

Aut Aut: rivista di filosofia e di cultura, 316-317, 2003, pp. 139-144.
Translated into Italian by Roberto Peverelli. Originally: "The River of Life: Past, Present, and Future," in Ernest Partridge, ed., *Responsibilities to Future Generations* (Buffalo, NY: Prometheus Books, 1981), pp.123-132.

Il fiume di vita: passato, presente e futuro

di Holmes Rolston, III

Un fiume di vita è espressione più poetica che filosofica, ma le immagini possiedono un potere evocativo che può dare avvio a una riflessione critica. La vita è organica e fin troppo complessa per essere illuminata dalle pur molteplici configurazioni di un semplice fiume inorganico. Lo scopo che ci prefiggiamo è di astrarre da questa immagine il concetto di corrente, di un flusso sospinto in modo naturale e sostenuto da energia nel corso del tempo. La vita è spesso definita come una corrente contraria all'entropia, cioè il suo flusso neghentropico va nella direzione opposta di una corrente intesa come puramente fisica; eppure il concetto di corrente è sufficientemente ampio per consentirci di penetrare nel processo della vita. Ci dà l'idea di una continuità e di un flusso ininterrotto che nel fluire della vita trascende l'individuo, ed è qui che acquisiamo un modello di pensiero fecondo, capace di far confluire idee che, secondo altre intuizioni della realtà, risultano disgiunte in opposizioni problematiche. In questo scorrere continuo convergono l'attuale e il potenziale, il sé e l'altro, l'umano e il naturale, il presente e lo storico, l'essere e il *dover essere*.

Molti di noi associano la vita al presente immediato, a individui circoscritti, e collocano la vita morale nelle relazioni che intercorrono tra i sé umani soggetti. Spesso ci accorgiamo che il concetto di vita viene inopportunaemente fatto proprio dalla biologia e dall'etica, dalla natura e dalla cultura. Ora, la vita umana individuale è senz'altro vita di soggetti, che certo hanno rilevanza morale; ma ogni vita umana dipende e appartiene a un flusso collettivo, ancor più sostanziale, che ugualmente è di interesse morale. L'idea di una corrente alla quale l'individuo è ancorato e dalla quale è sorretto risulta al tempo stesso biologicamente plausibile, culturalmente ben definita e congrua alle nostre intuizioni etiche più profonde. Forse la sua natura composita non dà lo spazio do-

Il testo è tratto da Holmes Rolston, III, *Philosophy gone wild*, Prometheus Book, Buffalo, New York 1989, pp. 61-71.

vuto a quell'integrità individuale che è così ben servita dai paradigmi atomistici, ma il nostro tentativo è quello di acquisire una visione etica di maggior portata, dal corso più esteso di quello che ciascuna singola vita può offrire. La nostra tesi è che un'etica individualistica sia miope e debba essere corretta da una visione collettiva, mediante la quale possiamo comprendere con maggiore chiarezza alcune questioni che nelle visioni etiche tradizionali risultano particolarmente problematiche.

L'attuale e il potenziale

La nostra idea di giustizia ha preso forma attorno al concetto dei diritti individuali, alla dialettica che si instaura tra questi e gli interessi altrui, e la casistica che da qui si è sviluppata ha una validità che va oltre le singole generazioni. Eppure, basta spingersi oltre la generazione dei nostri nipoti per cominciare a esitare: gli individui del futuro sono a tal punto indefinibili e remoti da chiedersi quali doveri mai abbiamo, noi viventi, nei riguardi di non-entità senza volto. Senza detentori di diritti concreti e identificabili, le nostre capacità etiche attuali procedono con difficoltà: non sappiamo come difendere i nostri interessi nei "loro" confronti, di fronte a persone troppo nebulose e incerte. Queste anomalie vengono in parte risolte se si osserva la vita come una corrente composita, perché in questo caso il detentore di questa possibilità è presente, posto di fronte a noi. Il futuro non appartiene più ad altri soggetti, astratti e ipotetici; è il nostro futuro, che noi stessi creiamo e trasmettiamo. Un futuro che non compare *ex nihilo*, ma che scorre attraverso noi; è il futuro della nostra generazione, che noi stessi generiamo, il fluire stesso della nostra vita. Abbiamo a che fare con una potenzialità che appartiene a ciò che ora è in atto, che è in esso contenuta.

