

Bisogni di base e sufficienza: le fondazioni della giustizia intergenerazionale¹

Lukas Meyer* e Thomas Pölzler#

Abstract

L'articolo si occupa di una teoria di giustizia intergenerazionale conosciuta come sufficientarismo basato sui bisogni. Secondo tale teoria, le generazioni presenti hanno il dovere di permettere alle generazioni future di soddisfare i loro bisogni fondamentali – per esempio, quelli riguardanti acqua potabile, cibo e assistenza sanitaria. Lo scopo degli autori è di spiegare e difendere questa teoria in maniera programmatica. In primo luogo, introducono quella che considerano essere la variante più plausibile del sufficientarismo basato sui bisogni. In seguito, argomentano a favore della superiorità di tale variante in relazione a modi alternativi di pensare la giustizia intergenerazionale. In particolare, sostengono che i bisogni fondamentali sono la valuta di riferimento della giustizia intergenerazionale e che il principio di quest'ultima è quello sufficientarista. I loro argomenti a sostegno di queste affermazioni non pretendono di essere esaustivi o conclusivi. Comunque, gli autori sperano di riuscire a dimostrare che il sufficientarismo basato sui bisogni è un forte concorrente, dotato di vantaggi pro tanto significativi, per visioni alternative.

Parole chiave: giustizia intergenerazionale, generazioni future, bisogni fondamentali, sufficientismo, sufficientismo basato sui bisogni.

This paper addresses a theory of intergenerational justice that is referred to as *needs-based sufficientarianism*. According to needs-based sufficientarianism, the present generation ought to enable future generations to meet their basic needs – for example, their needs for drinkable water, food, and healthcare. The authors' aim is to explain and defend this theory in a programmatic way. First, they introduce what they regard as the most plausible variant of needs-based sufficientarianism. Then, they argue that

¹ Saggio ricevuto in data 09/09/2022 e pubblicato in data 10/02/2023.

* Universität Graz – Österreich; Institute of Law, Politics and Development – Sant'Anna School of Advanced Studies – Pisa. E-mail: lukas.meyer@uni-graz.at

Universität Graz – Österreich. E-mail: thomas.poelzler@uni-graz.at

this variant is superior to several alternative ways of thinking about intergenerational justice. In particular, they defend basic needs as the currency of intergenerational justice and sufficiency as its principle. Their arguments for these claims do not purport to be fully comprehensive nor fully conclusive. Yet, the authors hope that they suffice to show that needs-based sufficientarianism is a major contender, with significant pro tanto advantages over other views.

Keywords: intergenerational justice, future generation, basic need, sufficientarianism, needs-based sufficientarianism.

1. Introduzione

Gli interessi delle persone che al momento sono in vita e di quelle future talvolta confliggono. Si considerino attività che emettono gas serra come effetto collaterale (ad esempio, guidare automobili, riscaldare case o produrre beni di consumo). Se da un lato queste attività apportano benefici a molte persone che vivono attualmente, dall'altro provocano cambiamenti climatici che causeranno danni significativi a coloro che vivranno nel (lontano) futuro. A nostro avviso, conflitti intergenerazionali degni di interesse come questo possono dare origine a doveri di giustizia distributiva^[1].

Che caratteristiche hanno tali doveri? Per rispondere a questa domanda, i filosofi hanno sviluppato differenti teorie della giustizia intergenerazionale^[2]. Questo saggio riguarda una teoria che d'ora in avanti chiameremo *sufficientarismo basato sui bisogni* (*needs-based sufficientarianism*). Secondo il sufficientarismo basato sui bisogni, la generazione attuale deve per prima cosa permettere alle generazioni future di soddisfare i loro bisogni di base – ad esempio, il bisogno di acqua potabile, di alimentazione e di assistenza sanitaria. Solo una volta adempiuto questo dovere, che ha priorità lessicale, possono entrare in gioco altri principi di giustizia intergenerazionale o principi morali non basati sulla giustizia. In questo saggio ci proponiamo di spiegare e difendere in modo programmatico il sufficientarismo basato sui bisogni.

Questa teoria comporta due affermazioni principali: (1) i bisogni di base sono la valuta di riferimento appropriata della giustizia intergenerazionale e (2) la sufficienza è il suo principio più pertinente. Entrambe le affermazioni sono state esposte e difese nel contesto del dibattito sulla giustizia intergenerazionale (posizioni che sono ampiamente indipendenti le une dalle altre)^[3]. Inoltre, il sufficientarismo è stato affrontato anche per quanto riguarda le relazioni tra non contemporanei, in particolare nel contesto del cambiamento climatico^[4]. Ciò nonostante, complessivamente e nel suo specifico contesto intergenerazionale, la comprensione del sufficientarismo basato sui bisogni da parte degli studiosi è ancora insufficiente. Un modo in cui il nostro saggio farà avanzare i dibattiti che riguardano la giustizia intergenerazionale è

quello di sintetizzare, chiarire e migliorare le argomentazioni esistenti a favore del sufficientarismo basato sui bisogni. Mostreremo inoltre come le affermazioni secondo cui i bisogni di base sono la valuta di riferimento della giustizia intergenerazionale e la sufficienza è il suo principio più adeguato si supportino a vicenda.

Ecco come procederemo. Nella prossima sezione presenteremo quella che riteniamo essere la variante più plausibile del sufficientarismo basato sui bisogni. Successivamente, sosterrremo che questa variante è preferibile ai molti altri modi in cui è possibile pensare la giustizia intergenerazionale. In particolar modo, difenderemo anzitutto i bisogni di base come la valuta della giustizia intergenerazionale (sezione 3) e, in seguito, la sufficienza come il principio della giustizia intergenerazionale. Siamo consapevoli che le argomentazioni che presentiamo a sostegno di queste affermazioni non sono né del tutto esaustive né del tutto conclusive. Tuttavia, speriamo che possano bastare a mostrare che il sufficientarismo basato sui bisogni è uno dei principali candidati, con significativi vantaggi pro tanto rispetto ad altri punti di vista.

2. Il sufficientarismo basato sui bisogni

Perché qualsiasi teoria della giustizia intergenerazionale (e della giustizia distributiva in generale) sia completa, è necessario specificare chi dovrebbe ricevere quanto, di che cosa e da parte di chi^[5]. Che tipo di soggetti sono i legittimi destinatari (*claimants*) dei benefici^[6] (questione dei *destinatari*)? A quale livello e a quale distribuzione di benefici e oneri hanno diritto questi soggetti (questione del *principio di giustizia*)? Qual è la concezione appropriata di tali benefici e oneri (questione della *valuta di riferimento della giustizia*)? E quali sono i soggetti che hanno il dovere di realizzare un'equa distribuzione dei benefici e degli oneri (questione dei *latori di doveri*)?

In questo saggio non indagheremo sulla questione dei destinatari e dei latori di doveri. Quando si discute nel quadro della filosofia politica liberale, un'ipotesi di partenza plausibile potrebbe essere che gli individui sono i legittimi destinatari di vantaggi e oneri e che gli Stati sono latori di doveri^[7]. Le argomentazioni del sufficientarismo basato sui bisogni che intendiamo sostenere in questo saggio riguardano le altre due questioni, ossia quelle del principio e della valuta di riferimento della giustizia intergenerazionale. A nostro modo di vedere, gli individui presenti e futuri hanno diritto a un sufficiente livello di benefici (principio di sufficienza) e questi benefici devono essere concepiti in termini di bisogni di base (valuta di riferimento dei bisogni di base). Chiariamo queste due affermazioni, iniziando dall'ultima.

2.1. Una concezione verosimile dei bisogni di base

La domanda più ovvia riguardo ai bisogni di base come valuta di riferimento della giustizia intergenerazionale è come intendere questi bisogni. Talvolta a questa domanda si risponde semplicemente fornendo un elenco di presunti bisogni di base (che può includere voci come cibo, acqua, salute o abitazioni^[8]). Ma queste risposte sono insoddisfacenti. Gli elenchi dei bisogni di base sono sempre in qualche misura controversi e non ci forniscono una spiegazione sul perché il soddisfacimento di questi bisogni sia importante. I sostenitori del sufficientarismo devono perciò (anche) fornire una definizione sostanziale dei bisogni di base: una definizione che specifichi in virtù di che cosa si ottenga la qualifica di bisogno di base.

Rifacendoci a Wiggins^[9], chi si occupa di bisogni di base distingue di solito tra bisogni strumentali e assoluti^[10]. I bisogni strumentali sono bisogni relativi a scopi specifici. Per esempio, Charlie potrebbe affermare di avere bisogno di 1000 dollari per comprare un nuovo iPhone. Se è vero che pagare 1000 dollari è l'unico modo per ottenere un nuovo iPhone, allora, in senso strumentale, è vero che Charlie ha bisogno di 1000 dollari. Bisogni di questo tipo sollevano la questione se anche il loro scopo sia altrettanto necessario. Ad esempio, mentre Charlie ha bisogno di 1000 dollari per comprare un nuovo iPhone, possiamo dire che ha davvero bisogno di un nuovo iPhone? I bisogni assoluti, al contrario, sono bisogni che non ammettono ulteriori domande di questo tipo. Infatti, questi bisogni hanno una finalità predefinita: quella di evitare un danno. Avere bisogno di qualcosa in senso assoluto, per un individuo, significa di conseguenza che, in assenza dell'averlo, dell'essere o del realizzare tale cosa da parte sua, l'individuo è danneggiato; «non può cavarsela» senza tale cosa, come si esprime Wiggins^[11]; la sua vita «sarà compromessa senza di essa»^[12].

Si interpretano meglio i bisogni di base se li si considera come una sottoclasse dei bisogni assoluti. Secondo la nostra definizione preferenziale – che in qualche modo si discosta da quella di Wiggins^[13] – essi si differenziano da altri tipi di bisogni assoluti per il fatto che il danno che deriva da una loro mancata realizzazione è tanto necessario quanto ingente. Che il danno sia necessario significa che non si verifica a causa dell'ambiente specifico o della condizione particolare dell'individuo bisognoso, quanto piuttosto a causa delle leggi di natura o di fatti al momento altamente invariabili che riguardano gli ambienti antropici e la costituzione umana^[14]. Che il danno sia ingente significa che è di grande entità^[15]. A titolo esemplificativo, supponiamo che a una persona manchi del cibo. Questa mancanza può causare danni gravi come apatia, danneggiamento degli organi o persino la morte. Inoltre, qualunque danno di questo tipo insorge come una necessità fisiologica, indipendentemente dalla nazionalità, dallo status sociale, dalla religione, etc. In base alla definizione di cui sopra, l'alimentazione si qualifica dunque come un bisogno di base^[16].

Che un bisogno di base sia tale dipende non solo dal fatto che il suo mancato soddisfacimento causi un danno necessario e ingente, ma anche, più specificamente, dalla comprensione che si ha della posta in gioco. Alla luce del lavoro di Copp^[17] e di

una lunga tradizione di ricerca su ciò che definisce il benessere umano^[18], sembra altamente verosimile suggerire che la posta in gioco sia il valore dell'autonomia (i.e., il valore di essere in grado di sviluppare la propria personale concezione di vita buona e di perseguirla). Questo assunto ci porta a proporre l'idea che una persona presenta un bisogno di base rispetto a qualcosa se e solo se non avere, essere o realizzare tale cosa danneggia necessariamente e gravemente la persona, nel senso di compromettere la sua autonomia (si veda anche la sezione 3.4).

Anche l'alimentazione soddisfa questa definizione più precisa dei bisogni di base. Se una persona è priva di cibo, in genere non sarà in grado di sviluppare e perseguire razionalmente la propria concezione di vita buona. Troppo spesso la sua attenzione sarà focalizzata su fatti che riguardano l'assenza di cibo^[19]. Tra le altre cose che, secondo la nostra definizione, possono essere considerate come bisogni di base vi sono l'acqua potabile, l'assistenza sanitaria, un'abitazione adeguata, sicurezza fisica, rispetto di sé ed educazione. Pur non escludendo l'eventualità che ulteriori fattori possano venire aggiunti o che ne vengano eliminati degli altri, preferiamo interpretare la definizione di cui sopra alla stregua di un breve elenco^[20]. La soddisfazione dei bisogni di base, a nostro avviso, contraddistingue una vita minimamente buona piuttosto che una vita totalmente buona^[21].

