

Recensioni

Ferdinando G. Menga
Etica intergenerazionale
Morcelliana, Brescia 2021
Collana: Etiche speciali
Pagine: 288; Euro: 22,00

Quando ho iniziato a scrivere questa recensione è nato Jannik. Il suo faccino, gli occhi chiusi sotto un cappellino e poche righe per annunciarne la venuta al mondo, mi hanno investita attraverso il cellulare nella quotidianità di un lunedì mattina.

Un'altra vita prende il suo posto tra noi. L'umanità avanza di un paio di decenni verso l'avvenire. Un futuro familiare eppure estraneo, perché la persona ancora *in nuce* che dorme in questa culla, sarà sia simile a noi che diversa. E la sua diversità aprirà orizzonti di possibilità che nel presente di questa prima foto nessuno può prevedere. Questo è l'avvenire che si incarna, nell'apertura alle opportunità della crescita, nell'indicibilità dei decenni non ancora trascorsi. Nessuno potrebbe mettere in dubbio che del futuro incarnato da questo bambino siamo responsabili. In che modo, però, si attua questa responsabilità? E soprattutto come fa a sganciarsi dalle mere dichiarazioni di principio per diventare un impegno collettivo, non solo familiare? Come garantiamo a questo futuro incarnato nel presente – al presente di questo futuro – la possibilità di dispiegarsi nel tempo, la garanzia che non ne venga precluso l'avvenire? Che peso hanno le mie scelte individuali – il riuso, i prodotti biologici, la dieta vegetariana ecc. – sulla salvaguardia di questo avvenire? Soprattutto cosa intendiamo esattamente per avvenire? Al di là della linea cronologica che affonda le radici nel passato – dell'umanità, del pianeta, dell'universo – attraversa il momento presente e si proietta in avanti, l'avvenire è una dimensione aperta, che si estende oltre questo bambino, oltre la generazione dopo quella attuale e investe quelle ancora successive. Generazioni prossime e remote che esigono risposte nel nostro presente. Che cosa dire, infatti, della responsabilità verso culle ancora non pianificate e in-pianificabili?

La domanda che racchiude queste ed altre ancora è: che ruolo ha il presente e che peso assumono le nostre azioni nella salvaguardia di queste culle ancora fantasmatiche?

Interrogativi dal sapore quotidiano, ma che sono inseriti in una crisi epocale: quella dell'emergenza climatica. A causa di questa situazione il nostro pianeta è come un organismo malato, a cui gli scienziati contano penosamente gli anni che restano da vivere. Per la prima volta nella storia l'intero futuro è messo in questione. Per questo il neonato nella foto rischia di dover combattere da adulto con difficoltà inimmaginabili. In questo modo la

responsabilità per una nuova vita si salda a quella verso la vita stessa del pianeta.

Un'analisi accurata dei problemi teorici insiti nei quesiti sopra sollevati è offerta nel volume di Ferdinando Menga dal titolo *Etica intergenerazionale* (Morcelliana, Brescia 2021).

L'autore affronta questo tema complesso con rigore teoretico, senza cedere al sentimentalismo, al fatalismo o alla procrastinazione, tre atteggiamenti comuni nel dibattito contemporaneo. Inoltre *Etica intergenerazionale* segue altri due volumi dello stesso autore, prossimi non solo cronologicamente, ma anche contenutisticamente. Da questo punto di vista, infatti, questi lavori possono essere considerati come una trilogia che procede come un cerchio. Prima la domanda sulla responsabilità verso le generazioni future (cfr. F.G. MENGA, *Lo scandalo del futuro. Per una giustizia intergenerazionale*, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma 2016); poi l'indagine sulla possibilità di cambiare il nostro stile di vita in nome dei diritti dei futuri attraverso esempi di attualità come il movimento di Greta Thunberg contro il cambiamento climatico o il *lockdown* imposto dalla stessa pandemia di Covid-19 (F.G.MENGA, *L'emergenza del futuro. I destini del pianeta e le responsabilità del presente*, Donzelli, Roma 2021); per tornare a un confronto serrato con gli scenari teorici dell'etica in *Etica Intergenerazionale*, che questa volta concede anche qualche apertura alla teologia, attraverso accenni alla teoria dell'escatologia cristiana. Ogni tassello serve a costruire un mosaico pieno di domande urgenti e contraddizioni che l'autore dipana poco alla volta con l'obiettivo di individuare le "falle" di un sistema teorico basato sulle esigenze del presente.

