

Complessità 2²⁰²¹

Rivista del Centro Studi Internazionale
di Filosofia della Complessità "Edgar Morin" - Messina
in collaborazione con il Polo Umanistico Siciliano - San Marco d'Alunzio

Rivista semestrale, anno XVI, n. 2, luglio-dicembre 2021

Direttore responsabile

Cesare Natoli

Direttore scientifico

Giuseppe Gembillo

Comitato editoriale

Giuseppe Giordano (coordinatore)

Annamaria Anselmo (segretario)

Maria Rita Abramo

Costanza Altavilla

Maria Arcidiacono

Caterina Basile

Antonella Chiofalo

Francesco Crapanzano

Luisa Damiano

Deborah Donato

Adele Foti

Edwige Galbo

Fabio Gembillo

Guido Gembillo

Maria Laura Giacobello

Gaetano Giandoriggio

Giuliana Gregorio

Federica Mazzù

Cesare Natoli

Giuseppina Noto

Letizia Nucara

Fabiana Russo

Flavia Stramandino

Bruna Valotta

Angela Verso

Referees

Edgar Morin (Parigi)

Fritjof Capra (Berkeley - Los Angeles)

Mauro Ceruti (Milano)

János Kelemen (Budapest)

Mauro Maldonato (Napoli)

Alfonso Montuori (San Francisco)

Emilio Roger Ciurana (Valladolid)

Chiara Simonigh (Torino)

Leonardo Rodriguez Zoya (Buenos Aires)

In copertina:

Quercia Vallonea di Tricase

(da *Wikipedia*)

Copyright © 2021

Armando Siciliano Editore - Messina

www.armandosicilianoeditore.it

info@armandosicilianoeditore.it

Rivista in attesa di registrazione
n. 25

ISBN 978-88-7442-973-8
dicembre 2021

Sommario

4

Introduzione

Annamaria Anselmo

Le “occasioni” della memoria

8

Edgar Morin

Évolution et Complexité.

*De la sélection naturelle à l'éco-intégration:
sélection de la complexité et complexité de la sélection*

88

Giuseppe Gembillo

Il liberalismo di Edgar Morin come relianza etico-politica.

101

Amir Muzur e Iva Rinčić

*Quando le radici sono più sagge dell'albero:
l'intuizione eco-etica nelle opere di Fritz Jahr
e Van Rensselaer Potter - i due “padri” della bioetica*

122

Luca Valera

Politiche ambientali, complessità e cambiamenti globali

Discussioni

144

Annamaria Anselmo

Gregory Bateson e la polarizzazione del sistema

152

Giuseppe Giordano

*Sulla relazione tra etica ed economia
A proposito di un libro di Girolamo Cotroneo*

Fabio Gembillo 165
*Qualche riflessione sul logos poetico in Maria Zambrano,
 a trent'anni dalla morte*

Bruna Valotta 168
*La prospettiva neurofenomenologica di Francisco Varela.
 Per un'epistemologia della coscienza situata*

Articoli

Giuseppe Gembillo 186
Note in margine al dilemma: Termodinamica o Termodiffusione?
 (continuazione dell'articolo in *Complessità 2021/1*)

Fabiana Russo 196
*Werner Heisenberg, l'ordinamento della realtà
 e l'immagine del mondo "contemporanea"*

Bruna Valotta 207
*Herbert Marcuse e la questione della libertà
 come "soddisfazione repressiva"*

Fabio Gembillo 228
*Settant'anni di studi su Benedetto Croce
 in più di cinquecento libri*

Recensioni

Giuseppe Gembillo 290
 Recensione a Renata Viti Cavaliere
Lo spirito del fuoco. La filosofia e l'irrazionale

Giuseppe Gembillo 293
 Recensione a Miguel Benasayag
La tirannia dell'algoritmo

Luca Valera*

**Politiche ambientali,
complessità e cambiamenti globali¹**

1. *Il nuovo contesto globale. Cambiamenti*

Viviamo in un'epoca di cambiamenti globali, i quali influenzano e informano i diversi aspetti della nostra vita, sia a livello microscopico (la nostra vita quotidiana) che a livello macroscopico (cambiamenti ambientali, tecnologici, climatici e geografici) (Valera & Castilla, 2020a, v). I responsabili di tali cambiamenti sono sicuramente i recenti sviluppi tecnologici e i nuovi strumenti scientifici che operano sui sistemi socio-ecologici: di qui emergono nuovi problemi, approcci, sfide e conflitti ambientali (Valera & Castilla, 2020b, 1). Il punto di partenza - non tematizzato, in questo contesto, ma assunto come un'ipotesi euristica iniziale, giacché dimostrato in altri miei scritti precedenti (Valera & Castilla 2020c)

(*) Centro de Bioética, Pontificia Universidad Católica de Chile (Cile); Departamento de Filosofía, Universidad de Valladolid (Spagna).

