

# Il futuro delle persone e il futuro dell'umanità: principi e teorie

Gianfranco Pellegrino

## *Abstract*

Quest'articolo si concentra sui principi che possono rendere conto di due obiettivi: garantire la sopravvivenza dell'umanità nel futuro e assicurare una qualità della vita migliore possibile per le persone che vivranno nel futuro. La conclusione generale raggiunta è che i principi apparentemente più plausibili non sono sostenuti da ragioni convincenti. Per quanto sembri chiaro che dovremmo evitare, o posticipare il più possibile, l'estinzione della specie umana e non danneggiare le generazioni future, le ragioni per cui dovremmo farlo sono tutt'altro che chiare.

*Parole chiave: Generazioni future; Estinzione; Valore; Parfit*

This article focuses on principles that can account for two objectives: ensuring the survival of humanity in the future and ensuring the best possible quality of life for future persons. The general conclusion of the paper is that there are no convincing reasons in support of the seemingly most plausible principles. Although it seems clear that we should avoid, or postpone as much as possible, the extinction of the human species and not harm future generations, the reasons why we should do so are far from clear.

*Keywords: Future generations; Extinction; Value; Parfit*

## *1. Introduzione*

Consideriamo i seguenti scenari ipotetici:

*Asteroidi* – Fra mille anni un asteroide si schianterà sulla Terra, distruggendo tutti i suoi abitanti. In quel momento, gli abitanti della Terra avranno raggiunto tutti un livello altissimo di qualità della vita, senza diseguaglianze significative.

*Vita grama* – L'umanità continuerà a vivere indefinitamente (anche se non all'infinito), ma progressivamente il livello medio della qualità della vita degli esseri umani declinerà. Fra mille anni, la vita di ognuno sarà appena degna di essere vissuta<sup>1</sup>.

Pochi guarderebbero a questi scenari con tranquillità. Ma non è chiaro che cosa ci turbi quando siamo posti di fronte a essi. In *Asteroide*, nulla ci minaccia direttamente – né una morte prematura o dolorosa, né una vita di dolore. Eppure, sicuramente molti farebbero quanto possibile per evitare che questo scenario ipotetico diventi realtà o per allontanarlo nel tempo. Ci preoccupa la prospettiva che sia l'umanità stessa a cessare di esistere: ci preme il *futuro dell'umanità*. O meglio: forse quel che ci importa è allontanare il momento in cui l'umanità si estinguerà, rimandare ancora un po' l'inevitabile scomparsa della nostra specie<sup>2</sup>.

Ma il turbamento che proviamo di fronte ad *Asteroide* non porterebbe la maggior parte di noi a scegliere *Vita grama*. L'idea di condannare le persone che vivranno nel futuro a una vita a malapena degna d'essere vissuta non ci sembra migliore solo perché si potrebbe trattare dell'unico modo per evitare l'estinzione dell'umanità<sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup> Scenari simili sono discussi in J. Frick, *On the survival of humanity*, in «Canadian Journal of Philosophy», XLVII, nn. 2-3, 2017, pp. 344-367; J. Glover, *Causing Death and Saving Lives*, Penguin, London, 1977, pp. 69-71; J. Lenman, *On Becoming Extinct*, in «Pacific Philosophical Quarterly», LXXXIII, n. 3, 2002, pp. 253-269; D. Parfit, *Ragioni e persone*, il Saggiatore, Milano, 1989; Id., *Can We Avoid the Repugnant Conclusion?*, in «Theoria», LXXXII, n. 2, 2016, pp. 110-127; Id., *Future People, the Non-Identity Problem, and Person-Affecting Principles*, in «Philosophy & Public Affairs», XLV, n. 2, 2017, pp. 118-157. La letteratura fantastica e il cinema contano varie rappresentazioni di questi futuri ipotetici: si vedano P. D. James, *The Children of Men*, Alfred Knopf, New York, 1993; C. McCarthy, *La strada*, Einaudi, Torino, 2007, e *Melancholia* (2011) di Lars von Trier e *I figli degli uomini* (2006) di Alfonso Cuarón. Secondo alcuni, la qualità delle persone future è destinata a collocarsi *al di sotto* del livello delle vite appena degne di essere vissute, e questo rappresenta una ragione conclusiva per determinare l'estinzione volontaria degli esseri umani; si veda D. Benatar, *Meglio non essere mai nati. Il dolore di venire al mondo*, Carbonio, Milano, 2018. In questo articolo non considererò questa tesi e mi occuperò di vite che si collocano sempre al di sopra, anche se di poco, del livello delle vite degne di essere vissute. Per alcuni, le nozioni di *qualità della vita* e di *vita degna di essere vissuta* sono controverse. Anche di questo problema non mi occuperò in questo articolo. Si vedano R. Dworkin, *Il dominio della vita*, Comunità, Milano, 1994; J. Glover, *Causing Death and Saving Lives*, cit.; M. Nussbaum e A.K. Sen, *The Quality of Life*, Oxford University Press, Oxford, 1993; P. Singer, *Etica pratica*, Liguori, Napoli, 1989.

<sup>2</sup> Sulla distinzione fra estinzione inevitabile della specie umana e timori relativi al momento in cui tale estinzione si colloca, si veda J. Lenman, *On Becoming Extinct*, cit., pp. 254, 255, 260-61.

