacred trust of the people* », in quanto « *the authority for which is derived from the people, [...] and the benefits of which are enjoyed by the people* », e l’art. 97 di questa Costituzione sancisce che « *The fundamental human rights [...] guaranteed to the people of Japan [...] are conferred upon this and future generations in trust,*

(359) VANDERHEIDEN, *op. cit.*, 141.

(360) Sull’ambiente come diritto dell’uomo, ma pure come dovere che sia i singoli che lo Stato debbono rispettare, anche verso le generazioni future, ovvero come obiettivo cui debbono essere finalizzati non solo i diritti dell’uomo ma altresì i diritti economici, v. GRASSI, *Costituzioni e tutela dell’ambiente*, cit., 414.

(361) Sulle generazioni presenti come « *custodians rather than owners of the planet* », v. B. BARRY, *Justice between generations, in Law, Morality, and Society. Essays in honour of H.L.A. Hart* a cura di P.M.S. HACKER e J. RAZ, Oxford, 1979, 284.

(362) Le frasi riportate sono tratte dall’Enciclica di Papa Francesco, *Laudato si’*, cit., 85.

(363) Sul fatto che il « *trust* » possieda una naturale proiezione al futuro, v. V. DE SANTIS, *Eredità culturale*, cit., 561. Il riferimento è in particolare al cosiddetto “*charitable trust*”, che racchiude due caratteristiche utili al suo impiego in chiave intergenerazionale, vale a dire la funzionalizzazione al perseguimento di finalità spiccatamente altruistiche e la possibile assenza di destinatari determinati: v. sul punto FIORENZANO, *I doveri intergenerazionali*, cit., 608-609.

(364) POMARICI, *Responsabilità verso le generazioni future*, cit., 46.

(365) Anche BROWN WEISS, *In Fairness to Future Generations*, cit., 17, fa l’esempio dei *tenants*, i quali « *have the right to a reasonable use of property but must return it in good condition for future tenants to use* ». Di amministrazione fiduciaria parla anche JONAS, *Il principio responsabilità*, cit., 12.

(366) BROWN WEISS, *op. ult. cit.*, 47 ss. Nella dottrina italiana v. anche NICOTRA, “*Vita*” e sistema dei valori, cit., 81.

(367) V. *supra*, nt. 116. Il proverbio è citato, tra gli altri, da MAY e DALY, *Global environmental constitutionalism*, cit., 260. Anche nella Enciclica *Laudato si’*, cit., 124, si legge che « L’ambiente si situa nella logica del ricevere. È un prestito che ogni generazione riceve e deve trasmettere alla generazione successiva ».

(368) Cfr. MAY e DALY, *op. cit.*, 267, ove sono evidenziate le radici antiche della *public trust doctrine*, nel diritto romano e nella tradizione del *common law*; cfr. anche Ch. F. WILKINSON, *The Public Trust Doctrine in Public Land Law*, in *University of California Davis Law Review*, 1980, 269 ss., 315, il quale sottolinea che questo istituto « *is rooted in the precept that some resources are so central to the well-being of the community that they must be protected by distinctive, judge-made principles* ».

to be held for all time inviolate». Infine, molte costituzioni statali americane contengono disposizioni che evocano, più o meno esplicitamente, i concetti di « *conservation* » e « *trusteeship* » (369).

Più che in altri contesti, gli *environmental rights*, o gli altri “oggetti” della tutela intergenerazionale, producono un legame di responsabilità e di “ascolto” (370), sono “sociali” nel senso che la pretesa individuale è costretta a confrontarsi con le esigenze degli altri (371) (nel tempo, oltre che nello spazio), esprimono un contenuto deontico, nel quale « l’oggetto del diritto, quanto al suo valore, si pone sullo stesso piano del soggetto » (372).

Diritti e doveri insieme, i secondi come elementi di integrazione e di “comprensione” dei primi, e non solo come limite esterno o “controparte” legata ad un soggetto distinto dal titolare del diritto (373). È una prospettiva, questa, che è in fondo — guardando a noi — la cifra identificativa del personalismo costituzionale, della sua dimensione sociale e solidaristica: l’art. 2 ne è una plastica rappresentazione (374).

(369) Per una rassegna di queste disposizioni contenute nelle *State Constitutions*, v. SHELTON, *Intergenerational Equity*, cit., 156 ss.

(370) Sui diritti fondamentali che sono uno strumento che ha l’attitudine a creare un codice di comunicazione, a mettere le persone in relazione tra loro, v. RODOTÀ, *Il diritto di avere diritti*, cit., 7.

(371) Come scrive PALOMBELLA, *Costituzione e sovranità*, cit., 98, « proprio la più recente generazione dei diritti, i diritti all’ambiente, esalta un’intrinseca contraddizione del modello *rights-based*, perché semmai la tutela dell’ecosistema presuppone una limitazione delle pretese individuali e implica doveri ». Sul personalismo come concezione della vita associata nella quale tutti sono solidali con il destino di ognuno, v. (riprendendo riflessioni di Giuseppe Capograssi) OCCHIOCUPO, *Liberazione e promozione umana*, cit., ed. 1995, 77; cfr. anche G. ZAGREBELSKY, *Il diritto mite*, Torino, 1992, 113.

(372) P. MADDALENA, *Il diritto all’ambiente e i diritti dell’ambiente nella costruzione della teoria del risarcimento del danno pubblico ambientale*, in *Riv. giur. amb.*, 1990, V, 478. Per considerazioni analoghe, v. U. MATTEI, *Beni comuni. Un manifesto*, Bari, 2011, 52, secondo cui « un bene comune, [...], non può concepirsi come un mero oggetto, una porzione tangibile del mondo esterno. Non può essere colto con la logica meccanicistica e riduzionistica tipica dell’illuminismo, che separa nettamente il soggetto dall’oggetto. [...] Noi non “abbiamo” un bene comune (un ecosistema, dell’acqua), ma in un certo senso “siamo” (partecipiamo) del bene comune ».

(373) Il costituzionalismo dei diritti deve scoprire i doveri, non semplicemente in quanto riflessi, cioè in quanto controparte dei diritti, ma come posizioni giuridiche autonome che vivono di vita propria, senza presupporre l’esistenza (attuale) delle corrispondenti posizioni di vantaggio e dei relativi titolari: così ZAGREBELSKY, *Nel nome dei figli*, cit., 2.

(374) Sia consentito, sul punto, rinviare a D’ALOIA, *Introduzione. I diritti come immagini in movimento*, cit.,

La solidarietà (375), che è consapevolezza e responsabilità verso il destino di ognuno, è la chiave di sintesi e di (ri)composizione tra diritti e doveri: e la solidarietà, come ha scritto da ultimo Rodotà (376), « pur immersa nel presente, non è immemore del passato e impone di contemplare il futuro ».

Una solidarietà che non è (solo) “mutualità”, o perlomeno non lo è in modo diretto: è invece un esercizio di « *ecological auto-discipline* » (377), che trova il suo fondamento nella consapevolezza di condividere il pianeta con chi vivrà domani e di come le nostre scelte attuali possono riflettersi sui contesti futuri. Una sentenza della Corte costituzionale riesce a dare un’immagine particolarmente suggestiva e densa di significati della solidarietà: parlando del volontariato, la Corte dice che « rappresenta l’espressione più immediata della primigenia vocazione sociale dell’uomo [...] e la più diretta realizzazione del principio di solidarietà sociale, per il quale la persona è chiamata ad agire non per calcolo utilitaristico o per imposizione di un’autorità, ma per libera e spontanea espressione della profonda socialità che caratterizza la persona stessa » (378).

Ci sono elementi di doverosità e di libertà, di responsabilità e di fraternità, in questa accezione del principio di solidarietà. È una solidarietà che si realizza in diversi campi, ma soprattutto all’interno di un progetto “comunitario” nel quale la ricerca del bene comune, cui la solidarietà tende, non può esaurirsi in singole fasi temporali (come pure in limitati contesti spaziali-territoriali). Appare davvero illuminante questa riflessione di Marie-Claude Blais: « l’idea di solidarietà potrebbe essere più che mai pertinente, nel momento in cui

LXXVIII-LXXIX, e a R. BIFULCO e D’ALOIA, *Le generazioni future*, cit., XIX. V. altresì GRASSO, *Solidarietà ambientale*, cit., 583.

(375) « Vero leit motiv della nostra Costituzione » per P. BARILE, *Diritti fondamentali e garanzie costituzionali: un’introduzione*, in *Studi in onore di Leopoldo Elia*, I, Milano, 1999, 137.

(376) RODOTÀ, *Solidarietà*, cit., 3. Anche per M.R. MARELLA, *Il diritto dei beni comuni. Un invito alla discussione*, in *Riv. crit. dir. priv.*, 2011, 116 ss., « l’idea è che i diritti fondamentali possano acquistare una dimensione diversa — ed essere componente costitutiva della gestione del bene — se visti nella prospettiva della solidarietà sociale ».

(377) VISSER ’T HOOFT, *Justice to future generations*, cit., 57. Analogamente, v. VANDERHEIDEN, *Atmospheric Justice*, cit., 136. Sulla derivazione dall’art. 2 della Costituzione italiana di un dovere di solidarietà ambientale, v. F. FRACCHIA, *Sulla configurazione giuridica unitaria dell’ambiente: art. 2 Cost. e doveri di solidarietà ambientale*, in *Dir. econ.*, 2002, 215 ss., specialmente 231-232.