(1) Questo documento è stato prodotto nell'ambito dei seguenti progetti: "Complessità ed ecoetica", promosso e finanziato dal *Centro Studi Internazionale di Filosofia della Complessità "Edgar Morin"* e diretto da Maria Laura Giacobello. Ringrazio Ernesto Sferrazza Papa per la revisione del testo. Ringrazio, inoltre, il programma Erasmus+ 2019-KA107 International Credit Mobility (Università degli Studi di Torino), il progetto n. 1210081 (ANID/Fondecyt Regular), la Beca François Chevalier y DFK Paris-Madrid Institute for Advanced Studies (MIAS), ed il progetto ANID PIA/BASAL n. FB210018 - Centro Internacional Cabo de Hornos (CHIC).

- è che il cambiamento globale sia la cifra della nostra epoca. Alcuni hanno descritto tale cambiamento con il nome di “Antropocene” (Crutzen & Stoermer 2000), altri come “Capitalocene” (Moore 2015; 2017), altri ancora con differenti termini, volti a sottolineare con gran forza l’enorme impatto antropogenico sulla biosfera (Haraway 2015). Ciò che si intende tematizzare con tali descrizioni è un’inversione di tendenza riferita alla relazione tra la scienza, la tecnologia, l’etica e l’ambiente, che ci invita a ripensare le nuove sfide ambientali ed etiche di fronte a inediti sistemi aperti. Si tratta di nuove sfide precisamente in quanto mettono a tema l’esistenza di complesse interazioni nella biosfera, la non linearità, i meccanismi di *feedback* e gli adattamenti, spingendo così a cambiamenti radicali nei nostri stili di vita (Valera & Castilla, 2020b). Ed è una questione urgente nella misura in cui stiamo affrontando tassi di cambiamento accelerati a cui l’umanità non ha assistito prima d’ora e che richiedono decisioni politiche urgenti (Sheffer 2009).

Per poter definire quali sono tali decisioni politiche, tuttavia, è opportuno innanzitutto descrivere lo *status quaestionis* rispetto ai cambiamenti che stiamo osservando. Una buona descrizione viene offerta da Hans Jonas (1990, xxviii) nel *Principio Responsabilità*: «Nel segno della tecnologia [...] l’etica ha che vedere con azioni (sia pure non più del soggetto singolo) che hanno una portata causale senza eguali, accompagnate da una coscienza del futuro che, per quanto incompleta, va egualmente al di là di ogni sapere precedente. A ciò si aggiunge la scala delle conseguenze a lungo termine e spesso anche la loro irreversibilità». E ancora: «La tecnica moderna ha introdotto azioni, oggetti e conseguenze di dimensioni così nuove che l’ambito dell’etica tradizionale non è più in grado di abbracciarli [...] Ma questa

sfera è oscurata dal crescere di quella dell'agire collettivo, nella quale l'attore, l'azione e l'effetto non sono più gli stessi: ed essa, a causa dell'enormità delle sue forze, impone all'etica una nuova dimensione della responsabilità, mai prima immaginata» (Jonas 1990, 10). Le nuove azioni implementate dalle tecnologie emergenti assumono dunque una rilevanza etica totalmente nuova a misura della loro grandezza e portata causale. Lo stesso Jonas (1997, 28-36), in *Tecnica, medicina ed etica*, offre un'analisi teorica delle principali cause dei cambiamenti radicali a cui assistiamo nell'epoca della civiltà tecnologica, identificando cinque dinamiche fondamentali della "tecnica moderna" (che noi oggi chiameremmo "tecnologia"): 1. Ambivalenza degli effetti; 2. Inevitabilità dell'applicazione; 3. Proporzioni globali nello spazio e nel tempo; 4. Rottura dell'antropocentrismo; 5. L'emergere del problema metafisico.

Di fatto, tali dinamiche orientano il nostro giudizio etico sulla tecnologia stessa, che, così come sottolinea lo stesso Jonas, non può più essere considerata come "moralmente neutrale", ma implica sempre essa stessa giudizi di valore. La tecnica moderna (o tecnologia, sarebbe meglio dire) - considerata come "esercizio del potere umano", ossia come "forma dell'agire" (Jonas, 1997, 28) - diviene, così, oggetto di riflessione privilegiato dell'etica, in quanto essa stessa implica costantemente il riferimento a diversi valori. Il cambiamento intuito da Jonas - sebbene il filosofo tedesco non riesca a trarre le estreme conseguenze del suo pensiero, forse anche a causa dell'impossibilità di osservare in azione le più recenti tecnologie emergenti, che hanno come caposaldo la cibernetica e la connettività (Valera, 2020) - porta dunque a ripensare l'etica, soprattutto per ciò che concerne la nostra relazione con il mondo che ci circonda.