<sup>3</sup> Non è detto che solo gli esseri umani siano persone, né che tutti gli esseri umani siano persone, né è chiaro quali proprietà un essere vivente debba avere per essere considerato una persona. Qui non prenderò in considerazione l'ipotesi che ci siano persone non umane ed esseri umani che non sono persone: si vedano L. Rudder Baker, *Persons and Bodies: A Constitution View*, Cambridge University Press, Cambridge, 2000; P. Carruthers, *Introducing Persons: Theories and Arguments in the Philosophy of Mind*, State University of New York Press, Albany, 1986; R.M. Chisholm, *Person and Object: A Metaphysical Study*, Open Court, La Salle, 1976; D. DeGrazia, *Human Identity and Bioethics*, Cambridge University Press, Cambridge, 2005; R. Dworkin, *Il dominio della vita*, cit.; P.M.S. Hacker, *Human*

Questi atteggiamenti si fondano sulla distinzione fra il fatto che ci saranno persone nel futuro (e le condizioni in cui esse si troveranno a vivere) e il fatto che nel futuro la specie umana continuerà ad esistere. I due fatti sono collegati in maniere ovvie: perché l'umanità continui ad esistere nel futuro, ci debbono essere persone nel futuro. Eppure, le questioni etiche che riguardano le persone future potrebbero non coincidere con quelle concernenti il futuro dell'umanità, specialmente oggi che le capacità tecnologiche degli esseri umani e le loro conseguenze, soprattutto le conseguenze del cambiamento climatico, sono capaci di innescare meccanismi che potrebbero portare all'estinzione degli esseri umani<sup>4</sup>.

Si possono distinguere due tesi, opposte fra loro:

- A. *Priorità del futuro dell'umanità* (PFU) – Il futuro dell'umanità ha priorità assoluta rispetto alla qualità della vita delle persone future. Anche se l'unico mezzo per prevenire l'estinzione fosse condannare le generazioni future a una vita appena degna di essere vissuta, varrebbe la pena di farlo. La situazione migliore fra gli scenari presentati sopra è *Vita grama*.
- B. *Priorità delle persone future* (PPF) – La qualità della vita delle persone future ha priorità assoluta rispetto al futuro dell'umanità. Se l'unico mezzo per prevenire l'estinzione fosse condannare le generazioni presenti a ingenti sacrifici e le generazioni future a una vita appena degna di essere vissuta, allora sarebbe meglio l'estinzione. Se per prevenire l'estinzione si debbono privare le persone future di ingenti guadagni in termini di qualità della vita, meglio un'estinzione anticipata. La situazione migliore fra gli scenari presentati sopra è *Asteroidi*.

Nelle pagine che seguono esaminerò queste tesi illustrando le ragioni a loro favore e le possibili obiezioni. Si vedrà che le principali argomentazioni a favore di PFU o sono non conclusive oppure non portano a privilegiare la sopravvivenza dell'umanità. Si mostrerà che, se si interpretano le nozioni di *beneficio* e *danno* nella maniera più naturale – in maniera comparativa –, in realtà PPF non consente di decidere quale sia migliore fra i due scenari considerati sopra, contrariamente all'idea iniziale (secondo la quale PPF porterebbe a preferire *Asteroidi*). Ma, se si abbandonano le nozioni tradizionali di *beneficio* e *danno*, PPF porta, in maniera controintuitiva, a preferire *Vita grama* ad *Asteroidi* oppure a cercare di creare un mondo sottopopolato, con poche persone che vivono vite di qualità altissima. La conclusione generale dell'articolo, dunque, sarà che l'indagine sul valore del futuro

---

*Nature: The Categorical Framework*, Blackwell, Oxford, 2007; H. Hudson, *A Materialist Metaphysics of the Human Person*, Cornell University Press, Ithaca, 2001; E.J. Lowe, *Subjects of Experience*, Cambridge University Press, Cambridge, 1996; J. McMahan, *The Ethics of Killing: Problems at the Margins of Life*, Oxford University Press, Oxford, 2002; T. Merricks, *Objects and Persons*, Clarendon Press, Oxford, 2001; E.T. Olson, *What Are We?: A Study in Personal Ontology*, Oxford University Press, Oxford, 2007; P.F. Snowdon, *Persons, Animals, Ourselves*, Oxford University Press, New York, 2014. D'ora in poi quando parlerò di *persone* farò riferimento a persone appartenenti alla specie umana.

<sup>4</sup> Su cambiamento climatico ed estinzione, si veda D. Dabiwski e E. Viveiros de Castro, *Esiste un mondo a venire? Saggio sulle paure della fine*, Nottetempo, Milano, 2017.

dell'umanità e delle vite delle persone future non presenta ancora risultati chiari e definitivi.

## 2. Priorità del futuro

Secondo PPF, *Asteroidi* è una prospettiva migliore di *Vita grama*. Invece, PFU direbbe il contrario. Ma quali ragioni si possono dare a favore di quest'ultima scelta? Di seguito elenco alcune argomentazioni possibili e pongo alcune obiezioni<sup>5</sup>.

### 2.1. Il valore intrinseco dell'umanità

Si potrebbe sostenere che, da un punto di vista impersonale – dal punto di vista dell'universo, per così dire -- l'esistenza di esseri umani abbia un valore intrinseco<sup>6</sup>. Chiamiamo quest'idea *argomentazione del valore intrinseco dell'umanità* (d'ora in poi VI)<sup>7</sup>. Contro VI si può porre la seguente obiezione: non è chiaro che, se l'esistenza degli esseri umani ha valore, allora la presenza di esseri umani sulla Terra debba essere perpetuata. Consideriamo un'analogia: le grandi opere musicali hanno sicuramente valore intrinseco; ma ciò vuol dire che dovrebbero durare più a lungo, o continuare ad esistere? Oppure, consideriamo altre specie: assumiamo che la pernice bianca abbia valore intrinseco. Ciò vuol dire che dobbiamo fare di tutto perché essa continui ad esistere sulla Terra? Dovremmo, per esempio, evitare che essa si estingua naturalmente? Oppure è solo un'estinzione causata da noi a costituire una perdita di valore?

Inoltre, si può chiedere: che cosa dà valore all'esistenza di certe singole specie? Perché l'estinzione della specie *Homo Sapiens* sarebbe una perdita? E perché lo sarebbe l'estinzione di una certa specie di animali non umani? Si potrebbe dire che le specie non dovrebbero estinguersi non tanto perché abbiano valore in sé, ma in quanto contribuiscono alla *biodiversità*, cioè alla varietà di forme di vita sulla Terra: è la varietà ad aver valore, non le singole specie. E si potrebbe affermare che è assurdo continuare *ad libitum* l'esecuzione di un'opera musicale di valore – anzi, proprio il fatto che finisca a un certo punto la rende di valore –, ma quel che ha valore è l'esistenza continuata della musica, di tante esecuzioni di quella e altre opere. La singola specie ha valore perché contribuisce, con la sua presenza e

---

<sup>5</sup> In gran parte di questo e dei paragrafi seguenti seguo J. Lenman, *On Becoming Extinct*, cit. riproducendone anche alcuni esempi.