(378) C. cost. 28 febbraio 1992, n. 75, cit. *supra*, nt. 218.

ogni evento sembra avere ripercussioni mondiali e la minima mossa decisionale compromette il mondo che ci apprestiamo a lasciare alle future generazioni [...] nessuna società potrà concepire se stessa al di fuori della propria storia, di ciò che la definisce, al passato, e di ciò che la proietta verso il futuro » (379).

A questa stregua, il discorso sui diritti (o interessi) delle generazioni future, ovvero sui doveri delle generazioni presenti nei loro confronti, non è semplicemente un arricchimento quantitativo del variegato mondo degli *human rights* o delle situazioni legate al soggetto, ma un modo di ripensare aspetti fondamentali della teoria dei diritti e del costituzionalismo in generale (380).

Il presentismo è una versione (più pericolosa e subdola perché manca la voce diretta degli interessi contrapposti) dell'individualismo. Entrambi sono una degenerazione del personalismo costituzionale e del principio di dignità dell'uomo (381). Come abbiamo scritto altrove (382), « dimenticando gli altri di oggi e rimuovendo gli altri che verranno, i diritti espungono da sé la solidarietà e la responsabilità, allontanandosi così dal loro significato costituzionale più autentico ».

10. *Alla ricerca di istituzioni e politiche per la tutela degli interessi delle generazioni future.* — Quale diritto, e quali politiche per le generazioni future? In che modo il diritto può (o deve) occuparsi di chi non vive ancora e proteggere gli interessi di questi soggetti?

Il tema non può esaurirsi nel dibattito, pur affascinante e in un certo senso preliminare, sulla configurabilità di diritti delle generazioni future o di obblighi delle generazioni presenti.

Il paradigma intergenerazionale ha bisogno di essere riversato all'interno di procedure normative e amministrative, meccanismi processuali, istituzioni di tutela: è necessario passare dal riconoscimento alla garanzia, e definire quella che Tremmel ha chiamato « *institutionalization of intergenerational justice* » (383).

(379) BLAIS, *La solidarietà*, cit., 373-374.

(380) In questo senso, v. D.A. KYSAR, *Global Environmental Constitutionalism: Getting there from here*, in *Transnational Environmental Law*, 2012, 87.

(381) Per HABERLE, *Lo Stato costituzionale*, cit., 167, « Il riferimento all'altro, al prossimo, al tu e al fratello, [...] è parte integrante del principio di dignità dell'uomo come principio fondamentale. [...] L'uomo è prossimo nel presente e, come membro della catena delle generazioni, prossimo nel futuro ».

(382) R. BIFULCO e D'ALOIA, *lc. ult. cit.*

(383) TREMMELE, *Establishing intergenerational justice*, cit., 189.

Non che il primo livello, quello del riconoscimento, possa dirsi già pienamente acquisito; tutt'altro, anche perché continuano a pesare gli ostacoli teorici e le aporie non del tutto risolte che si affastellano attorno alla nozione di *intergenerational justice*. Tuttavia, è innegabile che la diffusione, sul duplice piano del diritto internazionale e costituzionale, della nozione di generazioni future e di clausole costituzionali (direttamente o indirettamente) *future-oriented* ha ormai segnato un salto di qualità, probabilmente non reversibile, nel modo di affrontare giuridicamente l'impatto sul futuro, e su coloro che ci vivranno, delle decisioni e delle scelte attuali.

Quando un'istanza raggiunge una sistemazione costituzionale, anche solo come norma programmatica (*Staatsziel*), le implicazioni possono essere molto significative, sebbene non immediate.

Le norme costituzionali possono valere come orientamento o limite alle decisioni legislative o amministrative (384), oppure possono costituire il presupposto per sanzionare una mancata previsione normativa, o avere un peso in un'operazione di bilanciamento di interessi (385): la loro superiorità normativa le rende più idonee a promuovere un "modello di cittadinanza" e ad influenzare il discorso pubblico e i comportamenti individuali e collettivi. Inoltre, le norme costituzionali sono più stabili nel tempo e meno esposte alle maggioranze politiche del momento (386), sebbene — e ciò può sembrare un paradosso (387) — i cambiamenti costituzionali nel senso della tutela ambientale e degli interessi delle generazioni future siano il frutto di mutamenti avvenuti sul piano della coscienza pubblica e della consapevolezza sociale di alcuni problemi.

Lo stesso diritto internazionale, come abbiamo segnalato in precedenza (v. *supra*, § 4), può influire in diversi modi su questo processo di consolidamento, rafforzando il valore di un riferimento costituzionale, ovvero utilizzando il "veicolo" costituzionale per conferire prescrittività ai suoi documenti normativi. I due versanti del diritto, come

(384) BOSSELMANN, *Property rights and sustainability*, cit., 38-39, sottolinea che l'art. 20a GG ha sicuramente stimolato un ruolo più "proattivo" ed interventista dello Stato nel campo dei problemi ambientali ed energetici.

(385) VISSER 'T HOOFT, *op. cit.*, 25-26, che chiama questa attitudine « *aspirational character* », attribuendola proprio al principio di « *intergenerational equity* ».

(386) In termini, v. MAY e DALY, *Global environmental constitutionalism*, cit., 33; nonché E. BRANDL e H. BUNGER, *Constitutional entrenchment of environmental protection: A comparative analysis of experiences abroad*, in 16 *Harvard Environmental Law Review*, 1992, 4-5.

(387) MAY e DALY, *op. cit.*, 38.

abbiamo sottolineato anche prima, appaiono sempre più integrati ed esposti a processi di sintesi, ricombinazione, e influenza reciproca dei loro contenuti: questo fenomeno risulta particolarmente evidente proprio nell'area dei diritti umani e degli « *environmental rights* » (che richiedono approcci di *governance* sovra-statali e interconnessi) (388).

È in particolare Cançado Trindade ad aver sviluppato la teoria del diritto internazionale come « *law of humankind* », un diritto sempre più (tendenzialmente) universale e unificato, che riesce ad esprimere un suo “costituzionalismo”, radicato intorno a « *fundamental legal principles* » (389), tra i quali si affermano principi e valori che hanno un evidente spessore intergenerazionale, come *human rights, harmony with nature, common responsibilities to protect the environment, no harm, solidarity, sustainable development, cooperation e global partnership, subsidiarity, access to justice, right to information, precaution, good faith* (390).

Negli ultimi venti anni, il tema delle generazioni future e dei loro interessi è rimbalzato anche sul versante normativo sub-costituzionale. Per rimanere al caso italiano, la legislazione sulle risorse idriche e quella sui parchi individua come obiettivo della disciplina normativa la salvaguardia delle « aspettative e [dei] diritti delle generazioni future a fruire di un integro patrimonio ambientale » (art. 144 comma 2 lett. *b d* lg. 3 aprile 2006, n. 152, cosiddetto “codice dell'ambiente”), o la « conservazione [dei parchi nazionali] per le generazioni presenti e future » (art. 2 comma 1 l. 6 dicembre 1991, n. 394, sulle aree protette). Analogamente, molti statuti regionali (Marche, Lazio, Piemonte, Emilia-Romagna, Puglia, Umbria) e leggi regionali identificano anche nelle generazioni future i destinatari di politiche di protezione e di promozione, sia nei campi “classici” (per questo tema) della tutela dell'ambiente, del paesaggio e delle risorse naturali, sia con riferimento alla sicu-

rezza alimentare, alla pianificazione del territorio, alle disuguaglianze, all'identità regionale (391).

Infine, frammenti dell'argomento intergenerazionale hanno fatto la loro comparsa, essenzialmente in funzione più retorica che non determinante ai fini della decisione, in alcune sentenze della Corte costituzionale (392) o della magistratura amministrativa (393).

Ad esempio, nel 1988 la Corte, richiamando due note Convenzioni di Berna del 1979, ha ricordato che « “flora e fauna selvatica costituiscono un patrimonio naturale di valore estetico, scientifico, culturale, ricreativo, economico e intrinseco che va preservato e trasmesso alle generazioni future”, dato “il ruolo fondamentale della flora e della fauna selvatiche per il mantenimento degli equilibri biologici” » (394); più di recente è l'uso delle risorse idriche, e in particolare la disciplina del sistema tariffario, l'oggetto del giudizio di legittimità costituzionale, e la Corte richiama e avalla l'obiettivo fissato dal legislatore di salvaguardare le aspettative e i diritti delle generazioni future (395); in una sentenza del 2009 si legge che lo Stato, nell'esercizio della sua competenza esclusiva in tema di ambiente ed ecosistema, è chiamato ad « apprestare [...] una tutela piena ed adeguata, capace di assicurare la conservazione dell'ambiente per la presente e per le future generazioni » (396); infine, il riferimento alle generazioni future è contenuto in altra pronuncia del 2009, in tema di parchi e aree protette (397).

Non siamo ancora di fronte, come si è detto, ad un uso diretto, vale a dire come parametro di costituzionalità/incostituzionalità, dell'argomento intergenerazionale. Ma è comunque importante

(388) Come sottolinea acutamente VISSER 'T HOOFT, *op. cit.*, 27, « *the choice of a planetary perspective on sustainable development, [...], is incompatible with a partitioning of the world in national jurisdictions closed to mutual criticism and control* ».

(389) A.A. CANÇADO TRINDADE, *International Law for Humankind: Towards a New Jus Gentium*, The Hague, 2005.