Il fiume ha un'estensione geografica che riusciamo senza fatica a rappresentarci mentalmente anche se guardiamo solo un punto particolare della corrente. L'analogia del fiume ci aiuta a capire come la vita, pure se osservata nella parzialità del presente, ha una realtà cronologicamente estesa. Possiamo allora dire che questa vita presente, che noi stessi ora componiamo, è dotata di un potenziale teso al futuro. Gli esseri umani in quanto specie hanno, per così dire, un diritto al futuro; questa proiezione verso il futuro deve procedere in modo collettivo, anche se non siamo in grado di identificare i nostri posteri, né di giudicare ora quelli che saranno i "loro" bisogni, i "nostri" bisogni futuri. In ogni momento presente il sé maturo è in grado di riconoscersi nell'atto di assaporare solo una piccola porzione di una vita estesa nel tempo. Il sé ha un'esistenza che procede nel tempo, attraversa una successione di stadi che vanno dalla nascita alla morte. Ma i singoli punti di questa articolazione, così essenziali in un'etica egoistica, sono immersi in un flusso di vita che sovrasta i singoli individui

attraverso i quali scorre. Noi siamo di passaggio, ma passiamo il testimone della vita. Condividiamo con i posteri una vita comune, non nel senso che essi siano ora a nostra disposizione per definire quali siano i doveri reciproci, ma nel senso che una vita comune è trasportata da qui a lì, da noi a loro. Questa visione fa convergere ciò che viene solitamente disgiunto come deontologico e teleologico. Sarebbe un grave torto per noi privarci del futuro, così come sarebbe sbagliato non contribuire al bene futuro.

Il sé e l'altro

La capacità etica di un individuo può essere misurata, a grandi linee, in base all'estensione del suo "noi". L'egoismo, infatti, delimita un "io" isolato, che oltre i propri confini trova solo altri individui isolati, e stabilisce contesti etici nei conflitti tra questi nuclei irriducibili, il singolo opposto ai molti, dove ciascuna unità persegue i propri interessi consapevoli. L'altruismo trova gli "altri", è pluralistico; ma ora, su questo sfondo, fanno la loro apparizione ulteriori capacità simpatetiche. Al di là dell'egoismo e dell'altruismo, talvolta l'"io" viene spinto a identificarsi con un "tu", al punto da far emergere la capacità di dire "noi". Il mio sé si tende fino a comprendere l'altro, l'interesse morale non si ferma alla mia persona ma investe i miei consanguinei. La maturità etica viene raggiunta attraverso un ampliamento del sentimento di affinità con l'altro; attraverso un riconoscimento sufficientemente ampio di questa comunanza, il sé è infine immerso in una vita di comunità. [...]

I nostri eredi più lontani nel futuro, le specie che vivono in aree distanti dalle regioni in cui noi viviamo, non hanno alcuna "influenza biologica" su di noi. Nel processo evolutivo, pochi comportamenti umani hanno avuto come obiettivo l'interesse delle generazioni future o delle specie distanti, remote nello spazio e nel tempo, e la selezione naturale ha dato forma solo alla nostra condotta nei confronti di chi ci è vicino. Ora che le nostre azioni hanno un impatto così esteso nello spazio e nel tempo, sorge l'esigenza di un'etica della sopravvivenza, indispensabile per ampliare la prospettiva dell'interesse morale per il quale siamo biologicamente programmati. Se il nostro interesse etico riesce a evolvere fino a eguagliare le nostre attuali, impressionanti capacità di fare il bene e il male, al mondo d'oggi e alle generazioni future, in un progresso morale simile, senza alcun dubbio, comprenderemo in modo nuovo la verità del vecchio paradosso morale secondo il quale chi si interessa degli altri avvantaggia se stesso.

Nella prospettiva di una corrente di vita, le distinzioni che prima sembravano nette cominciano a dissolversi. Persino l'egoista sa che il singolo individuo ha un dovere nei confronti del proprio sé futuro, e per questo si sottopone a sacrifici per la sua vecchiaia. Tutti gli stadi della sua esistenza gli sono presenti, e