<sup>6</sup> Sulla differenza fra punto di vista personale e impersonale, e sul punto di vista dell'universo come prospettiva da cui giudicare il valore delle cose, si vedano almeno K. de Lazari-Radek e P. Singer, *The Point of View of the Universe: Sidgwick and Contemporary Ethics*, Oxford University Press, New York, 2014; T. Nagel, *Uno sguardo da nessun luogo*, il Saggiatore, Milano, 1988; B. Williams, *L'etica e i limiti della filosofia*, Laterza, Roma-Bari, 1986.

<sup>7</sup> Si veda anche J. Frick, *On the survival of humanity*, cit., p. 346.

persistenza, ad aumentare la varietà di specie esistenti sulla Terra; la singola opera musicale contribuisce al valore dell'esistenza della musica<sup>8</sup>.

Ma non è chiaro se il valore della biodiversità comporti che ciascuna singola specie abbia valore in sé e che la sua estinzione costituisca una perdita di valore e un evento da rimandare quanto più possibile. Infatti, una cosa è dire che, finché c'è vita sulla Terra, è meglio che questa vita assuma tante forme differenti; altro è sostenere che la vita sulla Terra dovrebbe continuare. Il valore della biodiversità non implica necessariamente l'imperativo di prolungare l'esistenza di ciò che tale valore incarna.

Inoltre, davvero l'estinzione della specie umana, se causata da scelte degli esseri umani, sarebbe meno naturale che se essa avvenisse più tardi, per un cataclisma o per il prevedibile avanzare dell'entropia? Non è naturale, per il tipo di animali che gli esseri umani sono, compiere delle scelte, fossero anche scelte che portano all'estinzione della specie? Concediamo che l'esistenza degli esseri umani abbia valore intrinseco, come potrebbe accadere anche per l'esistenza di altre specie. Ciò vuol dire che se invece che, poniamo, cinque milioni di anni, la specie umana visse sulla Terra il doppio, allora il valore dell'umanità sarebbe raddoppiato? E si può dire che la presenza della specie umana aumenti la biodiversità? La presenza umana sulla Terra ha spesso contribuito a causare l'estinzione di molte specie di animali non umani e vegetali. Se ci preme il valore della biodiversità, forse dovremmo auspicare una rapida estinzione della nostra specie<sup>9</sup>.

Alcuni hanno sostenuto che ci sia un valore nella cosiddetta *plenitudine*, cioè nella realizzazione di tutte le possibilità – per esempio le possibilità di combinazione genetica – e che l'esistenza della specie umana contribuisca a tale valore. Ma non si vede che valore ci sia nella realizzazione attuale di tutte le possibilità logiche. Ci sono miriadi di variazioni logicamente possibili del gioco degli scacchi. Dobbiamo realizzarle tutte? Hanno tutte valore, come il gioco che viene effettivamente giocato? E siamo sicuri che l'estinzione della specie umana, ancora una volta, non contribuirebbe di più alla realizzazione di tutte le infinite combinazioni possibili di geni? Forse la nostra presenza, con i danni che infligge agli ecosistemi, impedisce la realizzazione di molte possibilità di vita.

Inoltre, VI si può specificare come applicazione di due tesi generali diverse. Secondo la

---

<sup>8</sup> Sul valore della biodiversità, si vedano D.P. Faith, *Biodiversity*, in E.N. Zalta (a cura di), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2016, <https://plato.stanford.edu/archives/sum2016/entries/biodiversity/>; S. Sarkar, *Biodiversity and Environmental Philosophy: An Introduction*, Cambridge University Press, Cambridge, 2005; E.O. Wilson, *La diversità della vita. Per una nuova etica ecologica*, Rizzoli, Milano, 2009.

<sup>9</sup> Sull'estinzione di animali e vegetali causata dagli esseri umani, soprattutto in conseguenza del cambiamento climatico, si vedano J. Bendik-Keymer e C. Haufe, *Anthropogenic Mass Extinction*, in S.W. Gardiner e A. Thompson (a cura di), *The Oxford Handbook of Environmental Ethics*, Oxford University Press, New York, 2016; E. Kolbert, *The Sixth Extinction: An Unnatural History*, Henry Holt & Co, New York, 2014. Sulle conseguenze dell'estinzione umana sulla natura non umana, si veda A. Weisman, *Il mondo senza di noi*, Einaudi, Torino, 2008.

*Tesi sincronica* (TS) – Se un certo tipo di oggetti *T* ha valore, allora è meglio – cioè si ha più valore – se cose di questo tipo continuano ad esistere *quanto più a lungo possibile*.

Secondo la

*Tesi diacronica* (TD) – Se un certo tipo di oggetti *T* ha valore, allora è meglio – cioè si ha più valore – se ci sono *quante più cose possibili* di questo tipo.

In molti casi le due tesi coincidono. Una maniera di avere quante più cose possibili di un certo tipo è averne molte nel tempo. Ma c'è comunque una differenza: una cosa è moltiplicare il numero di cose di un certo tipo a un dato istante, altra cosa è prolungarne l'esistenza – in quest'ultimo caso, non è neppure chiaro se il numero assoluto di esemplari abbia rilevanza. Date le condizioni miserevoli in cui vivono, gli esseri umani presenti in *Vita grama* potrebbero essere anche di meno (in termini di numero assoluto) di quelli presenti in *Asteroide*.