(390) Cfr. THORP, *Climate Justice*, cit., 65 ss., che individua come pilastri normativi di questo “costituzionalismo internazionale”, documenti come la *Stockholm Declaration* del 1972, la *Rio Declaration* e il programma *Agenda 21* adottato anch'esso in occasione della Conferenza di Rio del 1992, e quelli scaturiti dalla Conferenza delle Nazioni Unite sullo sviluppo sostenibile “Rio+20” (Rio de Janeiro, 20-22 giugno 2012).

(391) Per una rassegna, v. R. BIFULCO e D'ALOIA, *Le generazioni future*, cit., XXII; e A. CARLO, in *Un diritto per il futuro. Teorie e modelli*, cit., 495 ss.

(392) Per una rassegna, v. MAJORANA, *Il patto fra generazioni*, cit., 200 ss.

(393) Tra le decisioni del Giudice amministrativo in cui compaiono riferimenti alla tutela degli interessi e delle esigenze delle generazioni future, si segnalano: Cons. St., sez. IV, 9 febbraio 1998, n. 223; Cons. St., sez. VI, 18 aprile 2003, n. 2085; TAR Camp., Napoli, sez. I, 3 novembre 2004, n. 16223; TAR Lazio, Roma, sez. III ter, 9 maggio 2005, n. 3452; TAR Sic., Catania, sez. I, 11 settembre 2006, n. 1403. Cfr., sul punto, P. MAZZINA, *Quali strumenti per tutelare le generazioni future?*, in *Un diritto per il futuro. Teorie e modelli*, cit., 368-369.

(394) C. cost. 27 ottobre 1988, n. 1002.

(395) C. cost. 23 aprile 2010, n. 142. Sul tema delle risorse idriche, e della loro rilevanza intergenerazionale, è tornata C. cost. 17 novembre 2010, n. 325, e ad esso si erano già riferite C. cost. 19 luglio 1996, n. 259, C. cost. 27 dicembre 1996, n. 419, nonché C. cost. 24 luglio 2009, n. 246.

(396) C. cost. 6 febbraio 2009, n. 30.

(397) C. cost. 23 gennaio 2009, n. 12, cit. *supra*, nt. 157.

che l'argomento cominci a circolare, ad entrare nei bilanciamenti (398), ad arricchire le motivazioni.

A livello di esperienza comparata, i segnali sono anche più diretti e "preoccupati": il *Bundesverfassungsgericht* ha affermato, in un giudizio sulla costituzionalità della contrazione di debiti pubblici, che « la democrazia è un governo limitato nel tempo e richiede il rispetto della libertà di decisione anche delle generazioni future » (399). Più recentemente, sempre il *Bundesverfassungsgericht* ha affermato (a proposito dei vincoli di bilancio posti dalla Costituzione e dall'Unione europea) che « il fatto stesso che i Parlamenti si autovincolino [...] può essere necessario nell'interesse di una conservazione a lungo termine della capacità di determinazione democratica. [...] Se è vero che un vincolo di questo genere può anche limitare i margini di manovra nel presente, allo stesso tempo può essere funzionale alla loro preservazione per il futuro » (400). In una sentenza della Corte costituzionale della Colombia, si legge che « *the degradation of environment and its progressive destruction have the capacity to alter the conditions that have permitted the development of man and condemn us to the loss of the quality of life, for ourselves and our descendants and eventually the disappearance of the human species* » (401); in un caso relativo ad una concessione per attività di estrazione mineraria in un sito UNESCO, la Corte suprema dell'Argentina ha invalidato il permesso, affermando che « *the environmental tutela reinfor-*

ces the duties that each citizen has for the care of rivers, the diversity of flora and fauna, the nearby soil, the atmosphere. These duties are the correlation that the same citizens have to enjoy a healthy environment, for themselves and for future generations, because the harm that an individual can cause to collective good is a harm to himself » (402); la Corte suprema di giustizia del Cile, nel *leading case* « Trillium » del 1997, ha inserito nella motivazione della sentenza il concetto per cui « *the right to live in an environment free from contamination is meant to protect social rights of a collective character [...] in damaging or limiting the environment and natural resources, the possibilities of life and development of the present and future generations are also limited* » (403); ancora, la Corte suprema dell'India, nel caso « Indian Council for Enviro-legal action v. Union of India », ha statuito che « *violation of anti-pollution laws [...] not only adversely affects the existing quality of life but [...] often results in ecological imbalance and degradation of environment, the adverse effect of which will have to be borne by the future generations* » (404); in un caso davanti ad un tribunale provinciale ecuadoriano relativo alla costruzione di un'autostrada in un'area montana di alto valore naturalistico, la sentenza, in coerenza con la nuova centralità costituzionale della natura in quel Paese dopo la riforma del 2008, afferma che « *we cannot forget that injuries to Nature are 'generational injuries' which are such that [...] have repercussions not only in the present generation but whose effects will also impact future generations* » (405); infine, un forte *endorsement* alla *public trust doctrine*, e alla necessità di tutelare gli interessi naturali e ambientali delle generazioni future, è contenuto in una recente decisione della Corte suprema della Pennsylvania, nel caso « Robinson Township », in tema di limiti alla pratica dell'*hydrofracking* (406).

I giudici costituzionali sono una fondamentale risorsa per la costruzione di un diritto *future-oriented*, proprio perché non subiscono la pressione di essere rilette (407): d'altra parte, essi

(398) Cfr. R. BIN, *Diritti e argomenti. Il bilanciamento degli interessi nella giurisprudenza costituzionale*, Milano, 1992, 153-154.

(399) BVerfG 18 aprile 1989, in *BVerfGE*, 79, 311 ss., 330, citata da HARTWIG, *La Costituzione come promessa del futuro*, cit., 61. MAJORANA, *op. cit.*, 216 ss., ricorda che anche in altre sentenze o opinioni di minoranza del *Bundesverfassungsgericht* (citate nel suo lavoro) ci sono riferimenti al *Generationenvertrag* (cioè « patto tra generazioni ») per giustificare le riforme del sistema pensionistico; alla rilevanza dell'art. 20a GG, vale a dire alla tutela precauzionale degli interessi delle generazioni future (ad esempio in tema di organismi geneticamente modificati-OGM); al raccordo tra debito pubblico e ragionevolezza del peso sulle generazioni future, e al principio del bilanciamento intertemporale degli investimenti a carico del bilancio pubblico.

(400) BVerfG 12 settembre 2012, in *BVerfGE*, 132, 195 ss., § 224; per la traduzione di questo passo della sentenza, v. G. DELLEDONNE, *Le Corti Costituzionali nazionali di fronte alle trasformazioni dell'Unione economica e monetaria: consonanze e dissonanze fra Karlsruhe e la rue de Montpensier*, in *Dir. pubbl. comp. eur.*, 2013, n. 1, 190 ss. Sulla giurisprudenza "intergenerazionale" del *Bundesverfassungsgericht* v. ora F. SAITTO, *Economia e Stato costituzionale. Contributo allo studio della "Costituzione economica" in Germania*, Milano, 2015, 211-216.

(401) Corte costituzionale della Colombia 6 settembre 2010, n. C-703/2010.

(402) Corte suprema dell'Argentina 23 febbraio 2010, n. C-6706/2009.

(403) Corte suprema del Cile 19 marzo 1997, Rol n. 2732-96.

(404) Corte suprema dell'India 13 febbraio 1996, n. 967-89.

(405) Corte Provincial de Justicia de Loja, sala penal, 30 marzo 2011, n. 11121-2011.

(406) Corte suprema della Pennsylvania 19 dicembre 2013, n. 63/2012.

(407) B.C. MANK, *Standing and future generations: Does Massachusetts v. EPA open standing for generations to*

mantengono un rapporto di mutuo scambio con l'opinione pubblica, e quindi con le nuove istanze che in essa si manifestano (408).

Il tema è sul tavolo, e talvolta le decisioni dei Tribunali costituzionali sono criticate perché poco sensibili all'argomento intergenerazionale, come è accaduto per la controversa sentenza della nostra Corte costituzionale che ha dichiarato incostituzionale il blocco della rivalutazione delle pensioni (409).

Dunque, sul piano del riconoscimento c'è stata un'evoluzione notevole che sarebbe sbagliato sottovalutare. La protezione degli interessi (diritti?) delle generazioni future si è andata affermando alla stregua di un principio costituzionale e internazionale di giustizia, sicuramente ancora imperfetto nei contenuti e nelle proiezioni normative e pratiche, però ormai ben al di là della linea che separa il dibattito filosofico e morale dalla rilevanza giuridica in termini di *legal theory* e di *legal practice*.

Il problema è cosa fare in concreto, come portare (e chi può farlo meglio) gli interessi delle generazioni future *a)* nei giudizi e *b)* nei procedimenti legislativi e amministrativi.

a) La giurisdizione può essere senza dubbio un contesto favorevole, almeno in linea di principio, a promuovere e dare forma concreta all'istanza intergenerazionale.

I giudici hanno sempre mostrato una particolare sensibilità a lavorare interpretativamente "a partire" dai principi costituzionali, anche i più indeterminati nei significati (è sufficiente pensare, negli ultimi anni, ai temi dell'orientamento sessuale e alle questioni biogiuridiche); la loro indipendenza istituzionale dalle maggioranze politiche e dalle ragioni del consenso li mette in una condizione di maggiore idoneità a trasferire nei propri ragionamenti principi e valori che, come quelli legati alla tutela degli interessi di chi non c'è ancora, sono per definizione più deboli e meno sostenuti dalla opinione dominante; infine, il giudice moderno è ormai abituato a muovere le sue risorse argomentative su uno scenario internazio-

nale/globale, a incrociare principi costituzionali provenienti da vari contesti (anche diversi da quello di appartenenza, e in questo modo il "dialogo" giurisdizionale può compensare il fatto che determinate clausole non siano previste in tutte le costituzioni), a rileggere le categorie giuridiche formalmente riconducibili al suo spazio di "soggezione"/rielaborazione (alla/della legge, di cui parla il nostro art. 101 comma 2 cost.) anche alla luce delle suggestioni e delle novità che provengono da altri ordinamenti.