2.2. Una concezione plausibile della sufficienza

La seconda affermazione principale del sufficientarismo basato sui bisogni riguarda il principio della giustizia intergenerazionale. I bisogni di base, intesi come valuta di riferimento della giustizia intergenerazionale, sono logicamente compatibili con diverse interpretazioni di questo principio. Il principio che qui difenderemo e che meglio si adatta ai bisogni di base è quello della sufficienza. In altri termini, ciò che proponiamo è che sia le persone presenti che quelle future dovrebbero avere "abbastanza" (in termini di soddisfazione dei propri bisogni di base) – che il loro benessere dovrebbe stare al di sopra di una certa soglia di sufficienza.

Il sufficientarismo può presentarsi in diverse forme^[22]. La versione che verrà discussa in questo saggio è caratterizzata da due tesi, ovvero da quelle che gli studiosi hanno chiamato "tesi positiva"^[23] e "tesi variazionista" (*shift thesis*)^[24]. La tesi positiva coglie l'intuizione principale del sufficientarismo, per come è stata introdotta nell'ultimo paragrafo. Essa stabilisce che disponiamo di ragioni consistenti e non-instrumentali per assicurarci almeno un numero sufficiente di benefici. Secondo la tesi variazionista, «una volta che le persone si sono assicurate abbastanza, c'è una discontinuità nel tasso di variazione del peso marginale delle nostre ragioni per beneficiare ulteriormente gli individui»^[25]. La tesi variazionista è compatibile con tre assunti che riguardano la rilevanza delle ragioni basate sulla giustizia al di sopra della soglia. Anzitutto, una volta che una persona si trova al di sopra della soglia di sufficienza, non c'è una ragione che si basa sulla giustizia per avvantaggiare questa

persona (il che significherebbe che il sufficientarismo dei bisogni di base rende conto di tutte le istanze valide di giustizia intergenerazionale)^[26]. In secondo luogo, e più plausibilmente, si applicano altre ragioni basate sulla giustizia che hanno meno peso (il che significherebbe che possono essere valide ulteriori istanze di giustizia). In terzo luogo, le stesse ragioni basate sulla giustizia che si trovano al di sotto della soglia subiscono un cambiamento relativo di peso quando si trovano alla soglia di sufficienza^[27].

Supponiamo che ci siano ragioni basate sulla giustizia per aiutare anche le persone al di sopra della soglia di sufficienza. Quanta priorità, allora, dovremmo dare all'aiutare quelle al di sotto della soglia? Altrove uno di noi ha sostenuto che nel contesto intergenerazionale un sufficientarismo debole è più plausibile di un sufficientarismo forte^[28]. Il sufficientarismo debole dà una certa priorità, ma non assoluta, a coloro che si trovano al di sotto della soglia. Sia al di sotto che al di sopra della soglia, importa di più aiutare le persone (a) quanto più stanno male, (b) quanto è maggiore il numero di persone aiutate e (c) quanto è più grande il beneficio in questione. I benefici si differenziano qualitativamente, nel senso che la loro realizzazione o mancata realizzazione avrà conseguenze differenti in termini di realizzazione di un livello sufficiente di benessere. I benefici che consentono di soddisfare i bisogni di base sono i più importanti (in quanto necessari per raggiungere la soglia). Ma altri benefici possono essere altrettanto importanti. Il sufficientarismo debole consente di trovare compromessi tra la possibilità di soddisfare bisogni di base e altri modi di incrementare il benessere^[29]. Inoltre, consente anche di trovare compromessi tra persone che si trovano al di sopra e al di sotto della soglia. Ad esempio, se l'alternativa è tra avvantaggiare di poco una singola persona appena al di sotto della soglia o beneficiare in larga misura più persone appena al di sopra della soglia, allora in certe circostanze il nostro punto di vista può consigliare di scegliere la seconda opzione.

Nel senso in cui abbiamo discusso finora il sufficientarismo (debole), sono state ipotizzate circostanze di non-scarità. Nel mondo reale questa ipotesi potrebbe non essere valida. Supponiamo che le risorse di tutti gli individui attualmente viventi, che possiedono più di quanto sia loro necessario per stare sufficientemente bene, fossero redistribuite fino al punto in cui questi individui stiano abbastanza bene da raggiungere la soglia. In tal caso, però, la generazione presente potrebbe ancora non essere in grado di soddisfare i propri doveri intergenerazionali. Ma le persone attualmente in vita non sembrano avere il dovere di garantire che le persone future stiano sufficientemente bene al prezzo di rinunciare a un sufficiente benessere per loro stessi. Piuttosto, dobbiamo soppesare le richieste di tutte le persone. Come dovremmo procedere per farlo?^[30]

I sostenitori del sufficientarismo hanno proposto differenti principi di distribuzione al di sotto della soglia di sufficienza. In particolare, hanno sostenuto che dovremmo massimizzare il benessere degli individui presenti e futuri al di sotto della soglia (*minimizzazione della deprivazione* - "min-deprivation"^[31]) o che dovremmo

massimizzare il numero di individui che stanno sufficientemente bene (*conta dei presenti*³²¹). A nostro modo di vedere, questi due principi del sotto-soglia sono problematici. Infatti, essi implicano in maniera troppo sbrigativa che dovremmo sacrificare le persone presenti o future che stanno peggio a vantaggio di persone che stanno meglio, ma – ciò nonostante – ancora male. Ad esempio, quando le risorse scarseggiano e alleviare il dolore di un malato terminale richiederebbe una grande quantità di risorse, nella maggior parte delle circostanze sia il principio della minimizzazione della deprivazione che quello della conta dei presenti implicherebbero che non si dovrebbe alleviare il dolore di tale paziente. Dopotutto, spendendo le risorse altrimenti, il benessere al di sotto della soglia può essere aumentato in misura maggiore (come richiesto dal principio della minimizzazione della deprivazione) o si possono migliorare sufficientemente le condizioni di un maggior numero di individui (come richiesto dalla conta dei presenti). Ma questa implicazione sembra intuitivamente problematica.

Alla luce di questo problema, come del resto è indicato sopra, proponiamo di intendere il sufficientarismo attraverso una più plausibile “prospettiva prioritaria del sotto-soglia”. Secondo questa concezione, il fatto che le persone al di sotto della soglia di sufficienza ottengano dei benefici è tanto più importante quanto più numerosi sono i beneficiari e quanto più grandi sono i benefici³³¹. Questa prospettiva comporta il sacrificio di individui che stanno peggio (come un malato terminale) a favore di individui che stanno meglio, ma ancora in cattive condizioni, solamente in circostanze in cui le prime esigenze, più onerose, saranno superate dalla somma delle rivendicazioni meno onerose di un numero maggiore di persone che si trovano in condizioni migliori – e probabilmente queste sono le circostanze in cui ciò sembra anche intuitivamente possibile.

3. I bisogni di base come valuta di scambio della giustizia intergenerazionale

Dopo aver chiarito il sufficientarismo basato sui bisogni, spieghiamo ora per quale motivo riteniamo che esso sia ben fondato. In primo luogo, difenderemo l’idea che i bisogni di base sono la valuta di riferimento della giustizia intergenerazionale.

Gli studiosi hanno proposto vari resoconti di quali vantaggi e oneri siano importanti nella valutazione delle compensazioni intergenerazionali. Quanto segue non intende dimostrare la superiorità dei bisogni di base rispetto a tutte queste alternative. Piuttosto, la nostra attenzione si concentrerà su quattro valute di giustizia intergenerazionale particolarmente importanti³⁴¹: (1) il benessere (cioè la realizzazione delle proprie preferenze, qualunque esse siano³⁵¹), (2) le risorse impersonali (cioè i beni che possono essere usati per produrre molti tipi di benefici, come il reddito e la ricchezza³⁶¹), (3) le capacità, per come le ha intese Amartya Sen (ossia quelle libertà di fare o di essere certe cose che le persone apprezzano³⁷¹), e (4) le capacità centrali, per come le ha intese Martha Nussbaum (ossia un particolare insieme di libertà di fare o

essere certe cose che riguardano la vita, la salute e l'integrità corporea, i sensi, l'immaginazione e il pensiero, le emozioni, la ragione pratica, l'affiliazione, le altre specie, il gioco e il controllo sul proprio ambiente)^[38].

3.1. Universalità

Una caratteristica importante che privilegia alcune valute di riferimento della giustizia intergenerazionale rispetto alle altre è la loro universalità temporale. Supponiamo che ciò che esemplifica una particolare valuta di riferimento nel futuro (ad esempio, le cose che permettono di soddisfare le proprie preferenze o che costituiscono le libertà di fare o essere certe cose) sia differente da ciò che esemplifica questa valuta di riferimento oggi. Nell'ipotesi che questo cambiamento non segua pattern (completamente) prevedibili, non possiamo valutare in modo (del tutto) affidabile come le azioni presenti influenzeranno la distribuzione futura della valuta di riferimento. Ci ritroveremmo come confinati in un qualche genere di incertezza o addirittura di agnosticismo circa i nostri doveri di giustizia intergenerazionale – il che, a parità di altre condizioni, è un risultato indesiderabile.

I bisogni di base potrebbero non essere temporalmente universali come le risorse impersonali. Tuttavia, sono più universali del benessere, delle capacità e delle capacità centrali. È possibile e plausibile che le persone future avranno esigenze (profondamente) diverse e valorizzeranno differenti competenze rispetto alle persone che vivono oggi. Persino Nussbaum sottolinea che il suo elenco di capacità centrali è aperto a revisioni e che deve essere specificato in relazione ai contesti locali. Inoltre, riconosce che anche la misura entro la quale dovremmo avere queste capacità è oggetto di negoziazioni politiche^[39].

La direzione precisa dei cambiamenti futuri nelle preferenze, capacità valorizzate e capacità centrali è difficile da prevedere. Dipende da fattori quali le tecnologie che saranno disponibili alle generazioni future e il modo in cui queste struttureranno la loro vita sociale. I bisogni di base, al contrario, hanno meno probabilità di mutare e i cambiamenti potenziali sono più facili da prevedere. Le persone future avranno ancora bisogno di cibo, acqua potabile, assistenza sanitaria, etc.^[40]. I principi della giustizia intergenerazionale, basati sulla valuta di riferimento dei bisogni di base, possono quindi dare maggiore certezza e conoscenza di ciò che dobbiamo alle generazioni future rispetto a quando si basano sul benessere, sulle capacità o sulle capacità centrali.

Contro questo argomento si potrebbe obiettare che il sufficientarismo basato sui bisogni non ha a che fare in realtà con la distribuzione dei bisogni di base, ma piuttosto con la distribuzione dei mezzi per soddisfarli. E questi mezzi di realizzazione sembrano essere per lo meno altamente relativi dal punto di vista temporale. Per esempio, mentre le generazioni future continueranno ad avere un bisogno di base di cibo, potrebbero comunque sviluppare o scoprire modi del tutto nuovi di soddisfare questo bisogno, come mangiare insetti o coltivare carne in laboratorio. Tali

cambiamenti nei mezzi di soddisfacimento dei bisogni di base sembrano difficili da prevedere. Data la nostra valuta di riferimento, l'obiezione continua, i principi di giustizia intergenerazionale non possono quindi dare molte certezze o conoscenze, dopotutto, sui nostri doveri intergenerazionali di giustizia.

Concediamo pure che la soddisfazione di bisogni di base ammetta una significativa variazione temporale (oltre che culturale). Ciò nonostante, i bisogni di base consentono ancora rivendicazioni più universali rispetto alle valute di riferimento del benessere, delle capacità e delle capacità centrali. Tanto per cominciare, così come le generazioni future possono soddisfare i loro bisogni di base in nuove modalità, possono farlo altrettanto rispetto al soddisfacimento delle proprie preferenze o alla realizzazione delle loro capacità. Il problema di cui sopra affligge dunque anche questi modelli alternativi. Inoltre, rispetto alla soddisfazione delle preferenze e alla realizzazione delle capacità, i cambiamenti nella soddisfazione dei bisogni di base seguono pattern più prevedibili. In base alla nostra definizione, tali cambiamenti sono limitati da fatti attualmente molto invariabili rispetto all'ambiente antropico e alla costituzione degli esseri umani. Tali fatti tendono a cambiare solo gradualmente e lentamente. Ad esempio, sia le reazioni di disgusto apprese che le tradizioni culturali impediranno alla maggior parte delle persone delle società occidentali di iniziare a mangiare insetti in tempi brevi; e qualsiasi cosa soddisferà il bisogno di base di cibo nel futuro dovrà comunque essere tale da costituire un nutrimento per gli esseri umani^[41].