Le tecnologie emergenti hanno così plasmato un contesto globale radicalmente nuovo e aperto scenari “impenabili” fino a pochi anni fa (Verbeek 2005): la natura si presenta ora come “vulnerabile” «di fronte all'eccessivo intervento dell'uomo» (Jonas, 1997, 31) e, d'altra parte, le azioni umane si caratterizzano come incontrollabili in quanto ai possibili effetti e conseguenze a breve e, soprattutto, a lungo termine. Inoltre, tali azioni contemplano anche effetti irreversibili - al contrario delle azioni tecniche dell'antichità - e non dominabili, propriamente in quanto imprevedibili, dal momento che la complessità e non linearità delle serie causali rendono impossibile qualsiasi stima minimamente verosimile. Gli effetti accumulativi delle azioni tecnologiche - a differenza della *tabula rasa* della tecnica antica, per la quale ogni inizio d'azione corrispondeva a un *novum* causale - creano, dunque, un'atmosfera di incertezza, data la nostra impossibilità di dominio e di controllo di tali fenomeni. La mancanza evidente di un metodo determinato per affrontare problemi che si devono ancora presentare, in tutta la loro novità, potenza ed unicità, rende, dunque, l'impresa scientifica quasi impotente o vana. Nell'epoca della civiltà tecnologica, così, ogni previsione (scientifica o meno) o scommessa a lungo termine si presenta come impossibile (e, dunque, inutile).

A ciò si aggiunge la fallibilità della scienza e il crollo delle certezze scientifiche, dalle quali *devono* emergere nuove forme di prudenza (o precauzione) che si costituiscono come possibili principi orientativi provvisori del nostro agire. Tali dimensioni devono nutrirsi di un sapere scientifico quanto più possibile accurato, capace di offrire all'agente una descrizione fedele del contesto nel quale si trova ad agire: è qui che il *sapere* si trasforma in un *obbligo* per la riflessione etica

(Jonas 1990). A tal proposito, Marcos (2014) scrive: «[l]a prospettiva prudenziale non annulla la prospettiva tecnica, ma la integra: la previsione e la gestione del rischio sono guide preziose per l'azione, ma sono esse stesse soggette alla prudenza». Evidentemente la relazione tra scienza ed etica non è di derivazione diretta: «Anche se una descrizione di certi fatti possa suggerire una determinata posizione etica, non si può, solamente a partire da tale descrizione dei fatti dedurre una conclusione etica» (Brown, 1987, 334)².

Un'immagine efficace per descrivere un approccio prudenziale ai problemi ecologici generati dalle nuove tecnologie è l'esempio del pipistrello, proposto da Cuozzo (2020). In un mondo costantemente mutevole e in cui spesso prevale la considerazione dell'ambiente come "cornucopia", ossia come un «supermarket [...] in cui tutto ciò che è [...] può essere comprato/consumato a credito, reso sempre e comunque disponibile al nostro delirio *ontofagico*» (Cuozzo 2017, 23), occorre muoversi con una certa cautela, calcolando attentamente i *micro-feedback* che ci vengono restituiti a fronte di ogni nostra azione. Così scrive Cuozzo (2020, 127): «Il pipistrello - ecco un esempio calzante di talento cibernetic - è dotato di un sistema attivo che registra ogni minima contro-emissione ultrasonica (o riflessione acustica), di cui è tenuta traccia nel suo orientamento spaziale; queste tracce, nel costante rimbalzo tra emissione ultrasonica e feedback ambientale, si articolano progressivamente in una dimensione di spazio percettivo che, a ogni spostamento nel volo, si ripercuote sul soggetto in forma

(2) La tendenza a dedurre conclusioni etiche o politiche a partire da fatti scientifici è piuttosto comune nell'ambito dell'etica o politica ambientale. Su questo tema si vedano i contributi di Baird Callicott (1982) e Marietta (1982).

di impulsi inibitori, ciascuno dei quali corrisponde a una determinata sfaccettatura dell'ambiente circostante non passibile di rielaborazioni ulteriori nell'immediato». Si tratta di un approccio limitato nel tempo ed a breve termine: non si intende qui prevedere gli effetti a lungo termine delle nostre azioni o i macro-cambiamenti che questi possono generare, ma, piuttosto, valutare attentamente ogni nostro movimento, a partire dalle risposte che l'ambiente stesso ci offre. L'etica del pipistrello si costituisce, così, come una bussola capace di guidarci nell'intricato mondo complesso attuale. Conclude Cuozzo (2020, 129): «Il pipistrello, in fondo, insegna a non oltrepassare i limiti della realtà: ogni volo/progetto è segnato da certi limiti fisici, oltre i quali l'azione toglie i propri presupposti, distrugge sé stessa e compromette il contesto sistemico che la rende possibile. L'assunzione del principio di ecolocazione, dal punto di vista umano, si tradurrebbe nel passaggio dall'immagine aleatoria della disponibilità-mondo (matrice di ogni utopia della ridondanza: essa, in fondo, assomiglia al gioco di moltiplicazione delle immagini generantesi da due specchi giustapposti frontalmente, la cosiddetta miriopsia) alla considerazione ponderata (secondo il paradigma della localizzazione acustica riflessa) dei fattori biotici che stanno alla base di ogni idea di sviluppo socio-economico. Certo, non assumersi il benché minimo rischio significherebbe non agire».