Nel processo l'istanza intergenerazionale può entrare in vari modi e con diversa intensità: può funzionare da argomento per rinforzare altre motivazioni già "attualmente" sufficienti; può servire a giustificare un intervento legislativo o amministrativo (in tema di tutela ambientale o di disciplina delle pensioni); ovvero può ricordarsi a particolari posizioni soggettive effettivamente "future" e non ancora esistenti. Da un diverso punto di vista, gli interessi "futuri" possono venire in rilievo "oggettivamente" — come connotato degli interessi protetti, che possono essere riferiti anche a "cose naturali" (410) —, senza bisogno che qualcuno li rivendichi, ovvero sulla base di una vera e propria *action* diretta ad ottenere il loro riconoscimento e protezione, e in questo caso è chiaro che c'è bisogno di un "rappresentante" che agisca per le generazioni future.

Il caso « Minors Oposa » davanti al Tribunale supremo delle Filippine è il *leading case* di questa possibile strategia (411), anche se forse la sua importanza è stata eccessivamente sopravvalutata (412).

Gli attori sono un gruppo di minori, affiancati da un'associazione ambientalista, che ricorrono

(410) Il riferimento d'obbligo è a STONE, *Should trees have standing? Law, Morality and the Environment*, cit., 33 ss., e alle sue riflessioni sul clima come possibile « client ».

(411) La decisione è del 30 luglio 1993, *Minors Oposa v. Secretary of the Department of Environment and Natural Resources*, in *International Legal Materials*, 1994, 187 ss.

(412) In effetti, come sostiene D.B. GATMAYTAN, *The illusion of intergenerational equity: Oposa v. Factoran as a Pyrrhic victory*, in 15 *Georgetown International Environmental Law Review*, 2003, 457 ss., specialmente 459-460, il riconoscimento dell'*intergenerational standing*, pur essendo intellettualmente stimolante, non ha aggiunto alcun elemento concreto alla causa, dato che « *the present generation can always file a case to enjoin any action that impairs its right to a balanced and healthful ecology* ». Pertanto, tale caso non dovrebbe costituire un precedente sul tema della giustiziabilità degli interessi delle generazioni future. Invero, l'aspetto più importante della sentenza, secondo questo autore, è l'affermazione della superiorità del diritto ad un ambiente salubre ed equilibrato rispetto ad ogni altro diritto riconosciuto dal *Bill of Rights*.

come?, in 34 *Columbia Journal of Environmental Law*, 2009, 4. Così anche TREMMEL, *Establishing intergenerational justice*, cit., 207, pur rilevando che tali giudici sono comunque membri della generazione attuale, e questo ha certamente un peso sulle loro decisioni.

(408) Sul tema, in generale, v. M. FIORILLO, *Corte costituzionale e opinione pubblica*, in *Corte costituzionale e processi di decisione politica* (Atti del Seminario di Otranto-Lecce, 4-5 giugno 2004), Torino, 2005, 90 ss., § 2.2; e B. FRIEDMAN, *The Will of the People*, New York, 2009.

(409) C. cost. 30 aprile 2015, n. 70.

per la tutela delle foreste pluviali, ma la novità è che essi dichiarano di agire come rappresentanti anche delle « *generations yet unborn* ». Per la Corte suprema delle Filippine, « *the right to a balanced and healthful ecology need not even be written in the Constitution [...] like other civil and political rights guaranteed in the Bill of Rights, to exist from the inception of mankind and it is an issue of transcendental importance with intergenerational implications* »; da questa premessa è stato derivato l'*intergenerational standing*, basato sulla qualificazione di ciascuna generazione « *as trustee and guardian of the environment for succeeding generations* » (413).

Immaginare meccanismi o figure di rappresentanza processuale è una scelta tecnica dell'ordinamento. La storia del diritto ci ha regalato non pochi esempi di questa creatività "pratica", cioè finalizzata a risolvere problemi concreti. La stessa giurisdizione costituzionale è, in linea di principio, idonea a sostenere lo sviluppo di modelli di azione "pubblica", "popolare" (414).

Non bisogna immaginare che questo tipo di azioni possa affermarsi subito, e facilmente. Il cammino è lungo e le resistenze sono e continueranno ad essere forti, poggiando, come si è visto, su solidi pilastri della cultura giuridica (in tema di teoria dei diritti, di *tort law*, di legittimazione processuale nei casi che coinvolgono interessi/diritti collettivi).

Nell'esperienza statunitense, ad esempio, il problema di "chi" e "come" rappresenta le posizioni di *future people*, di come riconoscere uno *standing* per questi soggetti, deve confrontarsi (e secondo alcuni si scontra) con i limiti e le potenzialità interpretative della cosiddetta *equitable jurisdiction clause* dell'art. III della Costituzione.

Nella lettura consolidata della Corte Suprema (e delle stesse Corti "minori"), lo *standing test* richiede agli attori di dimostrare di avere personalmente sofferto un pregiudizio « *concrete and particularized* » nonché « *actual and imminent* », che non può essere semplicemente « *conjectural or hypothetical* ». Inoltre, deve essere probabile e non

meramente teorico, anche nel senso che il danno potrebbe essere riparato mediante una decisione favorevole (415). Ora, è intuitivo che questi presupposti possono essere di ostacolo alla prospettiva dell'*intergenerational standing*, proprio perché è difficile sostenere che gli effetti negativi di determinati comportamenti/decisioni/scelte nei confronti di chi vivrà dopo di noi sono già "qui e ora" concreti e misurabili (non ipotetici) (416).

Peraltro, in questo caso abbiamo a che fare con una norma che si collega a principi costituzionali di struttura, come quello della divisione dei poteri tra il Giudiziario e gli apparati politici di Governo. In sostanza, il rispetto dello *standing test* è il presupposto di un sistema in cui « *Federal Judiciary respects the proper role of the Courts in a democratic society* » (417).

In alcuni casi, la giurisprudenza delle corti statali e federali sembra allargare lo *standing test* a quelle situazioni in cui il danno (anche futuro) abbia almeno una sostanziale probabilità di verificarsi, purché ciò avvenga *during lifetimes* degli attori (418).

Invero, il concetto di *equitable jurisdiction*, come altre clausole della Costituzione americana (pensiamo soprattutto alla ri-elaborazione interpretativa del XIV emendamento e ai significati che si sono progressivamente disvelati intorno alle clausole dell'*equal protection* e del *due process*), non può rimanere indifferente a questo enorme (sebbene tuttora imperfetto) processo teorico-argomentativo (e normativo) che ha accompagnato il consolidamento giuridico dell'istanza intergenerazionale.

Quello che si vuol dire è che il tema della *intergenerational justice* ci pone di fronte a contesti assolutamente inediti, che riguardano il soggetto, la responsabilità, il danno, la dimensione *cross-temporal* della società, dello Stato, di alcuni beni fondamentali per la sopravvivenza umana, la consapevolezza dei *future harms* e la capacità di poterli stimare in modo ragionevolmente attendibile: tutto questo non può non avere un riflesso modi-

(415) Il *leading case* è « *Lujan v. Defenders of Wildlife* », 504 U.S. 555 (1992).

(416) Su queste posizioni della *US Supreme Court*, v. MANK, *op. cit.*, 28 ss.

(417) Sull'importanza cruciale della *judicial doctrine of standing* ai fini del mantenimento di un corretto schema di separazione dei poteri, e per evitare « *an overjudicialization of the processes of self-governance* », v. A. SCALIA, *The doctrine of standing as an essential element of the separation of powers*, in 17 *Suffolk University Law Review*, 1983, 881.

(418) Per una rassegna di questi orientamenti v. MANK, *op. cit.*, 6-7 ss., 42 ss.

(413) Nella sentenza si legge che « *every generation has a responsibility to the next to preserve that rhythm and harmony for the full enjoyment of a balanced and helpful ecology. [...] The minor's assertion of their right to a sound environment constitutes, at the same time, the performance of their obligation to ensure the protection of that right for the generation to come* ».

(414) Cfr., da ultimo, M. CAIELLI, *Cittadini e giustizia costituzionale. Contributo allo studio dell'actio popularis*, Torino, 2015, IX, per il riferimento alla tutela delle generazioni future.

ficativo o re-interpretativo delle clausole costituzionali, in particolare di quelle, come l'art. III, che presentano una struttura sostanziale "indeterminata".

In tema di *climate change*, ad esempio, della "novità" dei problemi in gioco ha dovuto prendere atto la stessa Corte suprema federale, quando, nel caso « Massachusetts v. EPA » (419), ha riconosciuto la legittimazione dello Stato a contestare la normativa federale sulle emissioni di GHG nonostante nel giudizio si parlasse di danni che sarebbero potuti avvenire in futuro (alla fine di questo secolo).

Non è ancora una diretta apertura all'*intergenerational standing*, anche se nella *concurring opinion* di Justice Stevens il punto viene richiamato espressamente, proprio in ragione della « *evidence from computer models that climate change would raise sea levels and harm Massachusetts' coastline through the year 2100* »; anche perché la Corte si preoccupa di sottolineare la specificità di uno Stato — alla luce del suo « *quasi-sovereign interest in protecting the health and safety interests of their citizens* », e della « *parens patriae doctrine* » — sul piano della *standing analysis*, nonché il fatto che il Massachusetts avesse già cominciato a soffrire le conseguenze dannose del *climate change* in termini di « *rising sea levels* ».