3.2. Oggettività

Una seconda caratteristica che influisce sull'adeguatezza delle valute della giustizia intergenerazionale è la loro oggettività (intendiamo qui l'oggettività metafisica nel senso dell'indipendenza-dalla-mente^[42]).

Ci sembra incontrovertibile che tutti o almeno la maggior parte dei bisogni di base siano altamente oggettivi^[43]. Ad esempio, il fatto che una persona abbia un bisogno di base di cibo e che sia in grado di soddisfarlo è indipendente da ciò che ognuno pensa a proposito di questi temi. Anche se tutti credessimo, sperassimo o preferissimo che una persona non si trovi ad avere un desiderio di base di cibo, essa continuerebbe ad avere comunque questo bisogno fondamentale; e anche se tutti credessimo, sperassimo o preferissimo che una persona sia in grado di soddisfare questo bisogno di base di cibo, essa potrebbe comunque non essere in grado di farlo. In quanto oggettivi, i bisogni di base sono di nuovo in contrasto col benessere, le capacità e le capacità centrali. Ciò che una persona preferisce e quali capacità valorizza dipende ovviamente dagli stati mentali, cioè dalle preferenze e valutazioni di tale persona. E ancora, sebbene siano più oggettivi del benessere e delle capacità, persino Nussbaum concede che tanto l'elenco quanto i valori di soglia della sua nozione di

capacità centrali siano in qualche misura dipendenti dalle valutazioni delle comunità locali (il che li rende meno oggettivi rispetto ai valori di base).

Alcuni studiosi hanno sostenuto che, lungi dall'essere un vantaggio, l'oggettività è in realtà uno svantaggio delle valute di riferimento della giustizia. In particolar modo, è stato obiettato che questa caratteristica impedisce agli individui di decidere da soli ciò che per loro conta e pertanto promuove il paternalismo, ossia il mancato rispetto per l'autonomia della persona⁴⁴. Ma l'oggettività, in realtà, non necessita di un'elevata dose di paternalismo. Ci sono molti modi in cui il sufficientarismo basato sui bisogni rende conto dell'autonomia delle persone. Anzitutto, il sufficientarismo basato sui bisogni non richiede agli Stati di soddisfare effettivamente i bisogni di base dei beneficiari, ma solo di renderli nelle condizioni di farlo. Ciò significa che i beneficiari sono ancora liberi di essere asceti, analfabeti, etc. In secondo luogo, il sufficientarismo basato sui bisogni non richiede che gli Stati forniscano direttamente ai richiedenti il soddisfacimento dei propri bisogni di base. In molti casi, essi avranno piuttosto il dovere di creare o mantenere delle istituzioni che consentano alle persone di soddisfare tali bisogni da sole, attraverso il loro lavoro e le proprie forze⁴⁵. In terzo luogo, in base alla nostra interpretazione dei bisogni di base, promuovere l'autonomia delle persone non è altro che il fine ultimo del soddisfacimento dei loro bisogni di base (si veda la sezione 2.1).

A nostro modo di vedere, per le valute di riferimento della giustizia intergenerazionale è vantaggioso, tutto sommato, essere oggettive. Ci sono due ragioni principali per pensarla in questo modo. Anzitutto, la distribuzione di benefici e oneri oggettivi può essere valutata in modo più facile e affidabile rispetto alla distribuzione di benefici e oneri non-oggettivi⁴⁶. Nell'indagare in che misura le persone sono o saranno in grado di soddisfare i propri bisogni di base, ad esempio, gli Stati possono in larga misura fare affidamento su indicatori sociali consolidati come l'aspettativa di vita, le spese sanitarie o i tassi di povertà. Non hanno bisogno di impegnarsi in studi o dibattiti politici intrinsecamente meno affidabili sulle preferenze e sulle opinioni, etc. delle persone⁴⁷. Non c'è nemmeno la necessità di trarre inferenze dubbie dal comportamento del mercato, come potrebbero suggerire coloro che propongono il benessere come valuta di riferimento⁴⁸.

In secondo luogo, e ancora più significativamente, le valute di riferimento oggettive proteggono i principi della giustizia intergenerazionale contro una versione intergenerazionale del cosiddetto problema delle preferenze adattive. Gli esseri umani hanno l'innata tendenza a ridurre le proprie preferenze in circostanze in cui è probabile che queste preferenze non saranno soddisfatte⁴⁹. Di fronte a problemi come il radicale cambiamento climatico, le generazioni future potrebbero pertanto non preferire più di rimanere impassibili nei confronti di (aspetti di) questi problemi. Potrebbero persino non dare più valore alle capacità corrispondenti o potrebbero interpretare il contenuto e le soglie delle capacità centrali in una maniera meno ambiziosa. Ciò significa che in base alle posizioni teoriche relative al benessere, (in misura minore) quelle relative alle capacità e (in misura ancora minore) relative alle

capacità centrali, il fatto che attualmente creiamo e rendiamo peggiori problemi come il cambiamento climatico potrebbe non rappresentare un'ingiustizia per le generazioni future^[50]. Agendo in questo modo potremmo non frustrare le preferenze (modificate) delle persone future o impedire loro di avere (quelle modificate) capacità che apprezzano o che sono centrali. Valute più oggettive come i bisogni di base evitano questa conseguenza implausibile. Anche se le persone future non preferissero ciò che soddisfa i propri bisogni di base o non apprezzassero le capacità a essi associate o interpretassero in modo diverso ciò che conta come capacità e i valori soglia delle capacità, dovrebbero comunque essere considerate in cattive condizioni finché questi bisogni non vengano soddisfatti^[51].

3.3. *Non-materialismo*

Un'altra caratteristica che sembra costituire una ragione pro tanto per accettare una qualsiasi valuta di giustizia intergenerazionale è il suo carattere non-materialistico. Ci sono due maniere plausibili di interpretare questo criterio: (1) in base al requisito che le valute di riferimento tengano in considerazione l'imperfetta conversione dalle risorse materiali in benessere e (2) in base al requisito che le valute siano focalizzate sul benessere in sé stesso piuttosto che sui mezzi materiali per raggiungere il benessere.

Un'obiezione convincente contro le risorse impersonali, intese come la valuta della giustizia, è che queste risorse sono indicatori inaffidabili di benessere^[52]. Il fatto che due persone abbiano lo stesso reddito, ad esempio, non esclude che una di loro stia significativamente peggio dell'altra per cause non imputabili a loro stessi o che non possa nemmeno avere una vita minimamente buona (il che sembra ingiusto). Questo perché le persone differiscono naturalmente nella misura e nel modo in cui possono convertire risorse materiali in benessere. Sono più o meno in salute, più o meno talentuose, e così via. Pertanto, avere lo stesso reddito può consentire a una persona di vivere una vita molto buona, mentre è una condizione insufficiente a garantire una vita minimamente buona a un'altra persona.

La valuta di riferimento dei bisogni di base comporta una tale incapacità di tenere conto anche delle differenze nei fattori di conversione? Alcuni studiosi hanno sostenuto che è proprio questo il caso^[53]. Tuttavia, questa obiezione non è giustificata. La soddisfazione dei bisogni di base richiede diversi tipi e quantità di beni (in grado di soddisfarli) [*satisfiers*]. Ad esempio, i lavoratori edili hanno bisogno di un apporto calorico maggiore rispetto a quello dei filosofi^[54]. Una volta che i bisogni di base delle persone vengano soddisfatti, tuttavia, – una volta che non sono più necessari cibo, acqua potabile, etc. – esse staranno bene allo stesso modo. Fondare i doveri di giustizia nei bisogni di base, dunque, non porta a risultati ingiusti, come nel caso in cui alcune persone, senza alcuna responsabilità diretta, stiano significativamente peggio di altre o non possano nemmeno assicurarsi una vita minimamente buona.

In questo senso, le valute della giustizia dovrebbero anche non essere materialistiche, nel senso di confondere i mezzi materiali con i fini (non materiali). Sen ha sostenuto in modo convincente che le risorse materiali, piuttosto che costituire il benessere, sono solo i mezzi per raggiungerlo. Ad esempio, il reddito di per sé non fa parte di ciò che significa stare bene; si dà il caso che sia solo una risorsa che può essere usata per aumentare il benessere. Per questo motivo, Sen ha giustamente accusato le teorie delle risorse impersonali di “feticismo delle merci” – cioè di non misurare e di non concentrarsi sul genere di cose che sono importanti. Alcuni studiosi hanno obiettato che le posizioni di coloro che identificano la valuta di riferimento della giustizia coi bisogni di base sono colpevoli di enfatizzare eccessivamente i mezzi materiali del benessere^[55]. Ma sulla base della nostra definizione di bisogni di base, questa seconda obiezione di materialismo fallisce.

In primo luogo, mentre gli oggetti della maggior parte dei bisogni di base sono beni materiali, è plausibile che agli esseri umani vengano attribuiti bisogni di base anche per alcuni beni non materiali. È plausibile, ad esempio, che non avere abbastanza rispetto di sé e educazione danneggi necessariamente e seriamente le persone – il che significa che il rispetto di sé e l’educazione sono bisogni di base^[56]. In secondo luogo, cosa ancora più importante, secondo la nostra definizione di bisogni di base il fine ultimo della soddisfazione di qualsiasi bisogno di base è quello di consentire alle persone di realizzare i valori dell’autonomia e dell’agentività razionale. Questa concezione di benessere è decisamente non materialistica. Il soddisfacimento dei bisogni di base è importante solo perché è necessario per ottenere il bene non materiale dell’autonomia.

3.4. Specificazioni della soglia

Secondo il sufficientarismo, il benessere delle persone dovrebbe essere al di sopra di una certa soglia di sufficienza. Una delle principali obiezioni contro il sufficientarismo è il fatto che non sia in grado di fornire una specificazione sostanziale plausibile di tale soglia. In particolare, è stato sostenuto che una tale specificazione è (1) arbitraria e/o (2) incapace di tenere conto del significato morale della soglia. La forza di tale obiezione dipende fortemente dalla valuta della giustizia con cui si combina il sufficientarismo. Dato il sufficientarismo come principio di giustizia intergenerazionale, l’appropriatezza delle valute è quindi anche una funzione della misura consentita per ottenere una specificazione sostanziale plausibile della soglia di sufficienza. A nostro avviso, i bisogni di base si adattano meglio a questo criterio rispetto al benessere, alle risorse impersonali, alle capacità e alle capacità centrali.

Secondo la versione arbitraria dell’obiezione, l’incapacità del sufficientarismo di fornire una plausibile specificazione sostanziale della sua soglia di sufficienza è dovuta al fatto che qualsiasi specificazione è destinata a essere arbitraria^[57]. Per quanto riguarda il benessere, le risorse impersonali e le capacità, questa accusa è giustificata.

Ad esempio, sembra arbitrario che soddisfare il 30% delle proprie preferenze, guadagnare 2 dollari al giorno o avere 20 capacità valorizzate sia sufficiente (in termini di giustizia), mentre non lo è soddisfare il 29% delle proprie preferenze, guadagnare 1,99 dollari al giorno o avere 19 capacità valorizzate. Il concetto di bisogni base, invece, implica essenzialmente l'idea di una differenza qualitativa, e quindi non arbitraria. La capacità di soddisfare tali bisogni ha la precedenza sulla capacità di soddisfare bisogni e desideri non di base. Inoltre, tale capacità permette inoltre di distinguere una vita che ha una certa qualità minima da una vita che ne è priva^[58].