Secondo Menga, infatti, il problema che siamo chiamati a fronteggiare – la fine della vita sul pianeta – si affronta decostruendo il nostro sistema di pensiero, soprattutto sul fronte etico e giuridico. Questo apparato concettuale, che ha come esclusivo orizzonte il mero presente, è infatti direttamente responsabile del disastro planetario che ci troviamo ad affrontare. Il sistema giuridico neoliberale legato alla responsabilità del singolo e fondato sul concetto di persona esclude ogni richiamo alla responsabilità verso fatti e situazioni ancora non verificatesi. Non da meno le teorie etiche che, quando non sono fondate esplicitamente sull'esigenza di garantire il maggior benessere possibile alla popolazione nell'arco temporale di una generazione, si basano comunque su preconcetti che, partendo dal presente, tentano di dare risposte a quesiti futuri. Questi però non possono essere previsti e in un certo senso addomesticati dalle ipotesi che si possono formulare nel presente. Si genera, così, un corto circuito che non fa progredire le teorie etiche che cercano di assumere una responsabilità per i soggetti ancora

non nati (cfr. F.G. MENGA, *Etica intergenerazionale*, cit., pp. 116-128).

Menga utilizza infatti l'espressione di Stephan Gardiner "tirannia del presente" (S. GARDINER, *A perfect moral storm. The ethical tragedy of climate change*, Oxford University Press, Oxford 2011) per descrivere la situazione del pensiero contemporaneo, che resta incastrato in una logica di causa ed effetto condannata all'esclusiva dimensione del *qui e ora*. Infatti, quali conseguenze delle nostre azioni possono essere ipotizzate in un futuro remoto che, in quanto tale, sfiora la sfera dell'inconoscibile e del non rappresentabile?

Importante è capire in che modo le conseguenze delle nostre sovrastrutture etico-giuridiche influiscono sulla responsabilità per le generazioni future e superare punti deboli e contraddizioni nell'ottica di una nuova via, genuinamente etica e realmente capace di garantire giustizia non solo per i presenti – la generazione contemporanea – ma anche per gli assenti – tutte quelle avvenire. Poiché il rapporto causa-effetto è legato al presente e non può uscire da questa dimensione temporale, ogni discorso sulla responsabilità si riduce attualmente al calcolo delle conseguenze prevedibili nell'immediato. Bisogna dunque invertire lo statuto dell'azione in un movimento che parte non dal presente ma dal futuro. Secondo Menga, infatti: «per accogliere in modo radicale l'appello a una responsabilità nei confronti dei futuri è necessario abbandonare la strategia fondativa che cerca di estendere il presente al futuro, e intraprendere il percorso inverso – quello di un'etica che trasgredisce il primato del presente, accogliendo l'appello dell'alterità stessa del futuro» (F.G. MENGA, *Etica intergenerazionale*, cit., p. 24). La responsabilità di cui parla Menga si attua nell'oggi, ma trae la sua forza dal futuro stesso. Ossia da quello spazio indeterminato dove soggetti non ancora viventi giocano un ruolo per noi sconosciuto. La proposta di Menga verte dal punto di vista teorico su una prospettiva fenomenologica rivolta al "primato dell'alterità" (*ivi*, p. 24).

L'autore propone una teoria che individua nell'istanza del futuro un imperativo etico e lo fa soprattutto richiamandosi al lavoro del fenomenologo contemporaneo Bernhard Waldenfels, che nella sua fenomenologia dell'estraneo ipotizza una responsabilità originaria verso ciò che non ci appartiene, che è altro da noi, estraneo appunto. Presupposto teorico per questo pensiero è il filosofo Emmanuel Lévinas. La sua teoria del primato etico dell'alterità rispetto all'egoismo del soggetto appare imprescindibile per comprendere il discorso di Waldenfels e di conseguenza anche di Menga. Se però in Lévinas l'alterità è rappresentata primariamente "dal volto dell'altro uomo", il merito del lavoro di Waldenfels è quello di sganciare l'alterità da ogni relazione a un soggetto già dato (cfr. B. WALDENFELS, *Idiome des Denkens. Deutsche-Französische Gedankengänge II*, Suhrkamp, Frank-