l'“ adesso ” non ha più uno *status* privilegiato. Ma che dire dei genitori che lasciano i loro beni in eredità a figli e nipoti? Del contadino che per loro salva-guarda il suo terreno? Dei benefattori che fanno donazioni a comunità e istitu-zioni che stanno loro a cuore? Se definiamo il sé in modo restrittivo, allora pos-siamo dire che in queste situazioni la prudenza si è fatta carità. Ma se ricono-sciamo che il sé acquisisce identità da un gruppo più ampio e durevole, ciò che appare come un gesto privato di carità andrà ridefinito come una sorta di egoi-smo collettivo; il sé allargato si estende e prolunga se stesso nel flusso delle co-se che ama. Che cosa succede allora quando questo senso di affinità con i con-sanguinei si espande sotto influenze meno etologiche, meno etnologiche, ma più etiche? Potremmo chiederci se l'egoismo scompaia e rimanga solo l'altruismo, o viceversa, così come possiamo chiederci se la goccia d'acqua mantenga la sua integrità o si dissolva nel fiume. Chi sostiene che ogni identità collettiva è fitti-zia, una finzione, che ciascun bene o interesse collettivo sia ridicibile ai beni e agli interessi dei singoli individui che lo compongono, dovrà in qualche modo cercare di identificare in ogni atto frazioni di egoismo e di altruismo. Ma que-sto è un tipo di nominalismo etico non supportato dalle recenti teorie biologi-che e sociologiche, per le quali i beni e gli interessi dell'individuo si costitui-scono in maniera interdependente con i più ampi movimenti genetici e sociali di cui il singolo si compone.

Quando ci si sofferma a pensare alla “propria” vita, solo una persona igno-rante può ritenere di essersi “fatta da sé” o di essere “autosufficiente”: è il sé so-litario a essere più vicino alla finzione. La verità naturale e culturale è piuttosto in questa alterità del sé, nel fatto che noi siamo partecipi di un flusso condivi-so, del quale il sé individuale è un'attuazione completa ma transitoria. [...]

L'umano e il naturale

Non è un caso che l'etica ambientale e l'etica intergenerazionale siano spesso con-siderate un argomento unico: la nostra sopravvivenza, infatti, necessita di un ha-bitat. Caso tipico, per quanto non manchino le eccezioni: ciò che oggi è un bene per l'ambiente, lo è anche per il futuro dell'uomo; così arriviamo a osservare co-me la corrente di questo fiume di vita sia in grado di erodere e arrotondare gli an-goli acuti della distinzione tra l'umano e il naturale. Il terreno, l'aria, l'acqua, le foreste, le pianure, i mari, la fauna, la flora confluiscono in ciò che qualcuno de-finisce, in modo troppo angusto e artificiale, il corso degli eventi umani. L'ecolo-gia ci ha insegnato ad ampliare la nostra idea di ciclicità: la vita umana si muove galleggiando su una biocorrente fotosintetica e alimentare, e la vita organica di-pende, volta per volta, dal ciclo idrologico, dal ciclo meteorologico e da quello geologico. Anche qui, la vita non si ferma alla superficie; è una questione di ri-sorse naturali. Tutto ciò che siamo e abbiamo è stato coltivato o raccolto. [...]

Guardare l'evoluzione della vita come una sorta di flusso di informazioni può essere vantaggioso. A un flusso fisico fondamentale, la tendenza caotica a incrementare l'entropia, si oppone una biocorrente in grado di costruire e riprodurre strutture organiche ordinate, e di trasmettere geneticamente queste informazioni costruttive. Tutta la vita è, sia pure in modo inconsapevole, intelligente, logica, comunicativa, come testimonia l'utilizzo in genetica di modelli derivati dalla linguistica. Il flusso si diversifica, diventa più complesso e creativo, senziente e intelligente, finché alla lunga emerge la capacità culturale dell'uomo; quindi, compare una sorta di flusso informativo radicalmente nuovo, di rilevanza inferiore solo all'apparizione iniziale del processo neghentropico della vita stessa. L'informazione raccolta può essere trasmessa, accumulata linguisticamente, vagliata, e l'intelligenza diviene consapevole. Ma il processo culturale è ancora una parte, sia pure culminante, del processo della vita naturale. La vita, che procede nel tempo con le sue correnti biologiche e culturali, è sempre una questione cibernetica, di trasferimento di informazioni. Le proiezioni che facciamo di noi stessi, di tipo biologico e di tipo culturale, per quanto distinte possano essere, sono sfaccettature inseparabilmente integrate del processo di sopravvivenza.