In base a una seconda versione dell'obiezione, i sufficientaristi non sono in grado di fornire una specificazione sostanziale plausibile della loro soglia di sufficienza perché nessuna specificazione può rendere conto del significato morale attribuito a questa soglia^[59]. Per quanto riguarda alcune valute della giustizia, questa obiezione è ancora una volta giustificata. Perché, ad esempio, dovrebbe essere importante soddisfare il 30% delle proprie preferenze, guadagnare più di 2 dollari al giorno o avere 20 capacità? I bisogni di base, invece, sono intrinsecamente esigenti sotto l'aspetto morale. Il fatto che una persona abbia bisogno di qualcosa in senso basilare di per sé, comporta che essa debba essere in grado di avere, essere o realizzare questa cosa. Inoltre, implica che l'averne, l'essere o il realizzare questa cosa per una persona sia generalmente più importante di soddisfare le preferenze di chiunque altro, del fornire a qualcuno risorse impersonali o del promuovere le capacità altrui^[60].

I sostenitori del benessere, delle risorse impersonali e delle valute delle capacità possono obiettare che, in fin dei conti, a un esame più attento, queste valute consentono di specificare in modo non arbitrario e significativo la soglia del sufficientarismo. Avere il 30% delle proprie preferenze soddisfatte, guadagnare 2 dollari al giorno o avere 20 capacità valorizzate è decisamente importante perché permette di avere, essere o fare determinate cose. Ma quali cose? Riteniamo che la risposta più naturale a questa domanda – e la risposta che in ultima analisi motiva la maggior parte di queste specificazioni alternative della soglia – faccia riferimento ai bisogni di base. Il motivo per cui avere il 30% delle preferenze soddisfatte, guadagnare 2 dollari al giorno o avere 20 capacità valorizzate rappresenta la soglia per una vita minimamente buona è che permette di soddisfare i propri bisogni di base.

La nostra affermazione secondo cui i bisogni di base offrono una specificazione appropriata della soglia sufficientarista potrebbe essere messa in discussione in due modi principali. In primo luogo, i critici potrebbero obiettare che i bisogni di base sono migliori rispetto alle valute alternative solo per ragioni concettuali. Ad esempio, non potremmo specificare altrettanto bene la soglia sufficientarista in termini di *capacità* di base (o centrali), come suggerisce Nussbaum? O in termini di *preferenze* di base?^[61] Tuttavia, questa obiezione ignora il fatto che tutti questi concetti di soglia alternativi sono costrutti teorici: i ricercatori stessi stabiliscono ciò che conta e ciò che non conta come basilare. La nozione di bisogni di base, al contrario, è un concetto “naturale” e, come tale, parte del linguaggio quotidiano (almeno in molte lingue, inglese compreso)^[62]. In queste lingue l'espressione *bisogni di*

base fornisce quindi una specificazione meno arbitraria della soglia sufficientarista e ne spiega meglio il significato rispetto ad altre nozioni quali le preferenze di base o le capacità di base (o centrali)⁶³.

Una seconda obiezione contro le specificazioni basate sui bisogni della soglia sufficientarista si concentra sulla spiegazione, da noi preferita, relativa all'importanza di tali bisogni. Abbiamo definito i bisogni di base come ciò che è indispensabile per evitare che le persone vengano necessariamente e gravemente danneggiate, nel senso di una compromissione della loro autonomia. L'autonomia può essere intesa come un concetto scalare. Vale a dire, non solo le persone possono essere più o meno autonome, ma più sono autonome meglio è per loro, a parità di altre condizioni. Ma se non ci sono differenze qualitative (non scalari) tra i diversi livelli di autonomia, allora come può un particolare livello di questo tipo - quello garantito dalla soddisfazione dei bisogni di base - fornire un fondamento non arbitrario e in grado di spiegare l'importanza delle concezioni sufficientariste del principio di giustizia?

La nostra risposta a tale obiezione si basa sull'idea che possiamo identificare almeno un livello qualitativo di autonomia, il cui raggiungimento è di massima importanza morale e che dovrebbe essere prioritario in relazione alla giustizia distributiva. Ci riferiamo alla nozione di persone dotate di autonomia, in modo tale che esse possano prendere decisioni su ciò che vale la pena fare e su come perseguire i fini che considerano importanti. Solo se le persone raggiungono questa soglia di autonomia saranno in grado di prendere parte a quella che può essere considerata una vita minimamente buona. Probabilmente, realizzare condizioni di giustizia è inutile a meno che ciò non contribuisca a far sì che esse siano in grado di perseguire una vita minimamente buona. In tal caso, è quanto mai urgente raggiungere un livello minimo di autonomia per tutti⁶⁴. Raggiungere questa soglia di benessere è strettamente legato al soddisfacimento dei propri bisogni di base o, come sostiene Copp, «soddisfare i propri bisogni di base è fondamentale per raggiungere il bene dal proprio punto di vista»⁶⁵. Quando le persone hanno bisogno di concentrarsi costantemente sul soddisfacimento dei propri bisogni di base, non saranno sufficientemente autonome. Coloro che vivono attualmente dovrebbero quindi mirare in primo luogo a garantire le condizioni che probabilmente permetteranno alle persone future di soddisfare i propri bisogni di base, in modo tale che esse possano scegliere tra opzioni valide e prendere decisioni su come perseguirle.

Supponiamo che il livello di autonomia garantito dal soddisfacimento dei bisogni di base ci fornisca le basi per una comprensione sufficientarista non arbitraria, di ciò che la giustizia richiede, e che spieghi il significato primario del raggiungimento di tale livello in quanto consente alle persone di avere una vita minimamente buona. È importante notare che ciò è compatibile con un concetto scalare di autonomia. A parità di condizioni, una maggiore autonomia al di sopra della soglia potrebbe anche avere un valore positivo. Abbiamo ragioni non-soddisfacibili, ma verosimilmente più deboli, per promuovere gli aspetti scalari del bene dell'autonomia. L'idea di «autonomia sufficiente»⁶⁶ si basa su una plausibile variazione del valore della stessa

in termini di peso e tipologia di ragioni che abbiamo per promuovere l'autonomia fino alla soglia. Promuovere l'autonomia fino alla soglia significa permettere alle persone di avere una vita minimamente buona. La promozione dell'autonomia al di sopra della soglia spesso riguarda la possibilità di realizzare particolari concezioni di vita buona^[67].

Per riassumere, se si considerano i criteri di universalità, oggettività, non-materialismo e specificazione della soglia, i bisogni di base risultano essere una valuta di giustizia intergenerazionale più appropriata rispetto ai loro concorrenti. Sebbene le differenze rispetto al benessere inteso come valuta siano nette secondo tutti i criteri, i bisogni di base differiscono chiaramente dalle risorse impersonali quando si tratta di non-materialismo. Probabilmente le capacità, così come le intende Sen, non sono all'altezza in termini di universalità e oggettività, e lo stesso vale anche per le capacità centrali, nella concezione di Nussbaum. Rispetto a tutte le concezioni concorrenti prese in considerazione, incluse le capacità centrali, i bisogni di base consentono presumibilmente una specificazione non arbitraria e in grado di tener conto del significato della soglia sufficientarista, vale a dire in base all'uso ordinario del concetto (si veda tabella 1).

Tabella 1 Confronto tra le principali valute della giustizia intergenerazionale					
	Bisogni di base	Capacità centrali (Nussbaum)	Risorse impersonali	Capacità (Sen)	Benessere
Universalità	Presumibilmente completa +++++	Presumibilmente a un alto livello +++	Completa +++++	Presumibilmente no ++	Chiaramente no
Oggettività	Presumibilmente completa +++++	Presumibilmente a un alto livello +++	Completa +++++	no	Chiaramente no
Non-materialismo	Completo +++++	Completo +++++	no	Completo +++++	Dipende
Specificazione della soglia	Completa +++++	Presumibilmente	Presumibilmente, non autonomamente	no	Presumibilmente, non autonomamente

Nota. Tali caratterizzazioni riflettono le interpretazioni di queste valute per come sono state sviluppate nel saggio; non abbiamo argomentato a favore di una comprensione del peso relativo dei criteri o la loro comparabilità.

4. La sufficienza come principio di giustizia intergenerazionale

Nell'ultima sezione abbiamo difeso la valuta del sufficientarismo basato sui bisogni. Ora ci occuperemo del suo principio di giustizia intergenerazionale, cioè del principio di sufficienza.

Gli studiosi hanno proposto diverse concezioni del principio di giustizia intergenerazionale. Analogamente al caso dei bisogni di base, non abbiamo la pretesa di dimostrare che il sufficientarismo sia superiore a tutte queste concezioni. La nostra attenzione si concentrerà piuttosto su tre interpretazioni alternative particolarmente rilevanti: (1) *egualitarismo* (l'idea che le persone future debbano stare bene quanto quelle che vivono attualmente)⁶⁸¹ (2) *prioritarismo* (l'idea che beneficiare le persone presenti e future sia tanto più importante quanto più queste persone stanno male, quanto maggiore è il numero di persone beneficiate e quanto maggiori sono i benefici⁶⁹¹), e (3) *utilitarismo* (l'idea che il benessere delle persone debba essere massimizzato attraverso le generazioni)⁷⁰¹.

4.1. Abbassamento del livello

Gli egualitaristi sostengono che il benessere delle persone attuali e di quelle future dovrebbe essere alla pari. Questa concezione non implica solo che è peggio per le generazioni future stare in una condizione meno vantaggiosa di quelle attuali; implica anche che, da un certo punto di vista, è peggio per le generazioni future stare meglio rispetto a quelle attuali. Nel contesto intragenerazionale, alcuni filosofi hanno sostenuto l'implausibilità di questa implicazione (la raccomandazione di “abbassare il livello” del benessere delle persone)⁷¹¹. Un'obiezione analoga si applica anche alle relazioni intergenerazionali. Come potrebbe essere migliore una distribuzione più equa tra le generazioni, se ciò avviene a costo di peggiorare la condizione di alcune generazioni e di non migliorarne nessuna?

Alla luce di questo problema, qualsiasi concezione del principio di giustizia intergenerazionale che non raccomandi un abbassamento del livello è relativamente avvantaggiata nei confronti dell'egualitarismo. Il sufficientarismo – così come il prioritarismo e l'utilitarismo – fa parte di queste teorie. Perlomeno secondo le versioni che non approvano l'egualitarismo al di sopra della soglia, le potenziali differenze tra il benessere delle generazioni presenti e future risultano irrilevanti. Ciò che conta di più, in una prospettiva sufficientarista, è che il benessere di ogni persona presente e futura sia al di sopra della soglia di sufficienza (indipendentemente da quanto stiano bene le altre persone).

I critici potrebbero obiettare che, se il sufficientarismo non implica un abbassamento del livello, potrebbe anche non implicarne un innalzamento; cioè, potrebbe non implicare che sia meglio per le generazioni future stare meglio. Questo sembra verificarsi ogniqualvolta il benessere della generazione attuale è pari o

superiore alla soglia di sufficienza, perché se la giustizia consiste nel portare le persone fino alla soglia, non importa se le generazioni future staranno meglio. Tuttavia, il sufficientarismo inteso nel senso qui discusso in realtà non ha questa implicazione implausibile. Come spiegato nella sezione 2.2, il sufficientarismo ammette che ci siano ragioni di giustizia per avvantaggiare anche coloro che si trovano al di sopra della soglia di sufficienza (secondo un'interpretazione plausibile della tesi variazionista). Quindi, anche se la generazione attuale sta sufficientemente bene, può ancora essere meglio per le generazioni future stare meglio.

4.2. L'eccesso di esigenza

Il prioritario e (ancor più) l'utilitarismo sono noti per implicare requisiti intergenerazionali eccessivi^[72]. Le azioni o le inazioni attuali possono migliorare almeno in parte il benessere di molte generazioni future. Inoltre, il numero di generazioni future sarà probabilmente molto grande. Quindi, secondo queste teorie, dovremmo sacrificare più di quanto sembri plausibile il nostro benessere attuale a favore delle generazioni future. Potrebbe accadere che ci venga richiesto di sostenere costi significativi a favore di benefici futuri minimi (perché in questo modo potremmo massimizzare la somma ponderata dei benefici per le persone future, o potremmo massimizzare il benessere generale)^[73].