TD suggerisce di scegliere *Vita grama*, perché così facendo il valore dell'umanità aumenta, dal momento che gli umani continuano ad esistere più a lungo che in *Asteroide*. Per TD l'importante è la presenza continuata di cose che hanno valore: non importa *quante* cose di valore ci siano in un certo momento. Questo modo di vedere è adatto alle opere d'arte: non importa quanti esemplari del tipo *quadro di Van Gogh* siano presenti in un certo momento, basta che ci sia un solo capolavoro, a patto che esso sia conservato e continui ad esistere. Ma non è chiaro se questo modo di concepire il valore sia adeguato per spiegare il valore della specie umana, né se esso si possa applicare coerentemente. Se la musica *jazz* ha valore, secondo TD allora dovremmo assicurarci che essa continui ad esistere nel futuro. Ma dovremmo anche rimpiangere il fatto che essa non sia esistita nel XVII secolo?

Ma neanche TS sembra molto adatta come concezione del valore dell'umanità. Ha senso dire che, se un essere umano ha valore intrinseco, allora due esseri umani hanno il doppio del valore? Naturalmente, è sensato affermare che ogni volta che un essere umano muore (ammesso che la sua vita fosse degna di essere vissuta) c'è una perdita di valore<sup>10</sup>. Ma questo non significa necessariamente che il valore dell'umanità sia linearmente e direttamente proporzionale al numero di esseri umani. È certamente un bene che ogni essere umano fiorisca e realizzi appieno le

---

<sup>10</sup> Sulle vite che non sono degne di essere vissute, si veda la n. precedente. Si potrebbe dire che, se ogni morte costituisce una perdita di valore, ogni nascita di un individuo che vivrà una vita degna di essere vissuta costituisce un aumento di valore – e quindi ci sono ragioni per non uccidere e ragioni per far nascere quante più persone possibili. Alcuni sostengono che ci siano ragioni del primo tipo, ma non del secondo. Non considero questo problema, anche se assumo che ci siano entrambi le ragioni; si vedano B. Bradley, *Asymmetries in Benefiting, Harming and Creating*, in «*The Journal of Ethics*», XVII, n. 1, 2013, pp. 37-49; J. McMahan, *Asymmetries in the Morality of Causing People to Exist*, in M.A. Roberts e D.T. Wasserman (a cura di), *Harming Future Persons: Ethics, Genetics and the Nonidentity Problem*, Springer, Dordrecht, 2009, pp. 49-68; M.A. Roberts, *The Asymmetry: A Solution*, in «*Theoria*», LXXVII, n. 4, 2011, pp. 333-367; Id., *An Asymmetry in the Ethics of Procreation*, in «*Philosophy Compass*», VI, n. 11, 2011, pp. 765-776.

proprie potenzialità; ma non ne segue che, più esseri umani ci sono, più possibilità di fioritura e realizzazione umana ci sono. O almeno non è detto che l'incremento del numero di esseri umani sia direttamente proporzionale alla crescita di valore.

Peraltro, se ogni aggiunta di persone comportasse *ipso facto* un valore aggiunto, allora la diminuzione del livello di qualità della vita *pro capite*, cioè di ognuno, potrebbe essere compensata dall'aumento del numero di esseri umani. Di uno scenario come *Vita grama*, ad esempio, si potrebbe dire che, per quanto bassi siano i livelli di qualità della vita delle persone che vivranno nel futuro, il loro grande numero renderebbe il valore totale più grande di quanto accada in *Asteroide*. Ma questo modo di vedere sembra poco plausibile. E, come ha mostrato Derek Parfit, l'idea che, siccome ogni persona in più aumenta il valore, dovremmo scegliere un mondo sovrappopolato, dove tutti vivono vite appena degne di essere vissute, è ripugnante<sup>11</sup>.

## 2.2. L'argomentazione analogica

Il nostro timore che la specie umana si estingua troppo presto potrebbe vedersi come analogo alla paura di morire troppo presto. La nostra morte prematura è un male perché ci priva dei beni di cui potremmo godere vivendo una vita di durata normale<sup>12</sup>. Allo stesso modo, l'estinzione prematura dell'umanità è un male perché – come la morte di un bambino – interrompe una storia iniziata ma non conclusa, precludendo la naturale conclusione di un ciclo. Chiamiamo questo modo di vedere *argomentazione analogica*<sup>13</sup>.

Ma si tratta di una falsa analogia. C'è un ciclo normale della vita umana, che comporta una certa durata media e l'articolazione in certe fasi – infanzia, giovinezza e così via. Ma non c'è nulla di analogo per la vita della specie umana. Non ha senso pensare che siamo ancora troppo giovani, come specie, per estinguerci. Ci sono state specie che hanno vissuto meno della nostra e specie che sono durate di più. Non c'è una vita media delle specie, né un'articolazione narrativa della vita delle specie, che preveda un inizio, uno sviluppo e una fine. Per affermare che ci sia bisognerebbe adottare una teleologia, una visione del fine della storia umana, una teoria del destino dell'umanità – qualcosa cui pochi oggi credono, fra filosofi e non. La

<sup>11</sup> Si vedano G. Arrhenius, J. Ryberg, e T. Tannsjo, *The Repugnant Conclusion*, in E.N. Zalta (a cura di), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2014, <http://plato.stanford.edu/archives/spr2014/entries/repugnant-conclusion/>; H. Greaves, *Population Axiology*, in «Philosophy Compass», XII, n. 11, 2017, e12442; D. Parfit, *Ragioni e persone*, cit., 484-496.

<sup>12</sup> Per una rassegna delle teorie filosofiche sul significato e il disvalore della morte, si veda S. Luper, *Death*, in E.N. Zalta (a cura di), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2019, <https://plato.stanford.edu/archives/win2019/entries/death/>.

