

Eticità della scienza

Introduzione

La riflessione sull'etica della ricerca scientifica non può che iniziare, assumendo come punto di partenza la legittima pretesa di *autonomia* della scienza. In effetti la scienza è un sistema che, per il suo statuto epistemologico, si distingue da qualsiasi altro sistema, compresi, ovviamente, quello etico e religioso. Se immaginassimo il "sapere" come una struttura composta di livelli sovrapposti, dovremmo affermare che la scienza, la psicologia, la sociologia, l'etica, la filosofia, la religione... esistono, rispettivamente, su piani distinti e pertanto diversi. Le *scienze della natura* (biologia, fisica, chimica...) vogliono "comprendere" il "reale", le *scienze umane*, come la *sociologia* e la *psicologia*, intendono descrivere ed apprendere la "realtà" dei "fenomeni" umani, l'*etica* desidera "imprimere" il "reale" con un comportamento adeguato, la *filosofia* e la *religione* si prefiggono rispettivamente di riconoscere e di accogliere il senso del "reale". Se chiamiamo *naturali* le scienze che appartengono alla prima categoria, definiamo allora *scienze dello spirito* quelle che interpretano l'esistenza umana nelle sue molteplici manifestazioni.

Data questa specifica diversità dell'"oggetto" di ricerca di questi sistemi di sapere, ne consegue la legittimità di un diverso processo metodologico e di una diversa verifica dei risultati. Per dirla con il fondatore dello storicismo W. Dilthey, va rispettata la distinzione tra lo *spiegare* i fenomeni naturali, proprio delle *scienze della natura* "pre-occupate" di ricercare e scoprire le connessioni causali, ed il *comprendere* il significato delle cose e della stessa vita così come viene espresso, per esempio, in un'opera d'arte o in una poesia¹. Mentre per le prime la spiegazione è innanzitutto *analisi*, per le scienze dello spirito la comprensione è sempre *interpretazione* di senso. Un processo, questo, che muove a partire da "quanto" si "manifesta" nell'umana situazione esistenziale, appreso e compreso nella coscienza umana².

¹ cfr. N. ABBAGNANO, *Storia della filosofia*, 556-559.

²Cfr. M. LENOCI, *La crisi della metafisica*, 52. Si veda quanto dice sul versante etico G.ANGELINI, *Molteplici significati*, 141. La soluzione della tensione soggettivismo-oggettivismo conduce Gadamer a ritrovare nel linguaggio, in quanto strumento della tradizione che proprio tramite il linguaggio mi raggiunge e perciò stesso mi trascende, il vero garante del non-soggettivismo: Cfr. G.VATTIMO, *Introduzione*, XXIII-XXVII. Non entriamo nel merito del tema perché immediatamente estraneo al nostro interesse, sebbene abbia una sua notevole importanza: basti pensare alla rilevanza

Questa diversità di piani non significa, tuttavia, che non esistano correlazioni reciproche tra questi momenti del sapere umano, ma garantisce che, per quanto riguarda il loro *oggetto* di ricerca e la loro *specificità metodologica*, non si diano rapporti di subordinazione. Data infatti la singolarità specifica di ciascuno di questi livelli, sarebbe improprio pensare che uno di essi possa dominare sugli altri, o ancora, che possa uscire dai limiti dei propri confini. Applicare il metodo delle scienze dello spirito a quelle della natura impedirebbe di raggiungere qualsiasi risultato utile, e viceversa. Anzi, in questo secondo caso, l'applicazione del metodo delle scienze della natura a quelle dello spirito potrebbe condurre persino a negare l'esistenza del loro "oggetto" di ricerca.

Mossi da queste istanze ci soffermeremo, seppur brevemente, a considerare innanzitutto l'*ethos dell'occidente*, in quanto esso rappresenta la *forma mentis* nella quale si svolge la ricerca scientifica contemporanea. Entreremo quindi nel merito del nostro contributo, verificando la sostenibilità della tesi circa l'intrinseca eticità della ricerca scientifica per poi ricavare alcune linee di riferimento bio-etico, in particolare quei principi etici fondamentali quali antidoti contro le possibili derive.