In un senso più contingente, anche l'egualitarismo tende a essere eccessivamente esigente [*overdemanding*]. Anche se alcune persone attualmente in vita vivono in pessime condizioni, molte stanno bene e alcune stanno estremamente bene. Supponiamo quindi che gli egualitaristi abbiano ragione sul fatto che la giustizia intergenerazionale richieda che le generazioni future godano complessivamente di un benessere pari a quello dell'attuale generazione nel suo complesso. Quindi, dati gli effetti ad ampio raggio delle azioni attuali e l'elevato numero di generazioni future, il soddisfacimento di questi requisiti comporta ancora una volta costi eccessivi per coloro che vivono oggi.

Che dire, allora, del sufficientarismo? Combinato con alcune valute di giustizia intergenerazionale, anch'esso potrebbe rivelarsi troppo esigente. Le persone future potrebbero avere preferenze molto onerose. Potrebbero attribuire valore a capacità la cui acquisizione richiede un gran numero di risorse. E anche solo garantire le capacità centrali (supponendo che il loro soddisfacimento richieda molto più che assicurare i bisogni di base) può rivelarsi eccessivamente oneroso se è in gioco il benessere di un numero elevato di persone^[74]. Il sufficientarismo basato sui bisogni, tuttavia, non sembra implicare un'eccessiva esigenza. Probabilmente, fornire anche a un gran numero di persone future i mezzi per soddisfare i propri bisogni relativi all'acqua, al cibo, al riparo, ai vestiti e all'istruzione non comporta un pesante fardello sulle spalle di coloro che vivono oggi. Come nota Wolf nella sua discussione relativa alla giustizia climatica intergenerazionale, «abbiamo più che abbastanza materiale per soddisfare i

bisogni di base di tutti, e la fornitura dei bisogni è sorprendentemente economica»^[75]. Inoltre, l'imposizione di questi oneri alle persone attualmente in vita sembra giustificata in quanto il soddisfacimento dei bisogni di base è un prerequisito per una vita minimamente buona.

I critici del sufficientarismo potrebbero non essere d'accordo e considerare il sufficientarismo basato sui bisogni eccessivamente esigente nel senso seguente: in determinate circostanze, almeno alcuni individui attualmente in vita sono tenuti a fare sacrifici significativi, vale a dire coloro che stanno meglio (cioè, che sono al di sopra della soglia di sufficienza). Il sufficientarismo sembra implicare che se uno Stato può spendere una certa quantità di risorse per incrementare in larga misura il benessere di molti individui attualmente in vita ovvero per aumentare il benessere di un solo individuo futuro fino alla soglia della sufficienza, dovrebbe scegliere la prima opzione^[76].

Tuttavia, questo problema colpisce soprattutto le versioni forti del sufficientarismo. Solo il sufficientarismo in senso forte implica che le persone al di sotto della soglia debbano sempre essere beneficate prima delle persone al di sopra della soglia, indipendentemente dall'entità dei benefici e dal numero dei beneficiari. Il sufficientarismo debole – la versione che viene sostenuta in questo saggio – ammette i compromessi tra le varie soglie (come spiegato nella sezione 2.2). Pertanto, se uno Stato può spendere una certa quantità di risorse per incrementare in larga misura il benessere di molti individui attualmente in vita ovvero per aumentare il benessere di un solo individuo futuro fino alla soglia di sufficienza, allora questa interpretazione può, in fin dei conti, favorire la prima di queste opzioni.

In effetti, alcune versioni del sufficientarismo debole richiedono di soppesare le rivendicazioni delle persone al di sotto e al di sopra della soglia come una questione di giustizia distributiva. Questo è vero per quelle versioni del sufficientarismo debole che attribuiscono pretese di giustizia distributiva alle persone al di sopra della soglia sufficientarista (anche se tali richieste vengono considerate più deboli rispetto a quelle espresse da persone che non hanno raggiunto la soglia).

4.3. Limite demografico

Un'altra questione impegnativa per le concezioni del principio di giustizia intergenerazionale è la dimensione demografica ottimale delle popolazioni future. Probabilmente, il sufficientarismo comporta un limite plausibile: il numero di persone messe al mondo dovrebbe essere compatibile con il fatto che tutte le persone abbiano una vita sufficientemente buona, cioè che tutte siano in grado di soddisfare i propri bisogni di base^[77]. Consideriamo questo limite intuitivamente plausibile.

Al contrario, i limiti demografici previsti da (alcune versioni di) egualitarismo, utilitarismo e prioritarismo sembrano molto meno plausibili. Queste teorie alternative del principio di giustizia intergenerazionale ammettono o richiedono un numero

molto elevato di persone future, alcune o molte delle quali o tutte si trovano in una situazione di svantaggio, nel senso che il loro benessere è inferiore alla soglia di sufficienza. Dopotutto, avere generazioni future numerose ma in cattiva condizione potrebbe non essere in conflitto con il fatto che le generazioni future stiano ugualmente bene rispetto alla generazione presente nel suo complesso; potrebbe massimizzare il benessere (a condizione che la vita delle persone future sia almeno degna di essere vissuta); e potrebbe anche essere coerente con il dare priorità al numero dei beneficiari, all'entità dei benefici e a coloro che stanno peggio.

Un'obiezione naturale contro questa argomentazione è che il limite demografico sufficientarista è plausibile solo da una prospettiva teorica sufficientarista. In quanto egualitarista, utilitarista o prioritarista, si verrebbero a favorire limiti alternativi, vale a dire implicazioni del proprio principio guida. C'è effettivamente del vero in questa accusa di circolarità. Tuttavia, nel valutare i principi di giustizia, non dovremmo solo impegnarci in considerazioni teoriche sul livello di questi principi; dovremmo anche dare un certo peso a giudizi ponderati sui casi, cercando di rendere i nostri principi coerenti con questi giudizi (in modo da raggiungere uno stato di "equilibrio riflessivo")^[78]. Se si potesse dimostrare che non solo gli autori di questo articolo, ma anche giudici morali competenti e che ricoprono ruoli adeguati - rispetto alla valutazione dei casi rilevanti -,^[79] preferirebbero il limite demografico sufficientarista, allora questo fatto fornirebbe una ragione (coerentista) per accettare il sufficientarismo.

4.4. *Metafisica morale*

Coloro che si occupano di metaetica distinguono due tipi di teorie della metafisica morale: quelle oggettiviste e quelle soggettiviste. L'adeguatezza di queste teorie è oggetto di un continuo dibattito filosofico^[80]. Un ultimo importante vantaggio del sufficientarismo è che quest'ultimo, se combinato con i bisogni di base come valuta della giustizia intergenerazionale, evita completamente questo dibattito. Questo perché il sufficientarismo basato sui bisogni è compatibile non solo con entrambe le teorie oggettiviste plausibili (come molte altre teorie della giustizia intergenerazionale), ma anche con le teorie soggettiviste plausibili.

Il fatto che il sufficientarismo basato sui bisogni si concili con l'oggettivismo morale non deve sorprendere. Abbiamo imparato che, a differenza del benessere e delle capacità, i bisogni di base sono estremamente oggettivi. Il sufficientarismo basato sui bisogni può quindi essere fondato oggettivamente sostenendo che (alcuni) fatti su ciò che è giusto a livello intergenerazionale sono identici a fatti oggettivi relativi alla possibilità per le persone presenti e future di soddisfare i propri bisogni di base. Queste teorie oggettiviste naturalistiche^[81] sono attraenti per molte ragioni. Ad esempio, sono compatibili con una visione naturalistica globale e giustificano in modo

diretto idee ampiamente diffuse sulla moralità, come l'esistenza di un'unica risposta corretta alle domande morali o la possibilità di un progresso morale.

Le teorie soggettiviste in filosofia politica hanno assunto per lo più la forma del contrattualismo, che fa ricorso a un ipotetico contratto sociale. Il più importante modello contemporaneo di questo tipo è stato proposto da Rawls^[82]. Rawls sostiene che i principi di giustizia sono giustificati se vengono scelti dalle parti contraenti dietro un "velo di ignoranza", cioè in assenza di conoscenza di caratteristiche personali come il sesso, l'etnia, la posizione sociale e la concezione del bene^[83]. Secondo Rawls, questo esperimento mentale sostiene tre principi di giustizia: (1) il principio della massima eguale libertà, (2) il principio della differenza e (3) il principio dell'equa uguaglianza di opportunità. In realtà, però, c'è ragione di credere che, sia in contesti intra che intergenerazionali, le parti contraenti preferirebbero scegliere e persino concedere la priorità lessicale al sufficientarismo basato sui bisogni.

Secondo la caratterizzazione di Rawls, le parti del suo contratto sociale sono avverse al rischio. Poiché non essere in grado di soddisfare i propri bisogni di base è il maggior danno possibile, le parti sceglieranno di conseguenza un principio che garantisca loro il soddisfacimento dei propri bisogni di base. Di primo acchito, il principio di differenza di Rawls sembrerebbe soddisfare questo criterio. Tuttavia, il principio di differenza presuppone la valuta delle risorse impersonali; e anche se tutte le disuguaglianze in una società portano i meno abbienti a guadagnare risorse impersonali, questo non garantisce affatto che tutti i membri saranno in grado di soddisfare i propri bisogni di base. Una persona che dipende da cure oncologiche molto costose, ad esempio, potrebbe non essere in grado di soddisfare il proprio bisogno di base relativamente alla salute, anche se non è tra i meno abbienti in termini di reddito e ricchezza. Per garantire la soddisfazione intra e intergenerazionale dei bisogni di base, sembra quindi plausibile che le parti del contratto di Rawls scelgano il sufficientarismo basato sui bisogni come principio di giustizia lessicalmente prioritario^[84].

In realtà, lo stesso Rawls a un certo punto riconosce che le persone potrebbero optare per questa soluzione^[85]. Per quanto riguarda le relazioni intragenerazionali esiste persino una certa evidenza empirica per questa affermazione^[86].

Riassumendo, quindi, troviamo che per quanto concerne gli aspetti che abbiamo considerato (l'abbassamento del livello, l'eccesso di richiesta, il limite demografico e la metafisica morale), il sufficientarismo se la cava complessivamente meglio dei suoi principali concorrenti. Mentre le differenze rispetto all'egualitarismo come valuta sono nette secondo tutti i criteri, il sufficientarismo si differenzia chiaramente dal prioritarismo e dall'utilitarismo relativamente all'eccesso di richiesta e le sue giustificazioni metafisiche (vedi Tabella 2).

Tabella 2 Confronto tra i principali principi di giustizia intergenerazionale				
	Sufficientarismo	Prioritarismo	Egualitarismo	Utilitarismo
Abbassamento del livello	Debole e solo sotto la soglia +++++	Debole +++	Forte	No ++++++
Eccesso di richiesta	Debole +++++	Più forte ++	Forte (dato l'attuale livello di benessere) +++	La più forte
Limite demografico	Intuitivo +++++	Meno intuitivo +++++	Meno intuitivo +++++	Meno intuitivo +++++
Metafisica morale	Giustificazione oggettivista e soggettivista plausibili +++++	Giustificazione oggettivista plausibile, giustificazione soggettivista meno plausibile +++++	Giustificazione oggettivista plausibile, giustificazione soggettivista meno plausibile +++++	Giustificazione oggettivista plausibile, giustificazione soggettivista meno plausibile +++++

Nota. Tali caratterizzazioni riflettono le interpretazioni di queste valute per come sono state sviluppate nel saggio; non abbiamo argomentato a favore di una comprensione del peso relativo dei criteri o la loro comparabilità.

5. Conclusione

Cosa dobbiamo alle generazioni future in termini di giustizia? Una risposta a questa domanda, che finora non è stata sufficientemente esplorata, è il sufficientarismo basato sui bisogni: la teoria secondo cui la generazione attuale dovrebbe consentire alle generazioni future di soddisfare i propri bisogni di base.

In questo saggio abbiamo spiegato e difeso questa teoria della giustizia intergenerazionale in modo programmatico. Dopo aver introdotto quella che consideriamo la variante più plausibile del sufficientarismo basato sui bisogni, abbiamo sostenuto che questa variante è superiore a diversi modi alternativi di pensare la giustizia intergenerazionale. In questo modo, abbiamo analizzato sia la tesi secondo cui la capacità di soddisfare i propri bisogni di base è una valuta appropriata della giustizia intergenerazionale, sia la tesi secondo cui la sufficienza è un principio appropriato della giustizia intergenerazionale. È emerso che entrambe le affermazioni sono plausibili in modo indipendente. Inoltre, si supportano vicendevolmente in vari

modi, costituendo così la base di una teoria particolarmente plausibile e coerente della giustizia intergenerazionale.