<sup>13</sup> Si vedano J. Bennett, *On Maximizing Happiness*, in R.I. Sikora e B. Barry (a cura di), *Obligations to Future Generations*, Philadelphia University Press, Philadelphia, 1978, pp. 61-73; G. Kavka, *The Futurity Problem*, in *ivi*, pp. 187-203.

tragedia individuale di una morte prematura non ha corrispondenza a livello di specie. Possiamo pensare a un tracciato di progresso o a una storia evolutiva che la nostra specie dovrebbe seguire? Forse sì, ma si tratta nella migliore delle ipotesi di descrizioni del percorso fatto sin qui dall'umanità, descrizioni che non implicano nessuna necessità o prescrizione capace di stabilire che, ove questo percorso si fermasse a un certo punto, ciò costituirebbe una perdita di valore, da un punto di vista impersonale. Quindi, non possiamo dire che un'estinzione prematura sia un danno o una perdita di valore allo stesso modo in cui certamente lo è una morte prematura.

### 2.3. Argomentazioni personali

Forse il nostro sgomento per la prospettiva di un'estinzione prematura deriva dalla posizione che occupiamo e si lega a sentimenti e attaccamenti personali – non è, quindi, impersonale (e forse non è neanche la manifestazione di un punto di vista morale, assumendo che la moralità derivi da una prospettiva impersonale)<sup>14</sup>. Considerando le possibilità descritte in *Asteroide* e *Vita grama*, noi pensiamo che ci sarà una generazione che contemplerà la fine dell'umanità, o addirittura ne sarà la causa. E non vorremmo farne parte, né vorremmo che i nostri figli, nipoti, bisnipoti ne facciamo parte.

Dietro a questo desiderio potrebbe stare la seguente argomentazione. Abbiamo bisogno di una sorta di vita eterna collettiva perché la nostra vita terrena individuale possa avere il valore e il significato che le attribuiamo. La continuazione della specie umana è importante in quanto condizione di cose che sono importanti per noi. Se scenari come *Asteroide* o *Vita grama* fossero veri, molti dei valori che le nostre vite realizzano perderebbero importanza o verrebbero meno – o comunque noi penseremmo così, cioè verrebbe meno la nostra adesione a certi valori, la nostra fiducia che certe coseentino. Per fare degli esempi: perderebbero di senso tutte le attività di ricerca scientifica che indagano la possibilità di sviluppi futuri benefici per gli esseri umani, le imprese che per essere realizzate richiedono la cooperazione di gruppi estesi di persone e un tempo che vada al di là della vita di un singolo – le riforme politiche, ad esempio, l'educazione morale, la ricerca filosofica ed artistica, la coltivazione e il perpetuarsi di tradizioni e stili di vita. Non si può pensare che la prospettiva dell'estinzione lasci immutati il valore e il significato della nostra vita. I nostri valori hanno delle condizioni di possibilità di natura sociale – si reggono sul presupposto dell'esistenza di un certo tipo di mondo sociale, che prevede la continuazione indefinita della specie umana. Chiamiamo questo modo di vedere *argomentazione della posterità come orizzonte di valore*<sup>15</sup>.

<sup>14</sup> Sulla connessione, per molti controversa, fra moralità e punto di vista impersonale, si veda B. Williams, *L'etica e i limiti della filosofia*, cit., cap. 10.

<sup>15</sup> Quest'argomentazione viene presentata e difesa in S. Scheffler, *Why Worry About Future Generations?*, Oxford University Press, Oxford, 2018.



Oppure, potremmo ancora una volta ricorrere a un'analogia, l'analogia con i sentimenti che ispirano le nostre scelte riproduttive. Il desiderio che ci sia ancora una generazione futura potrebbe essere analogo al desiderio di fare figli e all'aspirazione che questi figli abbiano la vita migliore possibile<sup>16</sup>. Vogliamo che ci siano persone dopo di noi, proprio come vogliamo che ci siano nostri eredi. Chiamiamo questo modo di vedere *argomentazione della discendenza*.

Tuttavia, il desiderio di avere figli, il desiderio che esista qualcuno che ci ricordi, per esempio, o a cui tramandare i nostri valori, o che condivida la nostra felicità e i nostri progetti di vita, o che continui progetti a cui teniamo, ma che sappiamo di non potere terminare nel corso della nostra vita non ha nulla a che vedere con l'eventuale valore assoluto o impersonale derivante dal fatto che l'umanità sia più popolosa, o che la specie umana continui a esistere più a lungo. Lo sgomento che ci coglie pensando che nessuno ci ricorderà, o che nessuno dopo di noi continuerà i nostri progetti, o il vuoto che sentiamo quando non abbiamo destinatari dei nostri sentimenti di affetto o eredi cui lasciare memoria di noi non coincidono con il timore che potrebbe derivare dall'idea che l'umanità nel suo complesso sia destinata, prima o poi, a finire. In un certo senso, l'orizzonte cui guardiamo quando progettiamo, o desideriamo, di avere figli ha un ciclo normale, un andamento narrativo: ci poniamo l'obiettivo, per l'appunto, di finire un certo progetto, di realizzare certi ideali, o forse, semplicemente, di vivere certe esperienze, o di mettere al mondo persone che possano avere vite buone. Ma non è detto che quest'orizzonte, e le finalità che esso implica, si possano estendere all'umanità intera, come specie. Un certo gruppo di persone, una certa famiglia, un certo individuo possono avere ideali, progetti, ambizioni che si spingono oltre la durata della loro vita, e che danno senso all'esistenza dei loro eredi. Ma questi progetti, ideali e ambizioni sono specifici di certi gruppi, per quanto estesi: non sono i progetti, gli ideali e le ambizioni unificanti o unici della specie umana, per quanto l'aver progetti, ideali e ambizioni possa essere un tratto caratterizzante della nostra specie. Come detto più volte, una cosa è non volere essere l'ultima generazione, quella che precede la fine dell'umanità, o non volere che dopo di noi perisca la specie umana, altra cosa è non volere che ci sia un'ultima generazione, in un qualsiasi momento. Il primo desiderio è personale, ha senso a partire da una certa prospettiva – la prospettiva di appartenere a una certa generazione. Il secondo desiderio è impersonale: ha senso dal punto di vista dell'universo. Ma, come abbiamo visto anche nel paragrafo precedente, non è detto che ci siano ragioni impersonali contro l'estinzione. Le argomentazioni impersonali che molti hanno proposto per spiegare perché dovremmo evitare l'estinzione non sono convincenti. D'altra parte, le argomentazioni personali contro l'estinzione non forniscono ragioni per evitare l'estinzione, ma piuttosto per cercare di non trovarsi alle prese con essa. Quindi, la conclusione generale è che non ci sono ragioni convincenti e conclusive per

---

<sup>16</sup> Ci potrebbero essere casi in cui si desidera fare figli, anche se questi ultimi avranno una vita non degna di essere vissuta. Come specificato in una nota precedente, qui non mi occupo dei casi che coinvolgono individui la cui vita non sia degna di essere vissuta.

allontanare l'estinzione, né tantomeno ragioni per sacrificare la qualità delle vite future a questo scopo. PFU non è sostenuta da buone ragioni.