In particolare, la *parens patriae doctrine* sembra idonea a funzionare da veicolo per una estensione "future-oriented" dei requisiti di *standing*. Da tempo questo istituto, nato nella *common law* inglese come strumento per proteggere i soggetti incompetenti (minori e incapaci mentali) (420), ha assunto nel suo orizzonte teleologico beni-valori come salute, *welfare*, risorse naturali, che gli Stati possono difendere in giudizio, appunto come "*parens patriae*". In tal modo, secondo alcuni autori, questa "*doctrine*" si è ormai integrata e si sovrappone con l'altra fondamentale dottrina del "*public trust*" (421), la cui rilevanza intergenerazionale è indiscussa: basta considerare che, in molte costituzioni o documenti normativi internazionali (v. *infra*, in questo paragrafo), tutela delle generazioni future e modello fiduciario (del *public trust*) sono normalmente associati, nel senso che il *trust* è uno

degli strumenti di implementazione dell'istanza intergenerazionale (422).

In sintesi, la porta dell'art. III appare ancora molto stretta. Però, gli elementi ci sono tutti per lavorare in chiave estensiva sui limiti sostanziali dello *standing*.

Almeno in alcuni casi (ad esempio *climate change*, scorie nucleari), gli "*intergenerational harms*" sono più che semplicemente probabili, presentano cioè un evidente grado di concretezza e di attualità. È possibile prevedere il tipo di pregiudizio, gli effetti, come pure quello che serve per impedire o mitigare il cambiamento negativo. In altre parole, siamo di fronte a conseguenze sì "future", ma già attualmente apprezzabili nella loro entità e nella ragionevole certezza del loro verificarsi.

In secondo luogo, nei casi di *intergenerational justice* viene a mancare una delle motivazioni principali per una interpretazione rigorosa e tradizionale dello *standing test*.

Se è vero infatti che la Corte Suprema ha ritenuto che i casi di "*generalized injuries*" (come in effetti potrebbero essere i giudizi concernenti "*future harms*" nei confronti di "*future people*") potrebbero essere meglio trattati sul piano politico (423), con alcune aperture — come ad esempio nel caso « Federal Election Commission v. Akins » del 1998 (424) —, non può essere negato che proprio le generazioni future sono per definizione escluse dal "*political process*", non hanno altra possibilità di rivendicare i propri interessi che attraverso rappresentanti attuali; senza contare che non sono affatto una minoranza, se non per il fatto che non hanno spazi politici di rappresentazione (425).

Infine, proprio il linguaggio della clausola dell'*equitable jurisdiction* sembra mantenere una ragionevole apertura a quei casi che l'evoluzione del diritto e dell'equità sta evidenziando, e ancora di più evidenzierà, come problema di "giustizia". Gli interessi della posterità (e in generale il problema delle conseguenze future delle decisioni di oggi)

(422) Cfr. MANK, *op. cit.*, 90-91.

(423) « *by the political branches than the federal judiciary* »: v. ancora MANK, *op. cit.*, 30 ss.

(424) Federal Election Commission v. Akins et al., 524 U.S. 11 (1998).

(425) DAVIDSON, *op. cit.*, 215, per il quale le generazioni future sono « *the quintessential unrepresented minority* », anzi una « *majority* », in quanto « *the number of citizens who will succeed us vastly exceeds the number existing today* », e inoltre « *when intergenerational harms continue into perpetuity — as in the case of species extinction/loss of biodiversity — the number of people harmed, and consequently the overall severity of the harm, is potentially infinite* ».

(419) V. *supra*, nt. 41.

(420) MANK, *op. cit.*, 78. Secondo DAVIDSON, *Tomorrow's standing today*, cit., 220, « *posterity standing is consistent with equity's traditional provision of standing for legal incompetents* ».

(421) MANK, *op. cit.*, 82-83.

ormai sono “diritto”, “materia normativa e giurisprudenziale”, non più soltanto ragionamento morale e filosofico; e questa è una novità che non è possibile sottovalutare o peggio eludere.

Peraltro, anche le norme costituzionali, nei casi di dubbio, vanno interpretate in conformità al sistema costituzionale cui appartengono: come ha sostenuto un’attenta dottrina, la clausola dell’art. III può e deve essere interpretata in coerenza con altre disposizioni costituzionali che manifestano, in misura più o meno diretta, un orientamento al futuro (come il XIV emendamento), e soprattutto alla luce del preambolo, che contiene proprio una *posterity clause*, quando dice « *We the people [...] to ourselves and our posterity, do ordain and establish this Constitution* ».

Nondimeno, al di là dei problemi che abbiamo segnalato, il semplice fatto che si discuta di queste ipotesi, e che in qualche caso tali argomenti approdino ad un giudizio, « *may yet change the air* » (426).

b) Il problema della rappresentanza delle generazioni future, di come “dare voce” a chi non c’è (ancora), e quindi non può parlare né difendere in nessun modo i suoi interessi, si pone anche nei procedimenti normativi e amministrativi.

Possiamo dire che questo è il cuore di quelle che Brown Weiss ha chiamato le « *implementation strategies* » (427) dell’istanza intergenerazionale.

La quasi totalità delle proposte finora emerse nel dibattito teorico, o sperimentate sul piano normativo, ruotano intorno alla individuazione di speciali e nuovi organismi consultivi, messi a fianco dell’organo legislativo o inseriti nel sistema amministrativo con particolari condizioni di indipendenza dalle istituzioni di Governo, anche sul piano finanziario (428).

Il modello di riferimento, mai attuato, è la proposta maltese di un “Guardiano” per le future

generazioni (429). Una sorta di *Ombudsman*, il cui ruolo, come ha ricordato bene Stone, « *would not be to decide, but to [...] plead for future generations* », rappresentando i loro interessi dovunque (anche a livello internazionale) vengano adottate o preparate decisioni che « *affect the future* » e presentano « *long-term implications* » (430).

A livello di procedure internazionali, la sede di questo “Guardiano” potrebbe essere fissata presso l’ONU (431); si potrebbe pensare anche a più “Guardiani”, competenti sui vari settori o “oggetti” del diritto *future-oriented* (432).

Un simile modello organizzativo andrebbe poi replicato negli ordinamenti nazionali e/o sovranazionali, dove avrebbe la possibilità di interagire trasversalmente con tutti i poteri e le procedure (politico-legislative, amministrative, giurisdizionali). Potenzialmente, una figura istituzionale siffatta potrebbe svolgere funzioni di monitoraggio e informazione delle questioni ambientali e degli altri problemi ad impatto “intergenerazionale”; potrebbe partecipare come esperto indipendente alle procedure legislative e amministrative, utilizzando i vari meccanismi di *hearing* e di partecipazione che i singoli ordinamenti prevedono al loro interno; infine, potrebbe (come rappresentante delle generazioni future e dei loro interessi) inter-

(429) Nell’*Agenda 21* adottata alla Conferenza di Rio del 1992, nella parte relativa agli Accordi istituzionali internazionali, cap. 38, si legge: « *the Conference takes note of other institutional initiatives for the implementation of Agenda 21, such as the proposal to establish a non-governmental Earth Council and the proposal to appoint a guardian for future generations, as well as other initiatives taken by local governments and business sectors* ». Cfr. PINESCHI, *Equità inter-generazionale*, cit., 130.

(430) STONE, *Should trees have standing? Law, Morality and the Environment*, cit., 103 ss., 108-109, 131. Cfr., su questa proposta, anche AGIUS, *Obligations to justice towards future generations*, cit., 11-12; LAWRENCE, *Justice for future generations*, cit., 189-190, il quale ricorda che la proposta di nominare un *Commissioner for future generations* a livello di Nazioni Unite fu presa in esame, ma non alla fine inserita nel documento conclusivo, nei negoziati di “Rio+20” del 2012; il testo finale si limitò a riconoscere l’importanza della partecipazione nei processi decisionali che involgono profili di sviluppo sostenibile.

(431) STONE, *op. ult. cit.*, 107, che preferisce questa ipotesi alla proposta di stabilire la sede del Guardiano presso un’Organizzazione non governativa (ONG); probabilmente l’Autorità ne guadagnerebbe sul piano dell’indipendenza, ma ne perderebbe sul piano dell’influenza e dell’autorevolezza. Per alcuni autori, l’ONU direttamente potrebbe svolgere, con i suoi organi, la funzione di “Guardiano” degli interessi delle generazioni future: v. G. RAO, *The United Nations as a Guardian for future generations*, in *Future generations and international law* a cura di AGIUS e BUSUTTL, cit., 143 ss.

(432) STONE, *op. ult. cit.*, 104.

(426) KYSAR, *What Climate Change*, cit., 71.

(427) BROWN WEISS, *In Fairness to Future Generations*, cit., 119 ss. Anche per D. THOMPSON, *In rappresentanza delle generazioni future*, cit., 29, « abbiamo bisogno di nuove istituzioni, o di nuovi apparati delle vecchie istituzioni, per fornirci di questo sguardo più chiaro [l’autore parla di “lenti bifocali: i cittadini, e i loro rappresentanti oggi, debbono riuscire a vedere con chiarezza non solo i propri bisogni democratici, ma anche quelli dei cittadini del futuro”], in maniera da permetterci di estendere la distanza alla quale arriva la democrazia ».