Naturalmente, siamo consapevoli che le nostre argomentazioni a favore del sufficientarismo basato sui bisogni non sono del tutto esaustive o conclusive. Per esempio, non abbiamo confrontato la nostra valuta preferenziale e il nostro principio preferenziale con tutte le (versioni di) altri concorrenti plausibili e non siamo stati in grado di rispondere a tutte le potenziali obiezioni contro le nostre argomentazioni. Ma speriamo che il nostro saggio sia almeno sufficiente a motivare ulteriori ricerche (più dettagliate) su questa teoria. A nostro avviso, ci sono buone ragioni iniziali per credere che la giustizia intergenerazionale richieda prima di tutto e soprattutto la possibilità di soddisfacimento dei bisogni di base per le persone future (così come per quelle che vivono attualmente).

Ringraziamenti

La revisione di questo saggio è stata piuttosto lunga. Nel frattempo, il Fondo Austriaco per la Scienza (FWF - Wissenschaftsfonds) ha approvato un progetto di ricerca, “Intergenerational Climate Justice and Basic Needs” (P 33169-G), che ci consentirà di continuare a lavorare sul sufficientarismo basato sui bisogni. Ringraziamo, per i commenti e gli scambi utili, Gustav Arrhenius, Krister Bykvist, Francisco García Gibson, Steve Gardiner, Bob Goodin, Hyunseop Kim, Jonathan Knutzen, Kian Mintz-Woo, Daniel Petz, Liam Shields, and Santiago Truccone, così come gli studenti e i colleghi incontrati all’Università di Graz, all’Università Nazionale di Seoul, all’Istituto per gli Studi sul Futuro (Institute of Future Studies) di Stoccolma, al Centro di Ricerca Filosofica (Center for Philosophical Research) di Buenos Aires, e alla Facoltà di Giurisprudenza dell’Università Federale di Rio de Janeiro. Grazie anche agli *student assistants* Deborah Biging, Gregor Berger, Benedikt Namdar e Gunter Schübler per il supporto alla discussione e alla ricerca.

(Traduzione di Flora Geerts e Andrea Osti)

^[1] In questo saggio assumiamo che sia possibile, in linea di principio, che la presente generazione abbia doveri di giustizia nei confronti delle future generazioni e non consideriamo obiezioni contro questo assunto, come il noto “problema della non-identità” (D. Parfit, *Ragioni e persone* (1986), tr. it. di R. Rini, Il Saggiatore, Milano, 1989, pp. 447-483). Per una difesa di questa ipotesi, si veda L. Meyer, *Intergenerational justice*, in E. Zalta (a cura di), *The Stanford encyclopedia of philosophy* (Fall 2015 ed.), Stanford University, sezioni 2 e 3 (<http://plato.stanford.edu/archives/fall2015/entries/justice-intergenerational/>).

^[2] Cfr., ad esempio, S. Caney, *Climate change and the future: Discounting for time, wealth and risk*, «Journal of Social Philosophy», 40, n.1, 2009, pp. 163-186; J. Rawls, *Una teoria della giustizia* (1971), tr. it. di U. Santini, Feltrinelli, Milano 2019, pp. 278-294.

^[3] Si veda, ad esempio, R. Crisp, *Equality, priority, and compassion*, «Ethics», 113, n. 4, 2003, pp. 745-763; L. Doyal, I. Gough, *Una teoria dei bisogni umani* (1991), F. Ruggeri (a cura di), FrancoAngeli, Milano, 1999; H. Frankfurt, *Equality as moral ideal*, «Ethics», 98, n.1, 1987, pp. 21-43; D. Wiggins, *Claims of need*, in D. Wiggins (a cura di), *Needs, values, truth: Essays in the philosophy of value*, Blackwell, 1998, pp. 1-58.

^[4] Si veda, ad esempio, C. Baatz, *Climate change and individual duties to reduce GHG emissions*, «Ethics, Policy & Environment», 17, n.1, 2014, pp. 1-19; C. Baatz, L. Voget-Kleschin, *Individuals' contributions to harmful climate change: The fair share argument restated*, «Journal for Agricultural Environmental Ethics», 32, 2019, pp. 569-590; L. Meyer, D. Roser, *Enough for the future*, in A. Gosseries, L. Meyer (a cura di), *Intergenerational justice*, Oxford University Press, 2009, pp. 219-248; H. Shue, *Subsistence emissions and luxury emissions*, «Law & Policy», 15, n. 1, 1993, pp. 39-60; C. Wolf, *Intergenerational justice, human needs, and climate policy*, in A. Gosseries, L. Meyer. (a cura di), *Intergenerational justice*, cit., pp. 347-376. Tutti questi autori hanno anche suggerito di combinare il sufficientarismo con i bisogni di base intesi come valuta della giustizia intergenerazionale. Tuttavia, in genere non hanno argomentato in modo dettagliato questa affermazione addizionale sulla valuta di riferimento della giustizia. Due eccezioni degne di nota sono C. Wolf, *Intergenerational justice*, cit., e H. Shue, *Basic rights: Subsistence, affluence, and U.S. foreign policy*, Princeton University Press, 1980. Shue chiarifica la nozione di diritti di base, tra cui i diritti di sussistenza, in termini di soddisfacimento di «garanzie sociali contro le privazioni concrete e potenziali di almeno qualche bisogno di base» (p. 18; si veda anche pp. 22-29). Shue, *Subsistence emissions and luxury emissions*, cit., sostiene la necessità di una quota di emissioni di base inalienabile per le popolazioni delle regioni più povere, un concetto che Baatz, *Climate change and individual duties*, cit., così come Baatz e Voget-Kleschin, *Individuals' contributions to harmful climate change*, cit., ampliano sostenendo che l'obbligo di riduzione delle emissioni può essere limitato.

^[5] E. Page, *Climate change, justice and future generations*, Edward Elgar, Cheltenham (UK), Northampton (MA) 2007, p. 51.

^[6] O, per essere più precisi, quali entità sono legittimate a rivendicare una distribuzione etica? La realizzazione di una distribuzione più equa richiederà spesso una redistribuzione di benefici e oneri.

^[7] Questo assunto, tuttavia, deve essere precisato. Ad esempio, gli obblighi degli Stati e quelli degli individui sono strettamente correlati, almeno negli stati democratici (si veda, ad esempio, L. Meyer, *Historische Gerechtigkeit*, de Gruyter, Berlin, Boston 2005, pp. 228-49). Inoltre, finora gli Stati non hanno avuto successo nell'assicurare che gli oneri delle azioni contro il cambiamento climatico vengano distribuiti in modo efficace ed equo (si veda, ad esempio, I. Walliman-Helmer, L. Meyer, P. Burger, *Democracy for the future: A conceptual framework to assess institutional reform*, «Jahrbuch für Wissenschaft und Ethik», 21, 2016, pp. 197-220).

^[8] Si veda, ad esempio, J. Drewnoski, *Social and economic factors in development*, United Nations Research Institute for Social Development, 1966; Organisation for Economic Co-operation and Development, *Performance compendium – Consolidated results of analytical work on economic and social performance of developing countries*, 1973.

^[9] D. Wiggins, *Claims of need*, cit., pp. 6-9.

[10] In un certo senso, questa idea può essere fatta risalire molto più indietro, almeno a Epicuro. La sua distinzione tra desideri necessari e non necessari è vicina alla distinzione sopra riportata tra bisogni strumentali e assoluti (si veda Epicur. *Ep.* 127.8- 129.4).

[11] D. Wiggins, *Claims of need*, cit. p. 9.

[12] *Ibidem.*

[13] Soprattutto, secondo Wiggins, non rappresenta una condizione necessaria per i bisogni di base che il danno che deriva dal non soddisfacimento di tali bisogni sia ingente. Possono esistere bisogni di base il cui mancato soddisfacimento non è ingente (*ivi*, p. 16).

[14] *Ivi*, p. 15. Nel determinare gli effettivi bisogni di base, molto dipende dal modo in cui questa condizione di necessità viene formulata e intesa. Ad esempio, secondo la nostra formulazione precedente i fatti relativi all'ambiente e alla costituzione delle persone devono solo essere tali che, in assenza della cosa necessitata, portino attualmente e invariabilmente a un danno. Ciò porta ad ammettere, plausibilmente, che cambiamenti considerevoli nei fatti ambientali e nelle costituzioni umane portino cambiamenti nei bisogni di base. In nuove circostanze, gli esseri umani possono non avere più bisogno di cose di cui avevano bisogno in precedenza, oppure possono avere bisogno di cose di cui prima non avevano bisogno.

[15] *Ivi*, p. 14.

[16] Per essere precisi, ciò che si qualifica come bisogno di base è una certa quantità di cibo per un certo periodo di tempo. In questa sede, otterremo da tale questione lo “standard minimo di fornitura” dei bisogni di base (cfr. D. Braybrooke, *Meeting needs*, Princeton University Press, 1987, pp. 38-46).

[17] D. Copp, *Equality, justice, and the basic needs*, in G. Brock (a cura di), *Necessary goods*, Rowman and Littlefield, Lanham, Md., Oxford 1998, pp. 113-133: 125-126.

[18] Si vedano, ad esempio, J. Feinberg, *The moral limits of the criminal law: Vol. 3. Harm to self*, Oxford University Press, New York, Oxford, 1989, cap. 18; J. Griffin, *Well-being*, Clarendon Press, Oxford 1986, cap. 11; J. Raz, *The morality of freedom*, Clarendon Press, Oxford 1986, cap. 12-14; id., *Ethics in the public domain. Essays in the morality of law and politics*, Clarendon Press, Oxford 1994, cap. 1.

[19] A. Keys, J. Brožek, A. Henschel, O. Mickelsen, H.L. Taylor, *The biology of human starvation*, University of Minnesota Press, Minneapolis 1950.

[20] Sottolineiamo nuovamente che questi elementi dovrebbero rappresentare delle ipotesi plausibili. Per determinare lo status di X come un bisogno di base sarebbero necessarie dettagliate analisi empiriche sulle conseguenze della privazione di X, in particolare per stabilire se questa deprivazione danneggia necessariamente e seriamente le persone compromettendo la loro autonomia.

[21] La nostra definizione può essere formulata anche in un modo alternativo (come suggerito da D. Copp, *Equality, justice, and the basic needs*, cit., e L. Doyal, I. Gough, *Una teoria dei bisogni umani*, cit.). Si potrebbe dire che solo l'autonomia e l'agentività razionale sono bisogni di base mentre cose come cibo, acqua potabile e assistenza sanitaria sono mezzi per soddisfare questi bisogni. In questo saggio ci atterremo alla nostra terminologia, più ortodossa e intuitiva. Ma anche sulla base della nostra terminologia, la distinzione tra i bisogni di base e i mezzi per soddisfarli è importante. Propriamente, la valuta della giustizia intergenerazionale che privilegiamo non sono i bisogni di base in sé, quanto piuttosto i mezzi per soddisfarli. Il sufficientarismo basato sui bisogni sostiene che ogni persona presente o futura dovrebbe avere un numero sufficiente di questi mezzi. Per esempio, ogni persona dovrebbe avere abbastanza cereali, verdure, carne, etc. per soddisfare il suo bisogno di base di cibo.

[22] Cfr. Y. Benbaji, *The doctrine of sufficiency: A defence*, «Utilitas», 17, n.3, 2005, pp. 310-332: pp. 316-21; id., *Sufficiency or priority?*, «European Journal of Philosophy», 14, n.3, 2006, pp. 327-348; P. Casal, *Why sufficiency is not enough*, «Ethics», 117, n.2, 2007, pp. 296-326: pp. 312-26; R. Huseby, *Sufficiency: Restated and defended*, «Journal of Political Philosophy», 18, n.2, 2010, pp. 178- 197).

[23] Si veda in particolar modo P. Casal, *Why sufficiency is not enough*, cit., pp. 298-299.

[24] L. Shields, *Just enough: Sufficiency as a demand of justice*, Edinburgh University Press, 2016, pp. 34-35.