### 3. *Priorità delle persone future*

Anche se non abbiamo ragioni per far sì che ci siano un'umanità futura, se effettivamente (cioè che noi lo vogliamo o meno) ci saranno persone nel futuro e la loro qualità della vita dipenderà dalle nostre azioni, allora avremo sicuramente degli obblighi nei loro confronti. Possiamo scegliere di non fare nulla per evitare o posticipare l'estinzione; ma questa scelta non ci autorizza certamente, finché ci saranno persone viventi nel futuro, a danneggiarle o a mancare di beneficiarle – specialmente quando possiamo produrre benefici per loro senza sopportare grossi sacrifici.

Se si assume che la qualità della vita delle persone future abbia rilevanza e prevalga sull'eventuale valore dell'umanità nel suo complesso, come suggerisce PPF, allora *Vita grama* dovrà essere evitato anche a costo di anticipare l'estinzione dell'umanità. In altri termini, non si può barattare il livello di qualità della vita delle persone future con la possibilità di assicurare una sopravvivenza prolungata dell'umanità.

Una possibile interpretazione di PPF è la seguente<sup>17</sup>. Le persone future non debbono essere danneggiate e debbono trarre beneficio dalle scelte fatte dalle generazioni presenti: nessun danno alle persone future è giustificato, o almeno nessun danno può essere giustificato al fine di posticipare la possibile estinzione dell'umanità; inoltre, il fine di garantire benefici alle persone future giustifica la possibilità di anticipare o non posticipare la possibile estinzione dell'umanità. Una possibile definizione delle nozioni di *danno* e *beneficio* è questa: una persona viene beneficata quando sta meglio e viene danneggiata quando sta peggio di come sarebbe stata altrimenti. *Danno* e *beneficio*, quindi, sono nozioni comparative, che si applicano ad alternative nelle quali compaiono le medesime persone. Chiamiamo questo modo di vedere *interpretazione comparativa* di PPF<sup>18</sup>.

Se questo è il senso delle nozioni di *danno* e *beneficio*, PPF non implica però che *Asteroide* vada preferito a *Vita grama*. Infatti, è vero che la qualità della vita delle persone che vivrebbero in *Vita grama* è inferiore a quella delle persone che vivrebbero in *Asteroide*. Ma in realtà nei due scenari non compaiono le stesse persone. Le scelte che porterebbero a un mondo che realizza *Asteroide* o a uno che realizza *Vita grama* cambiano l'identità delle persone. Chi nascerebbe in un mondo che realizza *Vita grama* non sarà la stessa persona di chi nascerebbe in un mondo che esemplifica *Asteroide*. Livelli alti di qualità della vita possono cambiare le scelte

<sup>17</sup> Seguo qui Parfit, *Future People, the Non-Identity Problem, and Person-Affecting Principles*, cit.

<sup>18</sup> Su questo modo di interpretare le nozioni di *danno* e *beneficio*, si vedano D. Parfit, *Future People, the Non-Identity Problem, and Person-Affecting Principles*, cit., pp. 131-132; L.S. Temkin, *Rethinking the Good: Moral Ideals and the Nature of Practical Reasoning*, Oxford University Press, Oxford, 2012, pp. 229-231.

riproduttive delle persone, possono anticiparle o posticiparle; possono indurre certe famiglie a non avere, o ad avere più figli. Livelli bassi di qualità della vita fanno lo stesso: certe malattie possono aumentare i tassi di sterilità, e così via. Insomma, anche ammettendo che ci siano due mondi possibili alternativi, dove ci sono le medesime persone, quando questi mondi si dipartono per arrivare o a *Vita grama* o ad *Asteroide*, l'identità delle persone che li abitano cambia immediatamente e radicalmente. Se le cose stanno così, non si può dire che le persone che vivranno in *Vita grama* staranno meglio o peggio di quanto sarebbero state in *Asteroide*, o che quelle che vivono in *Asteroide* e vengono annientate dall'impatto staranno peggio di quelle che continueranno a vivere una vita appena degna di essere vissuta in *Vita grama*. In realtà, non si possono fare confronti di questo tipo fra le due situazioni: esse riguardano gruppi di persone differenti<sup>19</sup>. Le persone che vivranno in *Vita grama* non possono lamentarsi di stare peggio di quanto sarebbe loro toccato in *Asteroide*: infatti, nessuno di loro sarebbe mai nato se l'umanità avesse intrapreso i passi necessari ad arrivare ad *Asteroide*. Se le nozioni di *danno* o *beneficio* sono essenzialmente comparative, allora, PPF porta a dichiarare che non c'è nessuna differenza fra *Asteroide* e *Vita grama*. Se è così, PPF non corrisponde all'idea intuitiva che ce ne siamo fatti sin qui. Chi abbia a cuore la qualità della vita delle persone future non può ammettere che *Vita grama* sia una situazione equivalente ad *Asteroide*.