Inoltre, l' "ambivalenza della tecnica" (ossia, la sua capacità di generare effetti negativi laddove si cercavano conseguenze positive) si unisce al suo incedere coattivo ed esponenzialmente accelerato (Jonas, 1997, 35), richiedendo, così, un controllo "extra-tecnologico" (Jonas, 1997, 36). Dal momento che la tecnologia non conosce limiti nel suo procedere, si rende necessario un intervento umano capace di porre

limiti, laddove questi sono semplicemente ostacoli da aggirare, barriere da abbattere (Pessina 2000, 57). Se la logica delle nuove tecnologie, difatti, è trasformativa, riduttiva e progressiva (Valera 2018a), la logica “umana” non sempre è compatibile con tali esigenze.

Emerge così, al margine di tali cambiamenti globali - che investono particolarmente l’ecosistema e l’ambiente - la necessità di intervenire e di assumere decisioni collettive, orientate al futuro dell’umanità. Ancora una volta Jonas (1997, 246) offre una spiegazione circa tale responsabilità politica, assunta dall’umanità (e non dal singolo individuo) come soggetto agente: «Il potere tecnologico è collettivo, non individuale. Quindi, solo il potere collettivo, e ciò significa alla fine quello politico, può frenarlo»³. Nell’epoca della complessità, dunque, si rendono necessarie decisioni collettive scientificamente informate che possano orientare l’umanità ad una miglior convivenza con le sfide ambientali e tecnologiche che si presentano.

Nelle prossime pagine descriverò alcune proposte che si propongono di affrontare tali cambiamenti a partire da un punto di vista originale ed intellettualmente stimolante. Tali prospettive, evidentemente, non pretendono essere esaustive o incompatibili con le altre proposte che qui si presentano: proprio al contrario, si configurano come strutturalmente aperte all’arricchimento e alla complementarità. Le proposte che si presenteranno in una forma molto succinta si riferiscono, perlopiù, a una riflessione politica in merito al tema della complessità e ai cambiamenti ecologici epocali che si danno nel contesto della civilizzazione tecnologica.

(3) Si comprende, così, il motivo per cui le quattro formulazioni del principio responsabilità si rivolgono all’umanità - e non al singolo - quale soggetto di tale dovere.

2. *La politica della responsabilità*

La prima proposta degna di considerazione è, evidentemente, l'etica della responsabilità di Jonas, che conserva una chiara tendenza politica. Il principio di responsabilità di Jonas, nelle sue quattro formulazioni, di fatto, avanza una proposta politica (Pommier 2020) con riferimento alla sostenibilità di una vita umana autentica su questa Terra (Jonas 1990). Si tratta di una proposta eminentemente politica in quanto, come già affermato, il soggetto di tale dovere non è il singolo essere umano, ma, piuttosto l'umanità come soggetto collettivo (Pommier 2016, 229). Così commenta in merito Pommier (2020, 703): «Se il problema posto dalla tecnologia è quello dell'accumulazione nociva dei suoi effetti perniciosi e dell'automazione del suo sviluppo, non è chiaro come si possa limitare o fermare la macchina infernale che conduce all'autodistruzione. Per questo motivo Jonas ci avverte che l'etica della responsabilità concerne l'attore pubblico, il potere politico. Solo l'azione collettiva può essere eticamente efficace». Si comprende, così, come la proposta jonasiana - la responsabilità nella "gestione" della vita e dell'essere, che rivelano, a parere di Jonas, una finalità intrinseca, una vera e propria "teleologia" (Valera 2019) - possa caratterizzarsi come "paternalista" (di fatto, l'immagine della responsabilità è per Jonas la relazione tra padre e figlio⁴), o addirittura, secondo quanto sottolineano alcuni,

(4) Su questo punto, che non posso approfondire in questo contesto, non esiste unanimità ermeneutica: da una parte, di fatto, è possibile rileggere la politica jonasiana come estremamente paternalista (Pellegrino 1994), dall'altra si può semplicemente interpretare la relazione padre/figlio come un'analogia per spiegare l'asimmetria essenziale dell'etica della responsabilità.

come un' "ecodittatura". Tale "ecodittatura", «esercitata da chi è consapevole di quel dovere etico che è la responsabilità [...] sacrifica parte della libertà degli uomini presenti, impedendo e frenando, in nome della vita di quelli futuri, il loro agire disordinato e in ultima analisi suicida» (Pellegrino 1994, 74). Se l'esistenza della vita - e, più in particolare, della vita umana - è un dovere "imperativo" per l'essere umano, qualsiasi misura politica potrebbe essere necessaria per ottemperare a tale fine. Se, come di fatto si verifica in una delle formulazioni del principio responsabilità, si obbliga ad agire in modo che le conseguenze delle proprie azioni siano compatibili con la permanenza di un'autentica vita umana sulla terra, e se il soggetto di tale obbligo è l'umanità stessa, allora qualsiasi misura politica - qualsiasi restrizione della libertà o obbligo - può essere considerata legittima alla luce di tale fine. In questo senso, la responsabilità - figura etica di indubbia importanza nella contemporaneità - si potrebbe trasformare in una forma di coazione alle libertà del cittadino, una sorta di *diktat* non questionabile. Con ciò, non s'intende affermare che la proposta jonasiana sia di tale fatta, ma semplicemente che possa aprire orizzonti pratici che vanno in quella direzione - ossia, verso un'ecodittatura.