[25] Id., *Reply to critics*, «Law, Ethics and Philosophy», 5, 2017, pp. 210-230: p. 211.

[26] Questa affermazione è spesso indicata come “tesi negativa” del sufficientarismo (P. Casal, *Why sufficiency is not enough*, cit., pp. 299-304) ed è stata molto criticata. La tesi negativa consiste in un passaggio da «un certo numero di ragioni distributive a nessuna ragione distributiva» (L. Shields, *Reply to critics*, cit., p. 211).

[27] Nella sezione 3.4 suggeriamo che questo è il caso dell'autonomia: da un lato, essere più autonomi è meglio per le persone, a parità di altre condizioni, ma, dall'altro, il raggiungimento di un particolare livello di autonomia è dovuto alle persone come una questione di giustizia, vale a dire come prerequisito per poter avere una vita minimamente buona. Si noti inoltre che il secondo e il terzo degli assunti cui abbiamo fatto cenno in merito alla rilevanza delle ragioni basate sulla giustizia al di sopra della soglia sono compatibili, sia singolarmente che congiuntamente, con la tesi variazionista.

[28] L. Meyer, H. Stelzer, *Risk-averse sufficientarianism. The imposition of risks of rights violations in the context of climate change*, «Ethical Perspectives», 25, n.3, 2018, pp. 447-470; ma cfr. anche L. Meyer & D. Roser, *Enough for the future*, cit.

[29] Probabilmente nel mondo attuale tali situazioni saranno alquanto rare. Nella maggior parte delle circostanze, i benefici legati ai bisogni supereranno i benefici che non hanno tale relazione.

[30] La validità dell'ipotesi di non-scarità è controversa. Alcuni sostenitori della valuta di riferimento dei bisogni di base hanno recentemente suggerito che la generazione presente sia sufficientemente benestante da consentire la soddisfazione di bisogni futuri senza minacciare la propria capacità di soddisfare i suoi bisogni di base (si veda la sezione 4.2). Se ciò è corretto – se l'ipotesi di non-scarità è corretta –, allora il modello del sufficientarismo sotto-soglia semplicemente non si applica alle circostanze attuali.

[31] C. Wolf, *Intergenerational justice, human needs, and climate policy*, cit., pp. 356-357.

[32] E. Page, *Climate change, justice and future generations*, cit., pp. 85-95.

[33] L. Meyer, *Intergenerationelle Suffizienzgerechtigkeit*, in N. Goldschmidt (a cura di), *Generationengerechtigkeit: Ordnungsökonomische Konzepte*, Mohr Siebeck, Tübingen 2009, pp. 281-322; id., *Sufficientarianism both international and intergenerational?*, in E. Mack, E.M. Schramm, S. Klasen, T. Pogge (a cura di), *Absolute poverty and global justice*, Ashgate, Farnham, Burlington 2009, pp. 133- 144; id., *Intergenerational justice*, cit.; L. Meyer, D. Roser, *Enough for the future*, cit.

[34] Fatta eccezione per i bisogni di base, E. Page, *Intergenerational justice of what: Welfare, resources or capabilities?*, «Environmental Politics», 16, n.3, 2007, pp. 453-469, tratta le stesse valute.

[35] Cfr. K.J. Arrow, *Scelte sociali e valori individuali* (1951), tr. it. di G. Graziola, ETAS, Milano 1977; R.E. Goodin, *Utilitarianism as a public philosophy*, Cambridge University Press, 1995; P. Singer, *Etica pratica* (1979), tr. it. di G. Ferranti, Liguori, Napoli 1989. Il benessere è stato definito anche in termini differenti rispetto alla soddisfazione delle preferenze: ad esempio, in termini di realizzazione di elementi di “liste oggettive” di cose che costituiscono il benessere (come l'amore, l'amicizia o la conoscenza). Tuttavia, dato che i nostri principali destinatari, nel trattare di questa valuta, sono gli economisti e questi ultimi hanno ampiamente equiparato il benessere alla soddisfazione delle preferenze, useremo il primo termine (*benessere*) come abbreviazione del secondo (*soddisfazione delle preferenze*).

[36] Cfr. ad esempio B. Barry, *Teorie della giustizia* (1989), tr. it. di G. Rigamonti, Il saggiatore, Milano 1996; J. Rawls, *Giustizia come equità: una riformulazione* (2001), tr. it. di G. Rigamonti, Feltrinelli, Milano 2002.

[37] A. Sen, *Inequality re-examined*, Clarendon Press, 1992; id., *Lo sviluppo è libertà: perché non c'è crescita senza democrazia* (1999), tr. it. di G. Rigamonti, Mondadori, Milano 2000. Sen è stato notoriamente vago su quali capacità ritenga davvero importanti: (1) le capacità che le persone effettivamente valorizzano o (2) le capacità che hanno motivo di valorizzare (cfr. id., *Rationality and freedom*, Belknap Press, Cambridge (MA), London 2002, p. 585). Con la seconda interpretazione, le capacità eviterebbero ancora una volta alcuni problemi sotto descritti, pur essendo più vicine alla nostra visione. A nostro avviso, tuttavia, la prima interpretazione si adatta meglio ad altri elementi della

teoria di Sen ed è anche prevalente (sebbene solo implicitamente) nella letteratura secondaria. Discuteremo quindi la valuta di riferimento delle capacità nel senso delle capacità che le persone effettivamente apprezzano. Si noti anche che non discuteremo l'idea di Sen (*Inequality re-examined*, cit.) di “capacità di base”, poiché è molto simile a ciò che Nussbaum chiama “capacità centrali”.

[38] M. Nussbaum, *Le nuove frontiere della giustizia: disabilità, nazionalità, appartenenza di specie* (2006), C. Faralli (a cura di), Il Mulino, Bologna 2007. Né Sen né Nussbaum hanno fornito un chiaro resoconto delle capacità o delle capacità centrali nel contesto specifico della giustizia intergenerazionale. In questa sede, quindi, interpretiamo le loro posizioni nel senso che vorrebbero preservare le caratteristiche principali di queste valute così come sono state sviluppate in ambito intergenerazionale (similmente, ad esempio, a R. Gutwald, O. Leßman, T. Masson, F. Rauschmayer, *A capability approach to intergenerational justice? Examining the potential of Amartya Sen's ethics with regard to intergenerational issues*, «Journal of Human Development and Capabilities», 15, n. 4, pp. 335-368, e K. Watene, *Nussbaum's capability approach and future generations*, «Journal of Human Development and Capabilities», 14, n. 1, pp. 21-39; si veda anche A. Sen, *The ends and means of sustainability*, «Journal of Human Development and Capabilities», 14, n.1, 2013, pp. 6- 20). Un modo per Sen e Nussbaum di sfuggire ad alcune delle nostre critiche sarebbe quello di sostenere che, a causa della specificità delle relazioni intergenerazionali, alcune delle cose che hanno sostenuto nel contesto intergenerazionale in realtà non si applicano in quello presente.

[39] M. Nussbaum, *Aristotelian social democracy*, in B. Douglass, G. Mara, H. Richardson (a cura di), *Liberalism and the good*, Routledge, New York, London 1990, pp. 203-252; id., *Le nuove frontiere della giustizia*, cit.; si veda anche D. Petz, *Protecting the future: Capability sufficientarianism as a theory of intergenerational justice in the context of climate change* [tesi di dottorato non pubblicata], University of Graz.

[40] Cfr. ad esempio, G. Brock, *Needs and global justice*, «Royal Institute of Philosophy Supplement», 57, 2005, pp. 51-72: p. 63; E. Page, *Justice between generations: Investigating a sufficientarian approach*, «Journal of Global Ethics», 3, n.1, pp. 3-20: p. 17).

[41] L. Doyal & I. Gough, *Una teoria dei bisogni umani*, cit., pp. 194-198).

[42] Si veda, ad esempio, M. Huemer, *Ethical intuitionism*, Palgrave MacMillan, Basingstoke, New York 2005, pp. 2-4; T. Pözlner, *Moral reality and the empirical sciences*, Routledge, 2018, pp. 1-5.

[43] I. Gough, *Climate change and sustainable welfare: The centrality of human needs*, «Cambridge Journal of Economics», 39, n.5, 2015, pp. 1191-1214: p. 1201; S. Reader, *Needs and moral necessity*, Routledge, London, New York, 2007, pp. 51-52; D. Wiggins, *Claims of need*, cit., p. 6.

[44] Si veda, ad esempio, S. Alkire, *Valuing freedoms: Sen's capability approach and poverty reduction*, Oxford University Press, Oxford 2002, p. 169; A. Sen, *Risorse, valori e sviluppo*, Bollati Boringhieri, Torino 1992, pp. 345-346.

[45] Ad esempio D. Copp, *Equality, justice, and the basic needs*, cit., pp. 113-114, 124.

[46] S. Reader, *Needs and moral necessity*, cit., p. 52. Si può obiettare che, rispetto ad altre valute, la soddisfazione dei bisogni di base è quantomeno difficile da valutare in quanto questi bisogni non ammettono un unico metodo di misurazione (vale a dire, ci sono diversi bisogni di base e nessuna ponderazione data tra essi). La nostra definizione di bisogni di base suggerisce tuttavia una metrica di questo tipo. La mancata soddisfazione di diversi bisogni di base è importante nella misura in cui compromette l'autonomia dell'agentività delle persone.

[47] Cfr. R. Costanza et al., *Quality of life: An approach integrating opportunities, human needs, and subjective well-being*, «Ecological Economics», 61, n.2-3, 2007, pp. 267-76; N. Hicks, P. Streeten, *Indicators of development: The search for a basic needs yardstick*, «World Development», 7, n.6, 1979, pp. 567-580.

[48] Per una critica di questo tipo di inferenze, si veda A. Sen, *Rational fools. A critique of the behavioral foundations of economic theory*, «Philosophy & Public Affairs», 6, n.4, 1977, pp. 317-344.

[49] J. Elster, *Sour grapes: Studies in the subversion of rationality*, Cambridge University Press, 1983.

[50] L'approccio di Sen alle capacità è stato esplicitamente concepito per evitare il problema delle preferenze adattive. In effetti, ciò accade se si assume un'interpretazione delle capacità come quelle

capacità che le persone hanno motivo di apprezzare (si veda nota 37). In questo caso, anche se le circostanze sfavorevoli portano le persone future a non dare più valore ad alcune capacità (in una certa misura), potrebbero avere ancora motivo per apprezzarle, e quindi avremmo ancora il dovere di giustizia intergenerazionale di garantire queste capacità. Tuttavia, come sottolineato, Sen può essere interpretato, ed è stato interpretato, come se si concentrasse sulle capacità che le persone effettivamente apprezzano. In base a questa interpretazione, le teorie che identificano la valuta di riferimento della giustizia con le capacità sono vulnerabili all'obiezione della preferenza adattiva tanto quanto le teorie del benessere.

[51] I. Gough, *Climate change and sustainable welfare*, cit., p. 1193; E. Page, *Intergenerational justice of what*, cit., p. 455.

[52] Cfr. *ivi*, pp. 457-58; A. Sen, *Inequality re-examined*, cit., pp. 19-21, 26-30.

[53] Cfr. A. Sen, *Development as capability expansion*, in S. Fukuda-Parr, K. Shiva (a cura di), *Readings in Human Development*, Oxford University Press, 2003, pp. 3-16: p. 47.

[54] Si veda D. Braybrooke, *Meeting needs*, cit.

[55] Ad esempio, A. Sen, *Risorse, valori e sviluppo*, cit., p. 345.

[56] Per altri bisogni di base putativi non materiali, cfr., ad esempio, D. Braybrooke, *Meeting needs*, cit., p. 36; D. Copp, *Equality, justice, and the basic needs*, cit., p. 126; L. Doyal, I. Gough, *Una teoria dei bisogni umani*, cit., pp. 196-197.

[57] P. Casal, *Why sufficiency is not enough*, cit., pp. 312-314; J. Rawls, *Una teoria della giustizia*, cit. pp. 306-307.

[58] Si veda per esempio Y. Benbaji, *The doctrine of sufficiency: A defence*, cit. pp. 324-326; D. Copp, *Equality, justice, and the basic needs*, cit., p. 122; D. Miller, *Human rights, basic needs, & scarcity* (Working Paper Series, SJ007), Center for the Study of Social Justice and Department of Politics and International Relations, Oxford University, 2007, pp. 3-4, e D. Miller, *National responsibility and global justice*, Oxford University Press, Oxford 2007, p. 181.