Per evitare questo risultato, si possono percorrere due strade. Si può ritornare a una impostazione impersonale, abbandonando le nozioni comparative di *beneficio* e *danno* e adottando una versione di TD. Si può sostenere che qualsiasi vita degna di essere vissuta ha valore, che si trae un beneficio non comparativo dal venire all'esistenza e vivere una vita degna di essere vissuta e che questo valore si può aggregare – cioè si deve considerare il valore totale ottenuto sommando tutte le vite superiori al livello sotto il quale una vita non sarebbe degna di essere vissuta<sup>20</sup>. Ogni vita in più, dunque, aggiunge valore. Di conseguenza, dato che in *Vita grama* si continuano ad aggiungere vite per un periodo indefinito, allora il valore totale di questo scenario potrà facilmente superare quello di *Asteroide*, dove a un certo punto non ci sono più esseri viventi. Infatti, il valore totale delle vite vissute in *Asteroide*, per quanto alto, sarà comunque superato, a un certo punto, da quello delle vite vissute in *Vita grama*, per quanto minimo sia il livello individuale di qualità di quelle vite. Ma anche questo risultato non è soddisfacente – esso anzi, come ho già detto, appare ripugnante. È ripugnante, infatti, sostenere che dovremmo far in modo da arrivare a una situazione in cui il mondo sia popolato da una quantità enorme di persone che vivono vite appena degne di essere vissute. La cosa è ancora più ripugnante se pensiamo che questa situazione sia destinata a durare indefinitamente. E la ripugnanza non viene diminuita dal pensare che questo potrebbe essere il prezzo da pagare per perpetuare la specie umana.

<sup>19</sup> Si veda D. Parfit, *Ragioni e persone*, cit., 447-483.

<sup>20</sup> Si veda J. McMahan, *Causing People to Exist and Saving People's Lives*, in «The Journal of Ethics», XVII, n. 1/2, 2013, pp. 5-35.

La seconda possibilità consiste nell'adottare principi più complicati, che tengano conto sia del livello di qualità della vita delle singole persone future sia del livello aggregato. In un articolo postumo, Derek Parfit ha proposto un principio simile<sup>21</sup>. Secondo Parfit, quando si considerano situazioni come *Vita grama* e *Asteroide*, bisogna tenere conto sia del valore totale, cioè aggregato, derivante dagli incrementi o dei decrementi della qualità della vita delle persone future, sia della crescita o della diminuzione del livello di qualità della vita di ciascuna persona futura. Parfit parte dall'idea che, fra due possibili distribuzioni di livelli di qualità della vita con il medesimo valore aggregato, bisogna scegliere quella con il minor numero di persone – cioè con il livello medio di qualità più alto. Consideriamo le seguenti distribuzioni:

- D1 100 persone con livello di qualità della vita 100
- D2 1000 persone con livello di qualità della vita 10

Secondo Parfit, la maggior parte di noi sosterebbe che D1 sarebbe preferibile a D2. È meglio distribuire incrementi sostanziali di qualità della vita tra poche persone che aumentare di pochissimo il livello di moltissime persone. Parfit non sostiene che questo modo di vedere le cose sia definitivo, cioè che questa priorità del livello individuale di qualità della vita sia assoluta. Si considerino altre distribuzioni:

- D1 100 persone con livello di qualità della vita 100
- D3 200 persone con livello di qualità della vita 50
- D4 200 persone con livello di qualità della vita 100

In questo caso, è ovvio che D1 sia preferibile a D3, ma è anche ovvio che D4 sia preferibile a D1 (il che vuol dire che in certi casi conta anche il valore aggregato dei livelli individuali di qualità della vita)<sup>22</sup>. Come detto, per rendere conto di questi giudizi, Parfit propone un principio misto, che tenga conto sia del livello individuale di qualità della vita, sia del valore totale che deriva dall'aggregazione dei livelli individuali di qualità della vita. Secondo questo principio, dunque, la distribuzione migliore è, sotto un certo aspetto, quella che massimizza il livello totale di qualità della vita e, sotto un altro aspetto, quella che massimizza il livello individuale di qualità della vita. Questo principio rende conto di tutti i nostri giudizi di fronte alle distribuzioni elencate sopra. Esso, inoltre, evita la conclusione ripugnante. Si considerino altre due distribuzioni:

- D1 100 persone con livello di qualità della vita 100
- D5 1000000000 persone con livello di qualità della vita 0,00001

<sup>21</sup> Si veda D. Parfit, *Future People, the Non-Identity Problem, and Person-Affecting Principles*, cit., p. 154.

<sup>22</sup> E naturalmente D4 è preferibile a D3, sia per il valore aggregato sia per il livello individuale di qualità della vita.

Il livello totale di qualità della vita di D1 e D5 è uguale – 10000. È ovvio, sostiene Parfit, che D1 sia preferibile a D6. Tuttavia, si consideri quest'ulteriore distribuzione:

D6 100000000 persone con livello di qualità della vita 0,01

Per evitare la conclusione ripugnante si deve anche dire che D1 è preferibile a D6, nonostante in quest'ultimo aumenti il valore aggregato di qualità della vita, che passa da 10000 a 10000000. Secondo Parfit, il principio misto da lui proposto condurrebbe a questo giudizio – cioè a negare che l'incremento di valore aggregato in D6 compensi il decremento del livello individuale di qualità della vita individuale. Per questa ragione, ritornando agli scenari con cui questo articolo ha avuto inizio, dovremmo scegliere *Asteroide* invece che *Vita grama*. Parfit conclude il suo ragionamento mostrando che il principio misto che egli adotta conduce a una conclusione opposta alla conclusione ripugnante, che egli chiama «conclusione analoga», e che formula così: «messa a confronto con l'esistenza di molte persone le cui vite siano a malapena degne di essere vissute, c'è una qualità della vita molto superiore che sarebbe meglio ciascuno avesse, anche se il numero di persone esistenti [con tale qualità della vita] fosse molto inferiore»<sup>23</sup>.