(428) S. SHOHAM e N. LAMAY, *Commission for future generations in the Knesset*, in *Handbook of Intergenerational Justice*, cit., 258, ritengono che sia vitale che autorità di questo tipo non dipendano dal bilancio di un Ministero ma siano invece finanziate direttamente a carico del bilancio dello Stato.

venire in procedimenti giurisdizionali, o attivarli (433).

Un esempio già realizzato di qualcosa di simile al “Guardiano” degli interessi delle generazioni future era il *Commissioner for Future Generations* (CFG) del Parlamento israeliano (*Knesset*). Inserito nella *Knesset Law* con un emendamento del 2001, il CFG era chiamato ad intervenire in via consultiva nella discussione di progetti di legge che avessero una particolare rilevanza intergenerazionale; poteva presentare *reports* al Parlamento su materie che potessero avere implicazioni sugli interessi delle generazioni future, tra cui ambiente, risorse naturali, salute, economia, demografia, qualità della vita, pianificazione edilizia, e altre ancora; presentava una relazione annuale alla *Knesset* sulla sua attività e sui problemi riscontrati.

Un aspetto importante del suo ruolo operativo era la possibilità di chiedere e ottenere informazioni utili alla sua attività e ad ogni corpo istituzionale e amministrativo dello Stato, con alcuni limiti concernenti le sole informazioni che potessero mettere a rischio la sicurezza dello Stato e i rapporti internazionali.

Il *Commissioner* era nominato dallo *Speaker* della *Knesset* tra una serie di candidati proposti da una Commissione pubblica di politici e di rappresentanti delle professioni, e poteva essere rimosso solo per una serie di gravi motivi sempre dall’organo che lo aveva » nominato (434).

Un *Ombudsman* per le generazioni future, previsto da una legge ungherese del 2007 (n. XCII, di modifica della l. n. LIX del 1993 sul *Parliamentary Commissioner for Civil Rights*), è stato istituito nel 2008. Il *Parliamentary Commissioner for Future Generations* — questo è il suo nome — ha compiti di monitoraggio, valutazione, controllo dell’attuazione delle disposizioni normative finalizzate ad assicurare il sostegno e il miglioramento delle condizioni dell’ambiente e della natura. Può promuovere il controllo giurisdizionale su provvedimenti amministrativi ritenuti dannosi per l’ambiente, valutare progetti di sviluppo, partecipare a *public hearings*. La legge gli affida altresì un potere di “inchiesta” sulle condotte che danneggiano gli « *environmental goods* » e che sono portate alla sua attenzione, e un potere di proporre « *general*

and specific remedial measures » (435). Le sue funzioni ora sono state affidate ad un *Deputy Commissioner* inserito nell’Ufficio del *Commissioner for Fundamental Rights* (istituito dalla l. n. CXI del 2011).

Anche presso il Parlamento finlandese è stato istituito il *Committee for the Future*, che è uno dei sedici comitati permanenti che lavorano presso l’organo legislativo. I diciassette membri del Comitato sono tutti parlamentari che rappresentano le forze politiche presenti nell’Assemblea. Il *Finnish Committee* svolge un ruolo consultivo e di studio sui temi *future-related*, non direttamente sul piano legislativo, ma attraverso la predisposizione della documentazione preliminare per la risoluzione del Parlamento al *Report on the future* del Governo, e di relazioni per le altre commissioni parlamentari quando esaminano questioni o materie che sono rilevanti per l’impatto nel futuro (436).

In Francia, era stato attivato un *Conseil pour le droits des générations futures*, istituito da un decreto del Governo (8 marzo 1993, n. 93-298), formato da nove personalità nominate dal Presidente della Repubblica. In realtà, questo organismo, ironicamente definito da alcuni come « *objet administratif non identifié* », ha smesso di funzionare pochi anni dopo (sebbene il decreto istitutivo non sia mai stato abrogato), con le dimissioni del primo presidente Jacques Cousteau, e attualmente le sue funzioni sono state affidate alla *Commission française du développement durable*, istituita dopo la Conferenza di Rio del 1992.

Tale organismo svolge compiti essenzialmente consultivi: « *Il apporte son concours à la politique du Gouvernement en faveur du développement durable. A ce titre, le comité est associé notamment à l’élaboration, au suivi et à l’évaluation de la stratégie nationale du développement durable et de la stratégie nationale de la biodiversité* » (art. 1). Ad esso vengono trasmesse, prima che al Parlamento, le relazioni annuali di monitoraggio e valutazione della strategia nazionale per lo sviluppo sostenibile e la biodiversità.

Nel luglio del 2015, il Consiglio municipale di Parigi ha votato la creazione di un *Conseil des générations futures*, formato da ben centosessanta-

(433) Sui possibili poteri del “Guardiano”, v. STONE, *op. ult. cit.*, 131; BROWN WEISS, *op. ult. cit.*, 125.

(434) Cfr. SHOHAM e LAMAY, *op. cit.*, 244 ss. Come rileva GROPPI, *Sostenibilità e Costituzioni*, cit., 61, dopo la scadenza del primo Commissario il successore non è stato nominato e la disciplina è stata abrogata nel 2011.

(435) Sull’*Ombudsman* ungherese v. B. JAVOR, *Institutional protection of succeeding generations – Ombudsman for future generations in Hungary*, in *Handbook of Intergenerational Justice*, cit., 282 ss.

(436) Cfr. P. TIHONEN, *A Committee for the future*, in www.futurejustice.org, 7 febbraio 2014.

quattro membri (437), in rappresentanza delle organizzazioni sindacali, dei grandi servizi pubblici, degli attori economici e sociali.

Organismi analoghi a quelli appena esaminati sono stati istituiti nel Regno Unito (*UK Sustainable Development Commission*) e in Canada (*Canadian Commissioner of the Environment and Sustainable Development*). Il primo è un organo governativo indipendente chiamato a predisporre *reports* a carattere tecnico-scientifico su temi ambientali ed economici, a verificare l'attuazione delle iniziative e delle politiche adottate dal Governo, a svolgere un ruolo di *advise* essenzialmente verso il Governo o singoli Ministeri. Il *Commissioner* canadese, invece, opera in ambito parlamentare, mettendo a disposizione analisi obiettive ed indipendenti sull'impegno e le misure del Governo in materia di protezione ambientale e di sviluppo sostenibile (438).

Rappresentare adeguatamente gli interessi delle generazioni future non è solo una questione di organismi speciali, di autorità espressamente dedicate a questo compito nei procedimenti decisionali normativi e amministrativi ai più vari livelli. Altrettanto importante è «come» sono strutturati i procedimenti.

Al Gore ricorda che l'orientamento al futuro dei meccanismi decisionali pubblici, come pure dei comportamenti privati, richiede il consolidamento di un grande «scopo morale comune» (439). Perché ciò si realizzi, occorre che i procedimenti siano disegnati in modo da funzionare come «contesti di apprendimento», una sorta di «*institutional learning*» (440) che favorisca e promuova la consapevolezza degli impatti futuri delle nostre scelte, la responsabilità verso gli

altri (anche se lontani nel tempo), la condivisione informata di problemi e soluzioni (441).

Come è stato attentamente evidenziato a proposito dei beni comuni (442), che sono poi in larga parte beni «intergenerazionali» (443), tali beni richiedono un diritto-dovere di cura da parte dei cittadini, presuppongono la sussidiarietà nella sua versione sociale, «orizzontale».

Dalla Conferenza di Rio del 1992 in avanti, fino ad arrivare alla Convenzione di Aarhus del 1998 e alle più recenti Conferenze delle Parti (COP) annuali in tema di *climate change*, la *key-word* delle politiche ambientali è partecipazione (444) e, in stretta correlazione, accesso alle informazioni ambientali. L'impegno deve essere quello di costruire percorsi deliberativi che siano effettivamente aperti alla partecipazione di autorità tecniche indipendenti (come quelle prima citate), che appaiono meno permeabili alla pressione degli interessi politici, economici e sociali del momento, di organismi rappresentativi di interessi diffusi — in particolare le Organizzazioni non governative (ONG) potrebbero avere un ruolo fondamentale nelle politiche di protezione degli interessi delle generazioni future, proprio come «rappresentanti» di tali interessi e «agenti» dell'istanza intergenerazionale (445) —, delle comunità sociali coinvolte nei vari procedimenti, nell'ambito delle quali il rapporto intragenerazionale tra i diversi attori, e soprattutto dentro le famiglie, può favorire il confronto tra interessi attuali e interessi futuri (446).

La partecipazione di ONG, soggetti rappresentativi di interessi diffusi, autorità speciali per la

(441) Cfr. G. OSTI, *Reciprocità e sviluppo sostenibile*, in *Stato e Mercato*, 1999, 335 ss., il quale sottolinea l'importanza di determinare, attraverso i meccanismi di partecipazione o il volontariato ambientale, momenti di elaborazione di consenso, di fiducia, di responsabilità, di reciprocità positiva (*ivi*, 338-339).

(442) G. ARENA, *Beni comuni. Un nuovo punto di vista*, in www.labsus.org, 19 ottobre 2010, che individua il fondamento di questa prospettiva nell'art. 2 cost.

(443) SETTIS, *Azione popolare*, cit., 201.

(444) GRECO, *La Costituzione dell'ambiente*, cit., 120. In questa direzione, v. già il Rapporto *Our Common Future*, cit., 65. Sul tema, in generale, v. ora l'ampio e approfondito lavoro di C. PITEA, *Diritto internazionale e democrazia ambientale*, Napoli, 2013, in particolare 212 ss. e 253 ss.