Se la vita è solo uno dei progetti della natura, nel suo continuo fluire essa è diventata anche un nostro progetto. Noi siamo la punta di un iceberg: affioriamo in modo dirompente dalla natura, ma sotto la superficie la vita rimane per nove decimi naturale. Ciò che di sbagliato c'è nel modello del "contratto", nei cui termini viene discussa l'etica, è che risulta anti-naturale, vede i singoli individui umani unirsi tra loro forzatamente contro la natura minacciosa. In questo modello, la rivendicazione dei diritti privilegia comprensibilmente gli individui a scapito della natura. Questa corrente che contrappone e antepone l'umano al naturale non è di per sé sbagliata, come pure l'idea di una corrente dell'organico che si contrappone all'inorganico, ma entrambe risultano verità parziali se poste in una prospettiva più ampia, nella quale l'umano confluisce nel naturale, il biologico nel fisico. La natura ci dà una vita *oggettiva*, della quale la vita *soggettiva* degli individui è solo un aspetto interiore, limitato. In questo specifico ecosistema noi siamo ciò che i biologi chiamano parassiti obbligati, ed è qui, dentro questa cornice che prendono forma incertezze interessanti: siamo moralmente obbligati a conservare e dare valore solo all'umano o anche al naturale, giacché i due ambiti sono fusi tra loro? Chi adotta un orientamento conservatore, preferirà ribadire che l'etica si applica solo alla razza umana, ritenendo tutti gli altri processi a essa ausiliari; chi adotta invece un orientamento *liberal*, riterrà che il proprio interesse morale debba estendersi sopra l'intero fiume della vita, fino a includere il paesaggio nel quale esso scorre.

L'essere e il dover essere

[...] Quando diciamo che il *dover essere* morale emerge laddove finora si era in presenza solo di un *essere*, non intendiamo negare che in questo passaggio si dia una discontinuità. Nello stato selvaggio ciascuno provvede a se stesso, in competizione con gli altri. Il flusso cooperativo è una conseguenza involontaria di questo interesse per sé, che la selezione naturale mette in atto per dare forma alla sopravvivenza delle specie più idonee. La vita viene spinta in avanti grazie a una specie di *libido*, che non dobbiamo giudicare negativamente, ma che non ha neppure valenza morale. Per affermarsi, la vita ha bisogno di questa difesa degli interessi individuali, ma per potersi sviluppare è necessario che gli interessi individuali siano tenuti sotto controllo dagli interessi altrui, dall'equilibrio dell'ecosistema, dalle spinte evolutive. Ciò che semplicemente accade nel mondo preumano, e persino nel mondo umano premorale, da qui in avanti può e *deve essere* portato a compimento moralmente e in modo intenzionale.

L'interesse individuale, ancora necessario, ora può trovare una sua collocazione vantaggiosa, sufficientemente limitato dalla capacità di simpatia e dalla capacità di valutare in modo corretto le correnti complesse della vita alle quali il singolo appartiene. Ciò che prima era controllato dall'esterno e geneticamente, ora, grazie a questo progresso, può essere interiorizzato e agito in modo intenzionale e libero. Il senso morale diventa allora una nuova forma di controllo cibernetico. Ma l'effetto di questa trasformazione può e deve essere quello di affermare la continuità del flusso della vita. Purtroppo, i poteri attraverso cui esercitiamo i nostri interessi individuali sono oggi sviluppati a un punto tale che, se le nostre capacità etiche non si dispiegano a loro volta in modo analogo, gli antichi strumenti naturali di controllo risultano insufficienti e noi rischiamo di precipitare in quella tragedia ultima e definitiva che maggiormente temiamo. [...]

Davvero, abbiamo anche bisogno di quella logica che si rivela in altri modelli di vita e di responsabilità, le cui argomentazioni ci possono aiutare, nel conflitto della vita contro la vita, a salvaguardare l'integrità individuale, a calcolare il massimo in termini di quantità e qualità, a trovare un equilibrio tra il singolo e i molti. Eppure noi agiamo non solo in base a calcoli e previsioni, ma anche sotto la spinta delle nostre metafore, di immagini quali la lotta per la sopravvivenza, il contratto sociale, la via della croce. Inteso come simbolo, il fiume di vita va oltre la semplice metafora, è piuttosto una verità che reca in sé un'intuizione morale che ci aiuta a penetrare più a fondo nel processo della vita, a capire com'è e come dovrebbe essere.

Traduzione dall'inglese di Roberto Peverelli.