Il principio proposto da Parfit esprime l'idea centrale di PPF e conduce chiaramente a scegliere *Asteroide*, cioè a dare priorità alla qualità della vita delle persone future rispetto al futuro dell'umanità. Tuttavia, si possono muovere almeno due obiezioni. Innanzitutto, non è detto che il principio conduca sempre a verdetti precisi. Si consideri

D7 200 persone con livello di qualità della vita 75

D7 è preferibile a D1? Probabilmente sì, perché il piccolo decremento del livello individuale di qualità della vita è compensato dall'incremento del valore totale. Ma si possono immaginare varie distribuzioni intermedie, dove il livello di qualità della vita decresce progressivamente e il valore totale aumenta in conseguenza di incrementi della popolazione<sup>24</sup>. Quand'è esattamente che l'incremento di valore totale non compensa le perdite in termini di qualità della vita individuale? Il principio proposto da Parfit non ha risorse per rispondere a quest'interrogativo.

In secondo luogo, si considerino le seguenti distribuzioni:

D1 100 persone con livello di qualità della vita 100  
 D8 50 persone con livello di qualità della vita 200  
 D9 25 persone con livello di qualità della vita 400

<sup>23</sup> D. Parfit, *Future People, the Non-Identity Problem, and Person-Affecting Principles*, cit., p. 156.

<sup>24</sup> Distribuzioni come

D7a 250 persone con livello di qualità della vita 50

D7b 300 persone con livello di qualità della vita 25

e così via, fino ad arrivare a D7z, che potrebbe coincidere, o comunque essere simile a D5.

D10 10 persone con livello di qualità della vita 1000

La logica del principio di Parfit e della conclusione analoga porterebbe a sostenere che D10 sia meglio di D9, il quale a sua volta è meglio di D8, che ovviamente è meglio di D1. Ciò equivale a sostenere che un mondo popolato da un numero ristretto di individui sarebbe la cosa migliore che potremmo fare per le generazioni future. Ma questo giudizio non è per niente plausibile<sup>25</sup>. Anche senza preoccuparsi del futuro dell'umanità, anche assumendo che un mondo sottopopolato possa essere un mondo felice, non si capisce perché le persone in più che vivono in D9 e D8 non debbano esser fatte nascere. Naturalmente, si può pensare che non ci sia l'obbligo di farle nascere. Ma, se è per questo, non c'è neanche l'obbligo di far nascere chi vivrà in D10, e quindi non ci sono ragioni per preferire D10 a tutte le altre distribuzioni elencate qui sopra. Per cui il principio misto di Parfit, proprio come l'interpretazione comparativa di PPF, non guida le nostre scelte.

#### 4. Conclusioni

In questo articolo ho illustrato due approcci differenti alla rilevanza morale del futuro dell'umanità e della qualità della vita delle persone future. Una tesi dà priorità alla sopravvivenza della specie umana – o almeno all'opportunità di rimandare l'inevitabile estinzione degli esseri umani – rispetto alla qualità della vita delle persone che vivranno nel futuro. Questa tesi, che ho chiamato *priorità del futuro dell'umanità*, suggerisce che bisognerebbe accettare sacrifici sostanziali pur di rimandare l'estinzione dell'umanità. Una tesi alternativa è quella che dà priorità alla qualità della vita delle persone future rispetto al futuro dell'umanità. Questa tesi, che ho chiamato *priorità delle persone future*, suggerisce che si può anche accettare la prospettiva dell'estinzione, o di un'estinzione anticipata e volontaria, del genere umano se questo serve per garantire guadagni sostanziali o per evitare sacrifici eccessivi alle generazioni future.

Nell'articolo ho mostrato che le due tesi si possono interpretare in varie maniere e che queste interpretazioni debbono fronteggiare vari problemi. Le argomentazioni impersonali proposte per sostenere la tesi della priorità del futuro dell'umanità non sono convincenti – non è affatto detto, per esempio, che il valore dell'esistenza di esseri umani implichi l'imperativo di estendere nel tempo la durata di tale esistenza. Le argomentazioni personali che dovrebbero andare a favore della tesi della priorità del futuro dell'umanità, invece, in realtà non forniscono sostegno a questa tesi – ma piuttosto suggeriscono la necessità, per ogni generazione, di avere qualcuno che prosegua i propri progetti, o realizzi i propri valori: il che non implica che l'esistenza del genere umano debba proseguire indefinitamente.

---

<sup>25</sup> Si veda, per un'obiezione simile rivolta a un principio egualitario, L.S. Temkin, *Inequality*, Oxford University Press, New York, 1993, pp. 216–17.

Le cose non vanno meglio per le interpretazioni della tesi della priorità delle persone future. In due possibili interpretazioni – l'interpretazione comparativa e il principio misto proposto da Derek Parfit –, la tesi non dà nessuna guida, dichiarando equivalenti scenari molto differenti come *Asteroide* e *Vita grama*, oppure conduce a preferire un mondo sottopopolato, abitato da persone con altissima qualità della vita.

Prevenire o allontanare l'estinzione della specie umana che potrebbe derivare dalle conseguenze del cambiamento climatico e assicurarsi che le generazioni future abbiano un livello di vita accettabile sembrano obbiettivi ovvi e urgenti – e la maggior parte delle persone che ne discutono dà per scontato che il problema sia come raggiungere questi fini, più che il loro significato. Eppure non è assolutamente detto, come mostra questo articolo, che la natura degli obbiettivi che dovremmo porci sia chiara. O, se si preferisce una diagnosi meno netta, non è chiaro perché dovremmo porci gli obbiettivi che sentiamo come più urgenti. Indicare le ragioni che stanno dietro ai timori per la sorte nostra, dei nostri eredi e della posterità è un'impresa che non siamo ancora riusciti a compiere. Questo non può che riverberarsi sulle nostre azioni, e forse spiega le esitazioni, le incertezze e le false partenze della nostra condotta nel campo della prevenzione delle peggiori conseguenze del cambiamento climatico e dei vari rischi esistenziali ad esso collegati<sup>26</sup>.

---

<sup>26</sup> Sulla nozione di *rischi esistenziali*, si veda N. Bostrom e M.M. Cirkovic (a cura di), *Global Catastrophic Risks*, 1. edition, Oxford University Press, Oxford-New York 2008.