furt a.M. 2005). Per questo Waldenfels parla di estraneità e non di alterità, dal momento che l'estraneo è una dimensione non definibile e non rappresentabile che può manifestarsi non solo tra uomini, ma anche, per esempio, tra uomini e animali o addirittura tra uomini e cose. Come ampiamente descritto nelle sue opere principali, l'estraneità lambisce originariamente la nostra vita a partire proprio dal momento della nascita, che precede la nostra coscienza, e la chiude con l'evento inaudito della morte (cfr. B. WALDENFELS, *Antworteregister*, Suhrkamp, Frankfurt a.M. 1994; B. WALDENFELS, *Topographie des Fremden*, Suhrkamp, Frankfurt a.M. 1997).

Nascita e morte, sono due esempi del ruolo dell'estraneo nelle nostre vite: ossia due momenti fondativi che determinano l'esistenza umana, ma di cui l'uomo non può fare esperienza, non può rappresentare né tantomeno controllare. Cionondimeno hanno il potere di condizionare ogni aspetto della vita, che è tale proprio in quanto delimitata da queste due esperienze-limite. È questo il fenomeno dell'estraneo in Waldenfels: qualcosa che da un orizzonte sconosciuto, non rappresentabile, pure ci chiama, ci interpella e influisce sulle nostre azioni e sentimenti. Un *Phatos* nel senso di appello indeterminato e senza nome a cui ogni soggettività è sottoposta e a cui si è chiamati a rispondere. Per questo Waldenfels, giocando con le possibilità offerte dalla lingua tedesca, afferma che la soggettività non deve essere pensata più al nominativo, ma all'accusativo o al dativo (B. WALDENFELS, *Grundmotive einer Phänomenologie des Fremden*, Suhrkamp, Frankfurt a.M. 2006, p. 73). L'estraneo è infatti propriamente l'appello – il pungolo (*der Stachel*) – di qualcosa che si rivolge a noi prima ancora che noi capiamo cos'è. In questo senso anche il futuro può essere rappresentato tramite il concetto dell'estraneo. Il futuro ci pone, infatti, di fronte l'appello fantasmatico di un non-presente, che ci interpella da un altrove e da un chi sconosciuti. Come sottolineato dallo stesso Waldenfels in un intervento dal titolo *Vorzeitigkeit der Geburt und Zeit der Anderen* in occasione della conferenza *Filosofie della nascita* svoltasi presso l'Università di Trento il 25 novembre del 2021: «che cosa è il futuro estraneo? Il futuro estraneo si riferisce ai luoghi in cui non possiamo essere presenti di persona. C'è un futuro originario che si dischiude a partire dagli altri, qualcosa ci raggiunge prima ancora che noi stessi ci rivolgiamo ad essa. Può essere calcolato il futuro ma non l'avvento del futuro. Al futuro vissuto ci avviciniamo solo attraverso soglie di estraneità». Estraneo in questo caso vuol dire il non ancora conosciuto e rappresentabile; vuol dire anche ciò che è altro da noi ma che intimamente ci riguarda, perché esige da noi una risposta etica. Se tentiamo di dirigerlo con concetti e azioni preconfezionati, se pretendiamo di imporgli delle sovrastrutture ispirate alle esigenze dell'oggi, non ci sarà modo di far emergere dall'orizzonte l'alterità nuova e imprevedibile –

quindi estranea – del futuro (cfr. B. WALDENFELS, *Ortsverschiebungen, Zeitverschiebungen. Modi leibhaftiger Erfahrung*, Suhrkamp, Frankfurt a.M. 2009).