Un esempio di tale autoritarismo ecologico si può trovare in un articolo recentemente pubblicato da Mittiga (2021), nel quale si sostiene che «l'emergenza climatica può legittimare il ricorso all'autoritarismo, sia nel gestire le ricadute delle catastrofi climatiche imminenti o in corso (cioè, l'emergenza degli effetti) che nell'assicurare che tali eventi siano più limitati nel numero e nella portata nel futuro (cioè, l'emergenza dell'azione)». Non basta, di fatto, identificare tale risorsa (l'autoritarismo, con tutto ciò che questi

implica al livello delle libertà individuali) come una *ultima ratio* nel processo democratico per attenuare il suo carattere totalitario: «Naturalmente, se i governi possono intraprendere azioni nell'ambito dei fattori prevalenti di LC [legittimità contingente] - vale a dire, senza violare i diritti individuali o i processi democratici - dovrebbero farlo. Ma se aderire ai fattori di LC si dimostra incompatibile con una risposta efficace alla crisi climatica, allora la legittimità politica può richiedere l'adozione di un approccio più autoritario». L'ecodittatura come misura politica - anche se estrema - per autori come Mittiga continua ad essere un'opzione più che valida.

3. *La convenzione costituzionale globale ed i piccoli passi (o "baby step")*

Una seconda proposta emersa negli ultimi anni, innanzitutto per far fronte alla "tempesta morale perfetta" (Gardiner 2011) rappresentata dal cambiamento climatico e dal surriscaldamento globale, è l'idea di una convenzione costituzionale globale (Gardiner 2014; 2019) che possa convogliare differenti ed efficaci proposte politiche. La finalità di tale convenzione, evidentemente, sarebbe quella di poter creare un consenso globale vincolante in quanto agli interessi (intesi in senso ampio anche come «diritti, obiettivi, welfare etc.» (Gardiner 2014, 306) delle generazioni future. In questo senso, tale convenzione avrebbe una finalità eminentemente intergenerazionale, in netto contrasto con la «tirannia del contemporaneo» (Gardiner 2019, 206).

Al di là delle questioni concernenti il contenuto di tale convenzione - che l'autore non risolve nella sua proposta -,

le problematiche principali riguardano la forma della convenzione stessa, ossia: 1. La difficoltà di coniugare gli interessi locali con le urgenze globali (Amaruzaman et al. 2022), che sovente sono in conflitto tra di loro; 2. La difficoltà ad accettare un'impresa - come quella di affrontare cambiamenti globali mediante una convenzione globale, capace di mettere d'accordo attori distinti - che sembra utopica o irrealizzabile. In quanto a questo secondo punto, la proposta di Gardiner è particolarmente interessante, dato che si configura «a partire da una serie di passi relativamente piccoli (*"baby steps"*, se si vuole). Ogni passo implica un'inferenza abbastanza naturale dal precedente a cui è (almeno secondo me) difficile resistere, se si è inclini a prendere sul serio il passo precedente. Di conseguenza, mentre la destinazione finale - la richiesta di una convenzione costituzionale globale - può inizialmente sembrare poco attraente, diventa molto più attraente se vista nel contesto del percorso complessivo» (Gardiner 2019, 201).

Tale convenzione costituzionale globale servirebbe a correggere l'inevitabile e naturale "anarchia" degli individui e delle istituzioni (Gardiner 2019, 207), riducendo, peraltro, il "gap generazionale" (Gardiner 2019, 206) che inevitabilmente si crea nel momento in cui si discutono tematiche che implicano il beneficio delle generazioni future e, al tempo stesso, un sacrificio per le generazioni attuali.

Sebbene la proposta di Gardiner sembri risolvere, dunque, la difficoltà di affrontare un'impresa straordinaria e a prima vista inavvicinabile come quella di creare una convenzione costituzionale globale, permangono, d'altra parte, irrisolte, le problematiche concernenti il contenuto di tale convenzione e la complessità di rendere compatibili le esigenze locali con quelle globali o transnazionali.

4. *Thinking globally, acting locally*

Il fianco lasciato aperto da Gardiner rispetto alla compatibilità di politiche locali e globali viene risolto *ante litteram* da Arne Næss con il famoso motto: «*Thinking globally, acting locally*». Di fatto, il padre dell'ecologia profonda ed i suoi seguaci sono sempre stati «ispirati a lavorare insieme a livello locale e globale per indirizzare le nostre società e le nostre vite personali verso la sostenibilità. Næss è un celebratore della diversità individuale e culturale, e crede che questo sia il modo di essere della natura» (Devall & Drengson 2005, lxix). Le politiche globali hanno spesso tralasciato ogni considerazione in merito alla diversità delle comunità e culture locali, che sono, secondo Næss (1973), una fonte di estrema ricchezza (hanno un valore intrinseco), e che, pertanto, andrebbero valorizzate adeguatamente.