(445) C. PITEA, *Chi rappresenta le generazioni future? Il contributo della Convenzione di Aarhus allo «status» giuridico delle ONG ambientali a livello nazionale*, in *Un diritto per il futuro. Teorie e modelli*, cit., 245 ss.

(446) A. PIOGGIA, *Le persone come risorsa strategica dell'amministrazione dello sviluppo sostenibile*, in *Riv. it. dir. pubbl. com.*, 2002, 1061 ss., specialmente 1079. Cfr. anche GRASSI, *Ambiti della responsabilità e della solidarietà intergenerazionale*, cit., 190.

(437) Proprio per il carattere eccessivamente pletorico di questo organismo si è parlato di una sorta di «doppione», un esempio di «*démocratie démultipliative*»: v. Le Parisien, 1° luglio 2015.

(438) Per l'analisi di questi organismi, v. *Models for Protecting the Environment for Future Generations* (Science and Environmental Health Network - The International Human Rights Clinic at Harvard Law School), ottobre 2008, 22 ss. (sul sito www.sehn.org, sub «Law for the ecological age», «Model laws and proposals»).

(439) GORE, *L'assalto alla ragione*, cit., 195.

(440) Cfr. M. JACOBS, *Sustainable Development as a Contested Concept*, in *Fairness and Futurity* a cura di A. DOBSON, Oxford-New York, 1999, 29; RODOTÀ, *Il diritto di avere diritti*, cit., 82; nonché SCAMUZZI, *Costituzioni, razionalità, ambiente. Linee di ricerca*, in *Costituzioni razionalità ambiente* a cura di SCAMUZZI, cit., 12, che parla di apprendimento delle istituzioni che può produrre innovazione, di nuova razionalità discorsiva, in cui le *issues* ambientali vengono inserite in una dimensione temporale lunga.

tutela degli interessi delle generazioni future, potrebbe (e dovrebbe) essere garantita anche nei procedimenti legislativi, utilizzando in chiave intertemporale e intergenerazionale alcuni istituti già esistenti, come le indagini conoscitive e le audizioni (447), ovvero l'analisi di impatto della regolazione (448) o l'analisi di fattibilità delle leggi.

La qualità di una legge deve essere misurata anche nella sua capacità di tener conto degli effetti nel tempo delle sue previsioni, nella sostenibilità delle misure adottate, quando la regolazione proposta e adottata incide sui beni che hanno una dimensione *cross-generational*.

Qualche sperimentazione comincia ad esserci: esperienze isolate, ancora ben lontane dal "fare sistema", ma che contribuiscono a disvelare le potenzialità istituzionali e procedurali di un'idea (449).

Infine, alcune proposte di *institutional adaptation* all'istanza intergenerazionale hanno toccato finanche il tema della rappresentanza politica e della composizione delle assemblee parlamentari.

Alcuni autori hanno proposto di graduare la titolarità del diritto di voto sulla base della maggiore o minore ampiezza del nucleo familiare, nella convinzione che chi ha figli è naturalmente portato a ragionare in senso intergenerazionale, ovvero di limitare l'età del voto (anche) dall'alto, fissando cioè un limite massimo di età (450). Altri hanno

ipotizzato misure "positive" volte ad incrementare la partecipazione dei giovani alla vita politica (451).

La prima proposta sembra effettivamente oltre i limiti della tollerabilità costituzionale, scardinando il principio dell'eguaglianza del voto, che è il pilastro irrinunciabile della democrazia rappresentativa e parlamentare (452), e lo stesso diritto fondamentale di concorrere alle scelte democratiche e alla sovranità. Sulla seconda si può invece discutere: meccanismi di promozione della presenza di giovani nelle assemblee parlamentari (e nelle altre assemblee locali), purché non articolati secondo schemi rigidi e automatici (tipo quote, riserve di posti, ordine alternato delle liste), potrebbero rappresentare un fattore di "arricchimento" della democrazia, mantenendo un profilo di compatibilità con l'eguaglianza del voto e il carattere generale della rappresentanza (art. 3, 51, 67 cost.), sulla base di ragionamenti che, almeno in parte, sono quelli che hanno portato il Giudice costituzionale a giustificare gli strumenti della rappresentanza di genere (453).

11. Per concludere, o meglio per mantenere aperto il tema... — Il tema trattato nelle pagine che precedono non si presta a conclusioni, se non parziali o interlocutorie. Tutto è ancora aperto e "in divenire" (454).

Di fatto, la questione intergenerazionale è penetrata sul terreno del diritto, nonostante i complessi problemi teorici che si trascina dietro. Attorno ad essa ormai si combinano documenti internazionali più o meno vincolanti, norme costituzionali di differente struttura (soprattutto programmatiche, *Staatsziel*, dichiarazioni di pream-

(447) Cfr. P. TORRETTA, *Responsabilità intergenerazionale e procedimento legislativo. Soggetti, strumenti e procedure di positizzazione degli interessi delle generazioni future*, in *Un diritto per il futuro. Teorie e modelli*, cit., 710 ss.

(448) Sulla valutazione di impatto intergenerazionale (o "Dichiarazione d'impatto sulla posterità") v. A. FASANO e N. MIGNOLLI, *L'impatto intergenerazionale nella valutazione delle politiche: metodologie ed esperienze a confronto, in Condizione giovanile e nuovi rischi sociali. Quali politiche?* a cura di G. CORDELLA e E.S. MASI, Roma, 2012; e D. THOMPSON, *In rappresentanza delle generazioni future*, cit., 26, secondo cui « i governi dovrebbero dimostrare che la loro azione si è resa necessaria per realizzare la volontà della presente maggioranza, e che nessun'altra condotta, in grado di vincolare in misura minore le maggioranze future, avrebbe ottenuto questo fine a costi ragionevoli ».

(449) Una legge della Calabria (l. rg. Cal. 26 febbraio 2010, n. 8) stabilisce che « [...] la Regione riconosce il principio dell'equità tra le generazioni presenti e le generazioni future e si impegna a realizzare adeguate azioni positive e politiche di bilancio fondate sui conti generazionali. [...] A tal fine: [...] d) previene e contrasta ogni forma di squilibrio tra la distribuzione delle risorse economiche tra le generazioni » (così gli art. 40 comma 1 e 41). Un programma sperimentale di bilancio « generazionale » era previsto già in una precedente legge (v. l'art. 12 l. rg. Cal. 13 giugno 2008, n. 15).

(450) Per una rassegna di queste proposte, v. GOSSERIES, *Lo scetticismo*, cit., 29-30; Ph. VAN PARIJS, *The disfranchisement of the elderly and other attempts to secure intergenera-*

tional justice, in *Philosophy & Public Affairs*, XXVII, 1998, 292 ss.; D. THOMPSON, *op. cit.*, 27.

(451) Cfr., in tema, MAJORANA, *Il patto fra generazioni*, cit., 223 ss.; TREMMEL, *Establishing intergenerational justice*, cit., 211. Un gruppo di ragazzi in Germania ha presentato ricorso al *Bundesverfassungsgericht* per ottenere l'eliminazione del limite minimo di età per il voto (il ricorso è del 7 luglio 2014); per notizie sulla vicenda, v. il sito www.intergenerationaljustice.org (*Children at the constitutional court. Goal: To abolish the minimum voting age*).

(452) V. C. cost. 13 gennaio 2014, n. 1. Perplessità sono espresse anche da HARTWIG, *La Costituzione come promessa del futuro*, cit., 69.

(453) Cfr. C. cost. 13 febbraio 2003, n. 49; C. cost. 14 gennaio 2010, n. 4. In argomento, sia consentito rinviare a A. D'ALOIA, *Eguaglianza sostanziale e diritto diseguale. Contributo allo studio delle azioni positive nella prospettiva costituzionale*, Padova, 2002, 359 ss., 433 ss.

(454) Per GOSSERIES, *Theories of intergenerational justice*, cit., 70, c'è ancora molta strada da fare per definire i precisi contorni dei nostri obblighi nei confronti delle generazioni future.

bolo), materiali normativi di livello legislativo, argomenti interpretativi da utilizzare nei bilanciamenti giurisprudenziali (455).

Lentamente, ma crediamo inesorabilmente, l'idea di un diritto "intergenerazionale" sta diventando sempre più attuale e concreta. In un certo senso, è una rivoluzione nel modo stesso di concepire il diritto, simile alla rivoluzione che accompagnò la nascita e lo sviluppo (a partire dal XVII secolo), anche quello dopo un cammino faticoso e pieno di "battute d'arresto", dello Stato costituzionale (456).

Di certo, cresce la consapevolezza che le discussioni devono produrre misure effettive, azioni, conseguenze: questo appare ormai in alcuni settori persino urgente e indifferibile (si pensi alle politiche in tema di *climate change* e, ora, alle conclusioni del Vertice di Parigi "COP 21", del dicembre 2015).

Come scrive Al Gore, e possiamo considerarlo una sorta di ottimismo della necessità, « la civiltà umana è giunta ad un bivio [...] Uno [un percorso] porta alla distruzione dell'equilibrio climatico, all'impovertimento di risorse insostituibili, al degrado di valori esclusivamente umani, e alla possibilità che la civiltà come la conosciamo giunga alla fine. L'altro porta al futuro » (457).

Anche stare fermi al bivio, per troppo tempo, può essere un rischio.