1. Ricerca come "ethos" dell'occidente

Quella della ricerca è una dimensione costitutiva dell'uomo. Da sempre egli si è mosso nell'indagine di ciò che "vive" fuori di lui ed in lui. La cartina torna sole è visibilmente manifesta nel progresso delle civiltà.

Tuttavia questa istanza ha assunto una tipologia specifica nella nostra cultura. In essa l'*homo viator*, proteso oltre il presente ed il già conosciuto, acuisce una certa forma dello spirito avventuriero della ricerca, per raggiungere la conoscenza analitica del nostro tempo.

Le radici di questo *ethos* culturale sono costituite dalla congettura di atteggiamenti che risalgono a quei tempi antichi, che oggi definiamo "classici"³. Una delle figure che li riassume sinteticamente, costituendone il "prototipo", è quella rappresentata dal mito di Ulisse. Egli rappresenta il simbolo dello spirito umano sempre assetato di nuove

che ha presso quelle correnti del pensiero contemporaneo, quali la filosofia analitica e lo strutturalismo.

³ Ci ispiriamo per queste riflessioni sulle nostre radici culturali al testo di FRANCESCO D'AGOSTINO, *Bioetica nella prospettiva della filosofia del diritto*, Giappichelli, Torino 1998, 52-54.

conoscenze e mai appagato dalla sua condizione. In questo senso Ulisse, con la sua disposizione ad affrontare qualsiasi situazione, incarna lo spirito avventuriero della civiltà greca. La forza della sua personalità ed il coraggio della sua intraprendenza, con cui arriva persino a sfidare alcune divinità, come anche ad ottenere la simpatia e l'alleanza di altre, lo conducono in un'avventura densa di fascino, che ha il suo termine nel "ritorno a casa". Da questo "viaggio" egli ne esce talmente rinnovato da ritrovare definitivamente le sue origini, così da apprezzarle e da amarle come altrimenti non sarebbe stato capace.

Tuttavia, per quanto risulti affascinante nella sua intraprendenza e persino spavaldo nella sua sfida alle divinità a cui contrappone la forza umana, la sua avventura finisce per essere essenzialmente un ritorno a casa. Certamente ne "esce" rinnovato da questa sua esperienza, ma comunque rimandato alla sua origine. Una storia che, in questa prospettiva, ricalca l'idea della circolarità del tempo greco.

Alla prospettiva rappresentata da Ulisse si aggiunge quella incarnata da un'eminente figura della storia antica: il grande condottiero e re Macedone Alessandro (IV sec a.C.), che si meritò l'appellativo di Magno a motivo delle sue conquiste. Affidato alla formazione di Aristotele, suo precettore, con lui l'intraprendenza umana si arricchisce di un nuovo paradigma: non più solo "ricerca" della terra di origine, e probabilmente con essa di se stessi, ma ricerca di nuove terre da conquistare, con l'obiettivo di dar vita a qualcosa di nuovo: un impero universale nel quale fondere insieme l'elemento greco e quello orientale.

La disposizione alla ricerca si specificherà ulteriormente quando lo spirito avventuriero della cultura greca incontrerà quella ebraico-cristiana. Quest'ultima contribuirà a garantire alla ricerca la promessa di una *meta* certa capace, con la sua esistenza, di generare fiducia in chi ha il coraggio di intraprenderla. Sebbene la determinazione del suo contenuto non sia manifesta fin dall'inizio, ma risulti invece sfocata, essa guida e motiva l'impegno dell'uomo biblico. Così l'esperienza della ricerca come avventura che affascina, si arricchisce della consapevolezza di uno "scopo" determinato. La ricerca non è più solo gusto per la conoscenza di nuove cose, ma "ricerca" della "terra promessa", di una meta specifica che si sa di poter raggiungere. Proprio il "realismo" di questa meta dà senso al

viaggio dell'uomo e lo sostiene lungo il percorso. Così è per Abramo, che lascia la certezza della sua terra per compiere un cammino tanto sconosciuto quanto carico della promessa di una feconda discendenza, così è anche per Mosè. Nel suo percorso ritroviamo qualcosa dell'Ulisse greco che vuole fare ritorno nella sua terra d'origine, ma a differenza di questo egli non vi "entrerà". La ricerca incarnata da Mosè si distingue per il suo continuo superamento, secondo una tensione mai definitivamente risolta, o meglio, risolta solo nel compimento finale della fede. La "terra promessa", figura eminente di ogni "dato" che l'uomo intende ricercare, nel presente non è mai qualcosa di definitivamente posseduta ed è perciò stesso sempre aperta ad una sua ulteriore comprensione, ma resta comunque una meta determinata alla "portata" dell'uomo.