D'altra parte, politiche eccessivamente orientate verso un livello "locale" potrebbero non essere capaci di intercettare convenientemente i cambiamenti globali di cui sopra, soprattutto se si considera che son cambiamenti da affrontare a livello sistemico. In questo senso, sembra essere fondamentale «costruire sulla conoscenza locale del luogo, sulle reti di collaborazione e sulle alleanze cooperative» (Brown 2001): occorrono linee politiche ed educative capaci di integrare le conoscenze locali (Gough 2010), così da poter riempire il *gap* esistente tra il "locale" e il "globale".

Il maggior rischio esistente nel conservare tale iato, di fatto, consiste nell'incapacità di applicare linee politiche con un respiro globale a iniziative locali, data l'intrinseca astrattezza dei principi o delle norme (Rootes 1999). In questo senso, Rozzi et al. (2020, 165, 166, legg. mod.) hanno proposto approcci bio-culturali in grado al tempo stesso di «com-

prendere meglio la complessità dei processi multidimensionali e multiscala coinvolti nei cambiamenti globali; di progettare politiche che possano integrare meglio le dimensioni etiche, politiche e ambientali del mondo tecnologico contemporaneo; [...] assistere i processi decisionali nel valutare le conseguenze che i progetti di sviluppo potrebbero avere per la conservazione o la distruzione degli habitat, delle abitudini di vita e del benessere dei coabitanti». In questo modo è possibile «contribuire a orientare la società globale verso forme sostenibili di coabitazione all'interno dei rapidi cambiamenti degli scenari socio-ambientali che caratterizzano l'Antropocene» (Rozzi et al., 166).

Il *focus* locale delle politiche globali permetterebbe, dunque, di colmare il *gap* tra locale e globale. L'accento, tuttavia, deve sempre essere posto sul "globale", così come indica lo stesso Næss (2005a, 40), nonostante si possa essere portati a pensare il contrario: «Sebbene "autodeterminazione", "comunità locale" e "pensare globalmente, agire localmente" rimarranno termini chiave nell'ecologia delle società umane, tuttavia l'attuazione di profondi cambiamenti richiede sempre più un'azione globale, un'azione attraverso le frontiere». La ragione di tale sottolineatura del "globale" è, giustamente, la situazione critica e complessa in cui versa l'umanità della seconda metà del ventesimo secolo, così come l'impatto delle nuove tecnologie che abbiamo descritto in precedenza. Conclude così Næss (2005b, 259): «Allo slogan "Pensa globalmente, agisci localmente" dovrebbe esserne aggiunto uno nuovo: "Pensa globalmente, agisci globalmente". Anche se diamo per scontato che il tuo corpo si trovi geograficamente in un luogo definito, tuttavia ogni tua azione influenza la Terra, e molte di queste possono essere grosso modo positive o negative. Le azioni sono globali qualunque

sia la località in cui si agisce. Molti conflitti locali o regionali feroci hanno un carattere globale, e attraversano ogni confine e livello di vita». Nonostante il punto di partenza sia, dunque, il necessario «essere situato ecologicamente» dell'essere umano - e ciò ha un valore euristico essenziale per Næss (Valera 2018b) -, il punto di arrivo è l'impatto globale che potrebbe avere l'azione di un tale individuo situato. Si comprende, così, il motivo per cui un movimento con forti tendenze localiste come il Movimento dell'Ecologia Profonda, come sostiene il suo manifesto (Næss 1973), aspira ugualmente a configurarsi come globale nell'immediato futuro (Næss 1992). Il pensiero globale - con un forte radicamento a livello locale - potrebbe dunque costituire il motore di Movimenti con un chiaro orientamento politico, come per esempio il Movimento dell'Ecologia Profonda, capaci di promuovere cambiamenti radicali in materia di giustizia ambientale intergenerazionale.

5. *Le leggi dell'ecologia*

Un'ultima proposta politica meritevole di considerazione è quella basata, per così dire, sulle leggi dell'ecologia. Sebbene tale proposta non sia mai stata formulata in questi specifici termini, ci sembra opportuno discuterla dal momento che i principi da essa sostenuti hanno un'importanza radicale ancora oggi. Difatti, la scienza della sopravvivenza - così come la chiamava Potter (2000) - potrebbe sembrare solamente una buona aspirazione qualora non sia in grado di offrire principi o precetti concreti che possono essere applicati a livello collettivo (e governativo, ovviamente), nel momento in cui sono in gioco dilemmi etici ambientali. A questo

proposito, ci sembra opportuno riprendere la proposta dell'ecologista americano Barry Commoner, il quale ha stabilito i quattro principi (o leggi) capaci di guidare le nostre azioni con un impatto ecologico. Tali principi sono: 1. Ogni cosa è connessa con ogni altra; 2. Ogni cosa deve finire da qualche parte; 3. La natura è l'unica a sapere il fatto suo; 4. Non si distribuiscono pasti gratuiti (Commoner 1972).