Antonio D'Aloia

LETTERATURA. — Per riferimenti essenziali, v.: B. BARRY, *Theories of Justice*, Berkeley, 1989; W. BECKERMAN e J. PASEK, *Justice, Posterity, Environment*, Oxford, 2001; R. BIFULCO, *Diritto e generazioni future*, Milano, 2008; E. BROWN WEISS, *In Fairness to Future Generations: International Law, Common Patrimony, and Intergenerational Equity* (United Nations University), Tokyo, 1989; P. COLLIER, *The Plundered Planet*, Oxford-New York, 2010; *Costituzioni razionalità ambiente* a cura di S. SCAMUZZI, Torino, 1994; S. COTTA, *Soggetto di diritto*, in questa *Enciclopedia*, XLII, 1990, 1213 ss.; L. CUOCOLO, *Tempo e potere nel diritto costituzionale*, Milano, 2009; A. DE-SHALIT, *Why posterity matters. Environ-*

mental policies and future generations, London, 1995; *Diritti e Costituzione. Profili evolutivi e prospettive inedite* a cura di A. D'ALOIA, Milano, 2003; *Fairness and Futurity* a cura di A. DOBSON, Oxford-New York, 1999; A. FALZEA, *Capacità (teoria generale)*, in questa *Enciclopedia*, VI, 1960, 8 ss.; D.A. FARBER, *From Here to Eternity: Environmental Law and Future Generations*, University of Minnesota Law School (Public Law and Legal Theory Research Paper Series) - Research Paper n. 02-7, 2002, <http://ssrn.com/abstract?id=314464>; J. FINNIS, *Natural law and natural rights*, Oxford, 1980; *Future generations and international law* a cura di E. AGIUS e S. BUSUTTL, London, 1998; A. GORE, *L'assalto alla ragione*, trad. it., Milano, 2007; Id., *Il mondo che viene. Sei sfide per il nostro futuro*, trad. it. (di *The future*, 2013), Milano, 2013; G. GORGONI, *La responsabilità come progetto. Primi elementi per un'analisi giuridica di responsabilità prospettica*, in *Dir. soc.*, 2009, n. 2, 243 ss.; A. GOSSERIES, *Penser la Justice entre les générations*, Paris, 2004; Id., *Theories of intergenerational justice: a synopsis*, in *Sapiens*, www.sapiens-journal.org, 2008, n. 1; T. GROPPI, *Sostenibilità e Costituzione: lo Stato costituzionale alla prova del futuro*, in *Dir. pubbl. comp. eur.*, 2016, n. 1, 43 ss.; P. HÄBERLE, *Lo Stato costituzionale*, trad. it., Roma, 2005; *Handbook of Intergenerational Justice* a cura di J. Ch. TREMMEL, Northampton, 2006; R.P. HISKES, *The Human Right to a Green Future*, Cambridge-New York, 2009; *Intergenerational Justice* a cura di A. GOSSERIES e L.H. MEYER, Oxford-New York, 2011; M. JACOBS, *Sustainable Development as a Contested Concept*, in *Fairness and Futurity* a cura di DOBSON, cit., 21 ss.; H. JONAS, *Il principio responsabilità. Un'etica per la civiltà tecnologica* (1979), trad. it., Torino, 1990; R. KUMAR, *Torti inflitti a chi vivrà nel futuro: un'analisi contrattualista*, in *Filosofia e questioni pubbliche*, 2007, n. 1, 51 ss.; P. LASLETT e J.S. FISHKIN, *Justice between age groups and generations*, New Haven-London, 1972; P. LAWRENCE, *Justice for future generations*, Cheltenham, 2014; L. LIPPOLIS, *Dai diritti dell'uomo ai diritti dell'umanità*, Milano, 2002; P. MADDALENA, *L'ambiente e le sue componenti come beni comuni in proprietà collettiva della presente e delle future generazioni*, in *Federalismi.it*, www.federalismi.it, 2011, n. 25; B.C. MANK, *Standing and future generations: Does Massachusetts v. EPA open standing for generations to come?*, in *34 Columbia Journal of Environmental Law*, 2009, 1 ss.; T. MARTINES, *Prime osservazioni sul tempo nel diritto costituzionale*, in *Scritti in onore di Salvatore Pugliatti*, III, Milano, 1978, 783 ss., ora in Id., *Opere*, I, *Teoria generale*, Milano, 2000, 477 ss.; Do. MEADOWS, De. MEADOWS e J. RANDERS, *I nuovi limiti dello sviluppo. La salute del pianeta nel terzo millennio* (1972 e 2004), trad. it., Milano, 2006; D. MICCOLI, *Eredità giacente*, in questa *Enciclopedia*, XV, 1966, 208 ss.; T. MULGAN, *Future People*, Oxford, 2006; I. NICOTRA, "Vita" e sistema dei valori nella Costituzione, Milano, 1997; R. ORESTANO, *Diritti soggettivi e diritti senza soggetto. Linee di una vicenda concettuale*, in *Jus*, 1960, 149 ss.; M. OSTINELLI, *L'etica del futuro di Hans Jonas*, in *Etica dell'ambiente* a cura di S. CASTIGLIONE, Napoli, 1994, 101 ss.; G. PALOMBELLA, *Costituzione e sovranità. Il senso della democrazia costituzionale*, Bari, 1997; D. PARFIT, *Ragioni e persone* (1984), trad. it., Milano, 1989; J. PASSMORE, *La nostra responsabilità per la natura* (1974), trad. it., Milano, 1986; K.B. PETER, *Jefferson and the independence of generations*, in *24 Environmental Ethics*, 2002, 371 ss.; U. POMARICI, *Responsabilità verso le generazioni future*, in *Biotechnologie e tutela del valore ambientale* a cura di L. CHIEFFI, Torino, 2003; G. PONTARA, *Responsabilità per le generazioni future?*, in *Etica dell'ambiente* a cura di CASTIGLIONE, cit., 141 ss.; Id., *Etica e generazioni future*, Roma-Bari, 1995; POSNER E.A. e WEISBACH, *Climate Change Justice*, Princeton, 2010; S. PRATESI, *Generazioni future? Una sfida per i diritti umani*, Torino, 2007; E. RESTA, *Il diritto fraterno*, Roma-Bari, 2002; S. RODOTÀ, *Il*

(455) Per DAVIDSON, *Tomorrow's standing today*, cit., 221, « there is nothing to prevent us from honouring our descendants or hearing their claims. Both our Constitution and our collective conscience require this of us ».

(456) In fondo, come dice E. CHELLI, *Intorno ai fondamenti dello "Stato costituzionale"*, in *Quaderni costituzionali*, 2006, n. 227, 1, anche lo Stato costituzionale, nella sua fase nascente, rappresentava un'utopia, che la pazienza della storia e la volontà degli uomini hanno consentito gradualmente di realizzare.

(457) GORE, *Il mondo che viene*, cit., 32, 503. Anche AGIUS, *Intergenerational Justice*, cit., 331, conclude: « Let us hope that there will be some gratitude from future generations for the present one for the efforts taken to hand over to them a better world ».

- diritto di avere diritti*, Roma-Bari, 2012; ID., *Solidarietà. Un'utopia necessaria*, Roma-Bari, 2014; Santi ROMANO, *Lo stato moderno e la sua crisi* (1909), ora in ID., *Scritti minori*², I, Milano, 1990, 5 ss.; S. SCAMUZZI, *Costituzioni, razionalità, ambiente. Linee di ricerca*, in *Costituzioni razionalità ambiente* a cura di SCAMUZZI, cit.; S. SETTIS, *Azione popolare. Cittadini per il bene comune*, Torino, 2012; D. SHELTON, *Intergenerational Equity*, in *Solidarity: A structural principle of International Law* a cura di R. WOLFRUM e C. KOJIMA, Heidelberg, 2010; P. STANZIONE, *Capacità: I) Diritto privato*, in *Enc. giur.*, VI, 1988; ID., *Persona fisica: I) Diritto civile*, ivi, XXV, 1990; C.D. STONE, *Should trees have standing? Law, Morality and the Environment*, Oxford-New York, 2010; A. TARANTINO, *Diritti dell'umanità e giustizia intergenerazionale*, in RIFD, 2002, 88 ss.; J. THOMPSON, *Intergenerational Justice*, New York-London, 2009; T.M. THORP, *Climate Justice. A Voice for the Future*, New York, 2014; J. Ch. TREMMEL, *A Theory of Intergenerational Justice*, London, 2009; ID., *Establishing intergenerational justice in national constitutions*, in *Handbook of Intergenerational Justice*, cit., 187 ss.; *Un diritto per il futuro. Teorie e modelli dello sviluppo sostenibile e della responsabilità intergenerazionale* a cura di R. BIFULCO e A. D'ALOIA, Napoli, 2008; S. VANDERHEIDEN, *Atmospheric Justice. A Political Theory of Climate Change*, Oxford-New York, 2008; F. VIOLA, *Dalla natura ai diritti. I luoghi dell'etica contemporanea*, Roma-Bari, 1997; H. Ph. VISSER 'T HOOFT, *Justice to future generations and the environment*, Dordrecht-Boston-London, 1999; B.H. WESTON, *Climate change and intergenerational justice: foundational reflections*, in 9 *Vermont Journal of Environmental Law*, 2007-2008, 375 ss.; L. WESTRA, *Environmental Justice and the Rights of Unborn and Future Generations*, London, 2006; G. ZAGREBELSKY, *Nel nome dei figli: se il diritto ha il dovere di pensare al futuro*, in *La Repubblica*, 2 dicembre 2011; ID., *Senza adulti*, Torino, 2016.