"Spirito di avventura" e convinzione di una "meta finale" e quindi di uno "scopo determinato", allorquando si sono inscindibilmente "legate" hanno dato origine ad uno dei capisaldi fondamentali della nostra civiltà. Se infatti la disposizione alla ricerca è un dato antropologico comune all'uomo di ogni cultura, dobbiamo riconoscere che il pensiero occidentale ha saputo "raccolgere" quelle sue radici lontane da noi evidenziate, ed è stato in grado di svilupparle e condensarle nella ricerca *filosofica* ed in quella *scientifica*, fino a fare di quest'ultima un suo segno distintivo. Di fatto la ricerca scientifica rappresenta oggi «il nuovo, sconfinato campo -non geografico, ma mentale-» entro il quale l'uomo contemporaneo esprime lo spirito di "avventura" ereditato dai padri⁴.

Questa tradizione però, anche a motivo del suo passaggio attraverso il nominalismo, ha progressivamente "tralasciato" l'istanza trascendente dell'ulteriorità. Ha così finito per "fissarsi", secondo la lucida denuncia di Heidegger, sull'ente in quanto "dato" che si può possedere. In questo modo la dimensione fisica e materiale della realtà, definita come un oggetto e in questo senso oggettivata, esaurisce in sé tutta l'annosa questione dell'essere: l'essere è la materia oggettivabile.

I guadagni di questa impostazione sono davanti ai nostri occhi, concentrati nella vasta quantità di conoscenze acquisite, nel miglioramento della qualità della vita, negli evidenti sviluppi del progresso e nelle sue ulteriori possibilità. Ma anche con il limite del tecnicismo

⁴ FRANCESCO D'AGOSTINO, *Bioetica*, 54. Così anche J. LADRIÈRE, *L'etica nell'universo della razionalità*, Vita e pensiero, Milano 1999.

scienziata che tende ad esaurire la realtà nel dato acquisito dalle scienze naturali o comunque da quelle che si costruiscono intorno ai suoi parametri.

La constatazione di questa tensione tra limiti e guadagni, ci avverte di un duplice atteggiamento ingiustificato. Quello di chi pensa che «dobbiamo darci alla tecnica in modo cieco, oppure –che è lo stesso- rivoltarci vanamente contro di essa e condannarla come opera del demonio»⁵.

2. Intrinseca eticità della scienza

Riconoscere l'autonomia delle scienze della natura, non significa che esse siano "onnipotenti", significa invece riconoscere che esse contengono al proprio interno elementi di "auto-limitazione" e di "auto-regolazione". In altre parole le delimitazioni della scienza non sono dighe costruite dall'esterno, come se dovessimo ammansirla e addomesticarla. In questo caso tali limiti risulterebbero artificiali e perciò difficilmente condivisibili.

"Tradotto" in termini etici, questo significa che la questione dell'etica della ricerca scientifica non consiste nell'individuazione di regole che l'etica debba imporre alla scienza e quindi alla ricerca, ma di riconoscere l'*eticità intrinseca alla scienza*⁶. La ragione di questa convinzione risiede nelle riflessioni che abbiamo svolto nella nostra introduzione. Se la scienza ha una autonomia epistemologica, dobbiamo anche presumere che in essa sia pure contenuta un'istanza etica. È questa la tesi che vogliamo verificare con questa nostra riflessione.

Questa idea si sostiene attraverso una triplice considerazione che muove dalla convinzione che il "luogo" di incontro tra l'etica e la ricerca scientifica risiede, in ultima istanza, nell'identità del ricercatore.

1. La prima considerazione raccoglie l'originalità della ricerca scientifica, che si distingue per la sua specifica natura di "operazione umana". In quanto tale essa è contemporaneamente costituita dal momento del *conoscere*, che intende *spiegare* i fenomeni, e da quello della *pratica applicativa*. In particolare quest'ultimo momento,

⁵ M. HEIDDEGER, *La questione della tecnica*, in *Id., Saggi e discorsi* (trad. di G. Vattimo), Mursia, Milano 1976, 19.