Come annuncia Menga già dal prologo dell'ultima opera *Etica intergenerazionale* solo in questo modo possiamo renderci conto «della dimensione genuinamente etica dell'avvenire. Dimensione in cui il futuro, come sopra rilevato, si rivela non neutro e anonimo prolungamento del presente, ma autentico richiamo intergenerazionale: futuro dell'altro che reclama un prendersi cura da parte di coloro che popolano l'oggi» (F.G. MENGA, *Etica intergenerazionale*, cit., p. 14). Questo appello dell'altro e dell'estraneità si fonda sulla costitutiva intersoggettività delle nostre vite e prima ancora dei nostri corpi. E qui ritorna nuovamente il momento della nascita nella sua accezione sia pratica che simbolica. Nascita che rappresenta l'intersoggettività anche dal punto di vista meramente biologico della intercorporeità, esplicita dalla discendenza dei geni e soprattutto dalla fattiva permanenza per nove mesi del nuovo copro in quello materno (B. WALDENFELS, *Grundmotive einer Phänomenologie des Fremden*, Suhrkamp, Frankfurt a.M. 2006, p. 81).

Con le parole di Menga: «Il soggetto va inteso, in effetti, come contrassegnato da un'originaria e irriducibile costituzione di carattere intersoggettivo. Si tratta, più precisamente, di una condizione tale per cui tale soggetto, in diverse forme e gradazioni, si ritrova a essere già sempre interpellato da e chiamato a rispondere alle istanze dell'alterità ancora prima di poter pervenire pienamente a se stesso e reclamare, con ciò, il primato di una costituzione autoriflessiva» (F.G. MENGA, *Etica intergenerazionale*, p. 176). Come soggetti siamo già da sempre legati all'altro e abitati dall'altro, per questo motivo la responsabilità si dipana come un filo rosso tra coscienze e corpi, i cui confini non possono essere ritagliati in modo netto, ma che scivolano costantemente gli uni negli altri (cfr. B. WALDENFELS, *Bruchlinien der Erfahrung*, Suhrkamp, Frankfurt a.M. 2002). Per questo la dimensione e il significato della nascita assumono un valore non solo etico, ma anche politico.

Con il richiamo alla riflessione di Hannah Arendt (cfr. H. ARENDT, *The human condition*, Chicago University Press, Chicago 1958), Menga sottolinea il

valore democratico della nascita, come spazio aperto alla possibilità del futuro e del nuovo in seno a una comunità concreta e presente: «natalità indica che ogni compagine collettiva, nella misura in cui vuole vivere autenticamente il proprio tempo, può farlo solo se lascia che in essa si sia già insinuato l'avvenire – avvenire degli altri da cui dipende, e ai cui appelli, richieste e finanche implorazioni non può mai smettere di rispondere» (F.G. MENGA, *Etica intergenerazionale*, p. 221).

Le voci degli assenti, dunque, abitano il presente, in modo costante e in quest'epoca di rischio e crisi, anche ossessivo. Esse invocano una responsabilità che si basa sulla originaria e costitutiva dipendenza degli esseri umani gli uni dagli altri.

Questa dipendenza, come abbiamo visto, non si attua solo in linea orizzontale tra le soggettività e i corpi già esistenti, ma si estende in una linea temporale che dal passato si tuffa nell'indicibilità del futuro (cfr. E. HUSSERL, *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität*, *Husserliana XV*, M. Nijhoff, The Hague 1973). In questo futuro soggetti non ancora viventi, e dunque forse non ancora pensabili, tendono le braccia verso di noi in un grido muto che in fin dei conti non chiede altro che il diritto a essere. Quel diritto al futuro che il nostro mondo, con la sua economia predatoria e il solipsismo edonistico di un soggetto murato in se stesso, minaccia seriamente di negare. E in questo senso alle voci mute dei soggetti futuri si affiancano anche quelle prive di linguaggio delle individualità non umane. Intercorporeità e interdipendenza significano, infatti, anche interspecismo. Preservare il pianeta per gli abitanti futuri è un compito che non fa distinzione di specie.

Per concludere con le parole di Bernhard Waldenfels, guida teorica del lavoro di Ferdinando Menga: «Quanto qui si richiede è, dunque, una forma radicale di sostituzione, la quale presuppone il fatto che ogni individuo si lasci interpellare oltre la sua morte da un futuro estraneo» (B. WALDENFELS, *Schattenrisse der Moral*, Suhrkamp, Frankfurt a.M. 2006, p. 333).

Eleonora Corace
Institut für Philosophie
Universität Würzburg