[59] Cfr. R. Arneson, *Distributive justice and basic capability equality: "Good enough" is not good enough*, in A. Alexander (a cura di), *Capabilities equality: Basic issues and problems*, Routledge, New York, Londra, 2005, pp. 17-43: pp. 26-32.

[60] Cfr. S. Reader, G. Brock, *Needs, moral demands and moral theory*, «Utilitas», 16(3), 2004, pp. 251-66: pp. 252-253; G. Thomson, *Fundamental needs*, «Royal Institute of Philosophy Supplement», 80 (57), 2005, pp. 175-86: p. 175.

[61] K. Bykvist, *Preference-based views of well-being*, in M. D. Adler, M. Fleurbaey (a cura di), *The Oxford handbook of well-being and public policy*, Oxford University Press, Oxford, 2016 pp. 321-346.

[62] Ci potrebbero essere alcune lingue in cui il concetto di bisogni di base è meno familiare ai parlanti comuni. In giapponese, ad esempio, si presentano due traduzioni: 人間が生活していくのに必要とする基礎 (“la base di cui gli esseri umani hanno bisogno per avere una vita”) e 衣食住 (“vestiario, cibo, riparo”). Tuttavia, non è chiaro se il concetto espresso da uno di questi termini quotidiani sia sufficientemente affine a quello espresso dal termine inglese *basic needs*. Per questo motivo, i filosofi giapponesi ricorrono talvolta a questo termine inglese quando discutono di questioni relative alla vita minimamente buona.

[63] Naturalmente, come ci hanno fatto notare i commentatori, data la spiegazione filosofica e in apparenza quasi tecnica dei bisogni di base così come è stata sviluppata in questo saggio, sembra si possa dubitare della possibilità di sostenere che questa spiegazione riflette l'uso comune del concetto. Si tratta di una preoccupazione legittima che uno di noi affronterà presto in una ricerca indipendente (sulle intuizioni popolari sul concetto di bisogni di base). Inoltre, vorremmo sottolineare che qualsiasi specificazione filosofica dei concetti deve andare oltre la semplice cattura delle concezioni ordinarie, e quindi essere più ristretta e in un certo senso revisionabile, perché è richiesto un maggior grado di precisione e coerenza con altri concetti.

[64] Nielsen discute diverse versioni dell'“autonomy-catering sufficientarianism”. Si vedano anche L. Nielsen, *Sufficiency grounded as sufficiently free: A reply to Shlomi Segall*, «Journal of Applied Philosophy», 33, n. 2, 2016, pp. 202-216. Si veda anche D. V. Axelsen, L. Nielsen, *Sufficiency as freedom from duress*, «Journal of Political Philosophy», 23, n. 4, 2015, pp. 406-426; R. Huseby, *Sufficient autonomy and satiable reasons*, «Law, Ethics and Philosophy», 5, 2017, 154-63; L. Shields, *Reply to critics*, cit. pp. 218-220.

[65] D. Copp, *Reason and needs*, in R. G. Frey, C. Morris (a cura di), *Value, welfare, and morality* Cambridge University Press, Cambridge, 1993, pp. 112-37: p. 114 e si vedano anche pp.123-125 e D. Copp, *The right to an adequate standard of living: Justice, autonomy, and the basic needs*, «Social Philosophy and Policy», 9, n. 1, 1992, pp. 231-61: p. 254.

[66] Cfr. L. Shields, *Just enough: Sufficiency as a demand of justice*, cit. capitoli 3 e 4.

[67] Una di queste concezioni mira a realizzare l'autonomia nella misura più completa possibile. Anche se pensiamo che le ragioni dell'autonomia siano principalmente soddisfacibili, non sembra plausibile definire la soglia di sufficienza in termini di tale livello. Il livello più alto possibile riflette un ideale perfezionista di benessere. Non solo la maggior parte delle persone non sarà in grado di raggiungere questo livello, ma è discutibile che le persone abbiano ragioni morali generali per mirare a realizzare l'autonomia al massimo grado possibile e che si possa pensare che abbiano il dovere generale di aiutare gli altri a raggiungerla. Inoltre, le condizioni epistemiche in cui ci relazioniamo con i futuri non-contemporanei limitano il modo in cui possiamo identificare i mezzi per promuovere il loro benessere, compresa la loro autonomia. Tuttavia, promuovere l'autonomia delle persone al di sopra della soglia è impegnativo anche quando le conosciamo come individui e possiamo avere scambi con loro. A questo proposito, si veda in particolare J. Raz, *Ethics in the public domain. Essays in the morality of law and politics*, cit.

[68] Si veda, ad esempio, B. Barry, *Sustainability and intergenerational justice*, in A. Dobson (a cura di), *Fairness and futurity. Essays on environmental sustainability*, Oxford University Press, Oxford 1999, pp. 93-117.

Inoltre, o in alternativa, si potrebbe ritenere che la posizione delle persone rispetto ai loro contemporanei sia importante, cfr. G. Sher, *Compensation and transworld personal identity*, «Monist», 62, n. 3, 1979, pp. 378-391: p. 389. Se questa fosse la nostra principale preoccupazione per la giustizia intergenerazionale e se la realizzazione di tale uguaglianza fosse intesa come intrinsecamente importante, allora qualsiasi livello di benessere sarebbe considerato giustificato a condizione che tutte le persone future se la passino ugualmente male. Questo è altamente implausibile. Per una discussione sui valori intrinseci ed estrinseci dell'uguaglianza, si veda N. Holtug, K. Lippert-Rasmussen, (a cura di), *Egalitarianism. New essays on the nature and value of equality*, Oxford University Press, Oxford 2006; e L. Meyer, D. Roser, *Enough for the future*, cit., pp. 219-248; e T. M. Scanlon, *Why does inequality matter?*, Oxford University Press, Oxford 2018.

[69] Cfr. D. Attas, *A transgenerational difference principle*, in A. Gosseries, L. Meyer (a cura di), *Intergenerational justice*, Oxford University Press, Oxford, 2009, pp. 189-218: pp. 207-211; N. Holtug, *Prioritarianism*, in N. Holtug, K. Lippert-Rasmussen (a cura di), *Egalitarianism. New essays on the nature and value of equality*, Oxford University Press, Oxford 2006, pp. 125-56; D. Parfit, *Equality and priority*, «Ratio», 10, n. 3, 1997, pp. 202-221: p. 213.

[70] Si veda, per esempio, T. Mulgan, *Future people. A moderate consequentialist account of our obligations to future generations*, Clarendon Press, Oxford 2006; J. Roemer, K. Suzumura, (a cura di), *Intergenerational equity and sustainability*, Palgrave, Londra 2007.

[71] Cfr. D. Parfit, *Equality and priority*, cit. pp.213-221; J. Raz, *The morality of freedom*, cit., pp. 230-235.

[72] Per il dibattito in corso su come comprendere le obiezioni relative all'esigenza [*demandingness*], si veda M. Van Ackeren, S. Derpmann, *Introduction to the special issue on demandingness in practice*, «Moral Philosophy and Politics», 6, n.1, 2019, pp. 1-8. In questo caso, partiamo dal presupposto che ciò che è considerato eccessivamente impegnativo per le persone è un'azione che in linea di principio esse possono compiere. È stato sostenuto che qualsiasi comprensione dell'eccesso di richiesta è relativa a

una specifica teoria normativa o è, essa stessa, un elemento di tale teoria. Se così fosse, allora dovremmo affidarci a una giustificazione coerentista per la nostra affermazione che certe interpretazioni del sufficientarismo intergenerazionale non sono eccessivamente esigenti. Si veda anche la sezione 4.3.

[73] Cfr. J. Rawls, *Una teoria della giustizia*, cit., pp. 314-315.; C. Wolf, *Intergenerational justice, human needs, and climate policy*, cit. p. 373.

[74] Cfr. K. Watene, *Nussbaum's capability approach and future generations*, cit.

[75] C. Wolf, *Intergenerational justice, human needs, and climate policy*, cit., p. 362. Si veda inoltre la nota 30 e relativo testo.

[76] Cfr. P. Casal, *Why sufficiency is not enough*, cit., p. 298; K. Widerquist, *How the sufficiency minimum becomes a social maximum*, «Utilitas», 22, n. 4), 2010, pp. 474-480.

[77] Cfr. L. Meyer, *More than they have a right to: Future people and our future oriented projects*, in N. Fotion, J. C. Heller (a cura di), *Contingent future persons. On the ethics of deciding who will live, or not, in the future*, Kluwer Academic Publishers, 1997, pp. 137-156: pp. 139-140.

[78] Ad esempio N. Daniels, *Wide reflective equilibrium and theory acceptance in ethics*, «Journal of Philosophy», 76, n. 5), 1979, pp. 256-282. N. Daniels, *Reflective equilibrium and Archimedean points*, «Canadian Journal of Philosophy», 10(1), 1980, pp. 83-103. J. Rawls, *Una teoria della giustizia*, cit.

[79] J. Rawls, *Outline of a decision procedure for ethics*, «Philosophical Review», 60, n. 2), 1951, pp. 177-197: pp. 179-181.

[80] Si veda ad esempio D. O. Brink, *Il realismo morale e i fondamenti dell'etica* (1989), tr. it. F. Castellani, Vita e Pensiero, Milano 2003; G. Harman, *Moral relativism*, in G. Harman, J. J. Thompson (a cura di), *Moral relativism and moral objectivity*, Blackwell, 1996, pp. 1-64. ; J. L. Mackie, *Etica: inventare il giusto e l'ingiusto* (1997), tr. it. B. De Mori, G. Giappichelli editore, Torino 2001.

[81] Cfr. D. O. Brink, *Il realismo morale e i fondamenti dell'etica*, cit. e P. Railton, *Moral realism*, «Philosophical Review», 95, n. 2), 1986, pp. 163-207.

[82] Cfr. J. Rawls, *Una teoria della giustizia*, cit.

[83] Rawls chiama questa ipotetica situazione di scelta «posizione originaria». Oltre al velo di ignoranza, la posizione originaria è caratterizzata da diverse altre peculiarità. Si suppone che le parti siano razionali e reciprocamente disinteressate e che abbiano una capacità di ragionevolezza e un senso di giustizia. L'avversione al rischio, come verrà discusso più avanti in questa sezione, si suppone sia un'implicazione della razionalità delle parti (ad esempio, J. Rawls, *Una teoria della giustizia*, cit., pp. 135-136, 147-154, 169-177).

[84] Ad esempio G. Brock, *What does cosmopolitan justice demand of us?*, «Theoria», 51, n. 104, 2004, pp. 169-191: pp. 171-180 e G. Brock, *Needs and global justice*, cit., pp. 51-58; D. Copp, *Equality, justice, and the basic needs*, cit., pp. 115-16; C. Wolf, *Intergenerational justice, human needs, and climate policy*, cit., pp. 354-355. Wolf ha proposto questo argomento nello specifico contesto intergenerazionale che ci interessa (mentre Copp si concentra sulla giustizia interna e Brock sulla giustizia globale).

[85] Cfr. J. Rawls, *Una teoria della giustizia*, cit., pp. 29-30. Per una discussione si veda C. Wolf, *Intergenerational justice, human needs, and climate policy*, cit.

In particolare, Rawls riconosceva che i suoi due principi di giustizia avrebbero potuto essere integrati da un principio lessicalmente prioritario basato sui bisogni: «si potrebbe facilmente permettere al primo principio, che riguarda gli uguali diritti e libertà fondamentali, un principio lessicalmente prioritario che richieda la soddisfazione delle necessità di base dei cittadini, almeno per quel tanto che è indispensabile perché essi capiscano e siano in grado di esercitare in modo fruttuoso tali [their] diritti e libertà; e sicuramente si deve presupporre una massima di questo tipo quando si applica il primo principio». J. Rawls, *Liberalismo politico* (1993), tr. it. A. Ferrara (modificata), Einaudi, Torino 2012, pp. 8-9.

[86] N. Frohlich, J. Oppenheimer, *Choosing justice: An experimental approach to ethical theory*, University of California Press, 1992.