⁶ FRANCESCO D'AGOSTINO, *Bioetica*, 50.

che integra in sé quello conoscitivo, ha tutti i tratti specifici dell'*azione umana*. È cioè provocata dalla *libertà*, che è sempre contenuta nell'azione umana, ed è pertanto rivestita di *responsabilità*. È, in altre parole, un'*azione etica*.

Recuperiamo così l'ormai classico assioma che vuole insieme *scienza e coscienza*. La loro connessione si fa ancora più evidente se si considera che oggi la distinzione tra ricerca e sperimentazione, e quindi pratica applicativa, è tutt'altro che scontata. La vecchia distinzione tra momento teoretico della ricerca e momento applicativo è infatti superata. Nei laboratori di ricerca alcune oper-“azioni”, si pensi per esempio in ambito biologico alla produzione di nuovi batteri, portano a risultati di non ritorno.

2. Queste riflessioni rendono evidente che la categoria del tempo non è per l'uomo un semplice fluire, ma è storia: *avvenimento* che lo vede contemporaneamente “passivo” nella ricezione di ciò che gli è dato indipendentemente da lui (struttura genetica, fisiologia, salute, avvenimenti inaspettati...), ed “attivo” nella “re-azione” progettuale con cui integra ciò che è indipendentemente da lui, per poi intervenire sul reale. A differenza di qualsiasi animale per il quale il tempo è una sorta di succedersi di bisogni fisiologici da soddisfare, per l'uomo esso è il luogo della *ricerca*, della *progettazione* e della *creazione di qualcosa* che talora arriva persino ad assumere i tratti della *novità esclusiva*.

Se definiamo *scoperta* il conseguimento di questo “risultato”, essa, in forza della “passività-attiva” dell'uomo, di cui abbiamo detto, non è “solamente” accumulo di *nuovi dati*, ma riconoscimento di *significato*. Raggiungiamo così la seconda considerazione a sostegno della nostra tesi. L'elemento del *significato* implica che la conoscenza del dato sia integrata e configurata entro un *orizzonte di senso*. È a questo punto che la ricerca scientifica raggiunge un elemento specifico delle scienze dello spirito: quello appunto del significato antropologico dei risultati acquisiti. Il dato positivo raggiunto non dice soltanto qualcosa di se stesso, ma anche del suo rapporto con l'uomo e quindi, in qualche modo, dell'uomo stesso⁷.

⁷ Sulla rilevanza culturale ed antropologica della biotecnologia rimandiamo a G. PIANA, *Bioetica. Alla ricerca di nuovi modelli*, garzanti, Milano 2002, 15-18.

Perché ciò avvenga è però necessario il coinvolgimento della libertà. È infatti mediante essa che l'uomo si apre la via alla verità del senso o si preclude tale possibilità. Dove però c'è la libertà c'è sempre l'etica, intesa come luogo nel quale la libertà si attua assumendo la forma di una decisione.

3. Lo stesso elemento dell'orizzonte di senso ci rimanda al momento in cui ha inizio la ricerca. Il ricercatore non intraprenderebbe e nemmeno continuerebbe la sua "avventura" di ricerca se non fosse mosso da una triplice fiducia carica di contenuti antropologici: che il mondo sia *conoscibile*, che *meriti* di essere conosciuto, che sia conoscibile attraverso un'*azione attiva* dell'uomo⁸. In altre parole, la ricerca richiede che vi sia un fondamentale apprezzamento della vita. In questo senso il ricercatore è "*amante della vita*". Questa "*pre-disposizione*" costituisce l'ultima ragione che intendevamo qui segnalare a sostegno dell'intrinseca eticità della ricerca scientifica. Essa riassume le due precedenti, le determina contenutisticamente, e conferma che proprio l'*identità* del ricercatore costituisce il luogo nel quale l'etica e la ricerca scientifica convergono, fino a coincidere.