Tali principi⁵ servono a mitigare l'impatto umano nell'ambiente, a partire da una convinzione radicale che sembra essere meritevole di considerazione: la ricerca delle cause profonde della questione ambientale dev'essere diretta non al modo in cui gli esseri umani interagiscono con la natura, ma al modo in cui questi interagiscono tra di loro (Commoner 1972). In questo senso il problema principale non è tanto l'ecologia ambientale quanto, piuttosto, l'ecologia umana (Valera 2013), ossia l'ordine interiore che l'essere umano è capace di stabilire. Solo successivamente il disordine interiore è capace di creare un disordine ecologico.

Come già visto in precedenza, dunque, l'approccio *bottom-up* potrebbe essere capace di fornire spiegazioni e linee guida per politiche che pretendono affrontare cambiamenti complessi a livello globale. Il punto da chiarire è “come” gestire tale inferenza (dal *bottom* all'*up*). Commoner, in questo senso, non offre chiare idee in merito, e ciò lascia probabilmente intendere che la sua “politica dei principi” dovrebbe coniugarsi con una teoria politica più complessa con il fine di raggiungere un'articolazione maggiormente consistente ed efficace.

(5) In questo contesto mi limito a enunciare tali principi. Per una spiegazione più dettagliata si veda: Valera & Rodriguez (2021).

Conclusione

Il percorso che abbiamo presentato in questo capitolo non ha, evidentemente, alcuna pretesa di essere esaustivo, né di offrire una soluzione politica alla crisi ecologica.

A partire da una problematica attuale e concreta - ossia: come affrontare i cambiamenti globali complessi nell'epoca della civiltà tecnologica? - abbiamo voluto delineare alcune possibili alternative che, con le loro carenze ed i loro pregi, sono presumibilmente in grado di arricchire il dibattito politico ambientale odierno. Così come abbiamo mostrato, nessuna di queste alternative esclude l'altra o si presenta come "maggiormente adeguata" per affrontare la crisi ecologica contemporanea. Tutte quante, d'altra parte, offrono interessanti spunti di riflessione orientati a linee politiche future. In tal modo, a nostro avviso, queste prospettive potrebbero essere considerate ai fini dell'elaborazione di una teoria politica ambientale futura, capace di raccogliere le innumerevoli sfide della complessità.

Bibliografia

Amaruzaman S. - Bardsley D.K. - Stringer R., "Reflexive policies and the complex socio-ecological systems of the upland landscapes in Indonesia", *Agriculture and Human Values*. doi: 10.1007/s10460-021-10281-3, 2022.

Baird Callicott J., "Hume's Is/Ought Dichotomy and the Relation of Ecology to Leopold's Land Ethic", *Environmental Ethics* 4: 1631-74, 1982.

Brown D.A., "Ethics, Science, and Environmental Regulation", *Environmental Ethics* 9: 331-349, 1987.

Brown V.A., "Thinking Globally and Acting Locally: Climate Change and Environmental Health Practice - a Discussion Paper", "Environmental Health" 1(4): 17-27, 2001.

Commoner B., *Il cerchio da chiudere. La natura, l'uomo e la tecnologia*, Garzanti, Milano 1972.

Crutzen P.J. - Stoermer E.F., "The 'Anthropocene'", *Global Change Newsletter* 41: 17-18, 2000.

Cuozzo G., *La filosofia che serve. Realismo. Ecologia. Azione*, Moretti & Vitali, Bergamo 2017.

Cuozzo G., *Etica dei resti*, Morcelliana, Brescia 2020.

Devall B. - Drengson A., "Preface" (pp. lxxv-lxxi), in Glasser H. - Drengson A. (eds.), *The Selected Works of Arne Næss*, Dordrecht: Springer, Dordrecht 2005.

Gardiner S.M., *A Perfect Moral Storm: The Ethical Tragedy of Climate Change*, Oxford University Press, New York 2011.

Gardiner S.M., "A Call for a Global Constitutional Convention Focused on Future Generations", *Ethics & International Affairs* 3: 299-315, 2014.

Gardiner S.M., "Motivating (or Baby-Stepping Toward) a Global Constitutional Convention for Future Generation", *Environmental Ethics* 41(3): 199-220, 2019.

Gough N., "Thinking/acting locally/globally: Western science and environmental education in a global knowledge economy", *International Journal of Science Education* 24(11): 1217-1237, 2010.

Haraway D., "Anthropocene, Capitalocene, Plantationocene, Chthulucene: Making Kin", *Environmental Humanities* 6(1): 159-165, 2015.

Jonas H., *Il principio responsabilità. Un'etica per la civiltà tecnologica*, a cura di P.P. Portinaro, Einaudi, Torino 1990.

Jonas H., *Tecnica, medicina ed etica. Prassi del principio responsabilità*, a cura di P. Becchi, Einaudi, Torino 1995.

Marcos A., *Postmodern Aristotle*, Cambridge Scholar Publishing, Newcastle upon Tyne 2012.

Marcos A., "Principio de precaución: un enfoque (neo) aristotélico", in *Man, Culture, Security*, Fundacja Szkola Filozofii Chrześcijańskiej, Lublin (Polonia) 2014.

Marietta jr. D.E., "Knowledge and Obligation in Environmental Ethics: A Phenomenological Approach", *Environmental Ethics* 4: 153-162, 1982.

Mittiga R., "Political Legitimacy, Authoritarianism, and Climate Change", *American Political Science Review*, doi:10.1017/S0003055421001301, 2021.

Moore J.W., *Capitalism in the Web of life*, Verso, London 2015.

Moore J.W., "The Capitalocene, Part I: on the nature and origins of our ecological crisis", *The Journal of Peasant Studies* 44(3): 594-630, 2017.

Næss A., "The Shallow and the Deep, Long-Range Ecology Movement. Inquiry", *An Interdisciplinary Journal of Philosophy*, 16: 95-100, 1973.

Næss A., "Deep Ecology for the 22nd Century", *The Trumpeter - Journal of Ecosophy* 9(2), 1992.

Næss A., "The Deep Ecology Movement: Some Philosophical Aspects", pp. 33-66, in Glasser H. - Drenegson A. (eds.), *The Selected Works of Arne Næss*, vol. X, Springer, Dordrecht, 2005a.

Næss A., "The Third World, Wilderness, and Deep Ecology", pp. 251-262, in Glasser H. - Drenegson A. (eds.), *The Selected Works of Arne Næss*, vol. X, Springer, Dordrecht 2005b.

Pellegrino P., "Il principio responsabilità di Hans Jonas nel conflitto delle interpretazioni", *Idee* 26: 69-84, 1994.

Pessina A., *Bioetica. L'uomo sperimentale*, Bruno Mondadori, Milano 2000.

Pommier E., "Ética e política em Hans Jonas e Hannah Arendt", *Revista de Filosofia Aurora* 28(43): 227-248, 2016.

Pommier E., "Política de la responsabilidad: Desde Hans Jonas hacia Iris Marion Young", *Revista de Filosofia Aurora* 32(57): 699-714, 2020.

Potter V.R., *Bioetica: ponte verso il futuro*, Sicania, Messina 2000.

Rootes C., “Acting globally, thinking locally? Prospects for a global environmental movement”, *Environmental Politics* 8(1): 290-310, 1999.

Rozzi R. - Massardo F. - Poole A., “The ‘3Hs’ (Habitats, Habits, Co-in-Habitants) of the Biocultural Ethic: A ‘Philosophical Lens’ to Address Global Changes in the Anthropocene”, pp. 153-170, in Valera L. - Castilla J.C. (eds.), *Global Changes. Ethics, Politics and the Environment in the Contemporary Technological World*, Springer, Cham 2020.

Sheffer M., *Critical transitions in nature and society*, Princeton University Press, Princeton 2009.

Valera L., *Ecologia umana. Le sfide etiche del rapporto uomo / ambiente*, Aracne, Roma 2013

Valera L., “Against Unattainable Models. Perfection, Technology and Society”, *Sociología y tecnociencia* 8(1): 1-16, 2018a.

Valera L., “From Spontaneous Experience to the Cosmos: Arne Naess’s Phenomenology”, *Problemas* 93:142-53, 2018b.

Valera L., “Natureza”, pp. 175-180), in J. Oliveira - E. Pommier (eds.), *Vocabulário Hans Jonas*, EDUCS, Caxias do Sul (Brazil) 2019.

Valera L., “New Technologies. Rethinking Ethics and the Environment”, pp. 29-43, in Valera L. - Castilla J.C. (eds.), *Global Changes. Ethics, Politics and the Environment in the Contemporary Technological World*, Springer, Cham 2020a.

Valera L. - Castilla J.C., “Preface”, pp. v-viii, in Valera L. - Castilla J.C. (eds.), *Global Changes. Ethics, Politics and the Environment in the Contemporary Technological World*, Springer, Cham 2020b.

Valera L. - Castilla J.C., “Introduction”, pp. 1-5, in Valera L. - Castilla J.C. (eds.), *Global Changes. Ethics, Politics and the Environment in the Contemporary Technological World*, Springer, Cham 2020c.

Valera L. - Castilla J.C. (eds.), *Global Changes. Ethics, Politics and the Environment in the Contemporary Technological World*, Springer, Cham 2020d.

Valera L. - Rodríguez J., "Tecnología, ecología y la ciencia de la supervivencia: una mirada al pensamiento de Barry Commoner para el futuro", pp. 165-187, in Velázquez Fernández H. (ed.), *Sociedad Tecnológica y Futuro Humano*, vol. 2, *El ser humano en la era tecnológica*, Tirant Lo Blanch, Valencia 2021

Verbeek P.P., *What Things Do. Philosophical Reflections on Technology, Agency, and Design*, The Pennsylvania State University Press, University Park 2005.