- Infatti nel suo fondamentale apprezzamento della vita il ricercatore si sente appartenere ad una "*vita*" più grande. Si sente cioè umanamente partecipe di un sistema di relazioni sociali politicamente organizzate, che non possono essere ridotte alle leggi dei dati scientifici da lui acquisiti. In questo senso egli è consapevole che il suo sapere è parte del "*bene comune*" e non lo esaurisce. Pertanto auspica che il suo impegno sia oggetto di quell'azione legislativa del potere politico che ha di mira il bene comune integrale, affinché esso si esprima in termini di leggi adeguate che *incoraggino, sostengano e controllino* la ricerca.
- A questa prima considerazione si aggiunge quella che constata che il ricercatore quanto più progredisce nella conoscenza scientifica, tanto più

⁸ FRANCESCO D'AGOSTINO, *Bioetica*, 54.

accresce la consapevolezza del limite di queste sue conoscenze ed affida al futuro, suo e dei suoi colleghi avvenire, il compito di colmare tali lacune. Si forma così in lui la convinzione che la piena identità dell'uomo non stia alle sue spalle, ma stia invece davanti a lui⁹. Ed avverte che in questa apertura al futuro, che è anche un "auto-costruirsi", si dà contemporaneamente la *grandezza* dell'uomo ed il suo *impegno* per il raggiungimento di tale grandezza. Di questo progetto il ricercatore si sente parte in causa, e riconosce la portata etica delle sue azioni, in quanto azioni che, nella libertà e quindi nella responsabilità, contribuiscono a costruire la vita futura dell'umanità. Egli si assume pertanto la responsabilità di contribuire alla costruzione dell'uomo e/o della società nella quale farlo vivere.

- Avvertire questa responsabilità induce il ricercatore ad una ulteriore prerogativa, che ancora una volta qualifica eticamente la sua ricerca: quella dell'*onestà*. Proprio in quanto consapevole della rilevanza delle sue scoperte in riferimento al valore di quella vita che lui apprezza e che soggiace come motivo originario al suo impegno scientifico, egli è preoccupato della verità della sua stessa ricerca. Questa istanza riassume, come cifra sintetica, l'intera questione dell'eticità della ricerca scientifica: su di essa "si regge" o "de-cade" ogni possibilità di discorso etico della scienza.

3. Reazione etica al pericolo della deriva: alcuni "principi etici"

L'intrinseca natura etica della ricerca scientifica che, in ultima analisi, abbiamo visto risiedere nell'identità del ricercatore, non è scevra da pericoli. Essa può infatti smarrirsi, non nel senso del fallimento materiale della ricerca, che è una possibilità contemplata nella ricerca stessa, ma nel senso di perdere il suo *habitat naturale*. Il contenuto di questo pericolo lo esprimiamo attraverso la categoria usata da D'Agostino del «*prassismo cieco*,

⁹ Cfr. FRANCESCO D'AGOSTINO, *Bioetica*, 56.

affascinante come ogni prassismo [...], ma anche privo di ogni eticità, non in quanto prassismo, ma in quanto cieco»¹⁰.

In termini etici tale cecità consiste in uno dei pericoli più subdoli in cui può incappare chi si dedica alla ricerca: quella di perdere l'«*unità di misura*».

A questo pericolo rispondono i diversi sistemi etici che il pensiero contemporaneo ha sviluppato per contenere il rischio. Dal «principio di responsabilità» di Jonas, che assume quella che lui definisce l'«euristica della paura», all'ultimo Habermas, che recupera un certo concetto di natura come riferimento etico fondamentale¹¹. Essi elaborano etiche che hanno sullo sfondo il timore delle catastrofi umane ed ambientali.

Questa preoccupazione, assunta in ambito biomedico, si traduce nella definizione di un tridente di principi etici condivisi:

- a) Il principio di Autonomia
- b) Il principio di Giustizia
- c) Il principio di Beneficialità

Non ci addentriamo in una dettagliata interpretazione contenutistica di questi principi che, nella loro formulazione così generale, si prestano ad essere (e di fatto lo sono) caricati di significati etici diversi e talora contrastanti. Ci limitiamo a recuperare i loro rispettivi ambiti di riferimento, che per se stessi restano comunque significativi.

D'altra parte riteniamo che proprio il loro carattere generale li rende adatti per orientare, oltre alla pratica medico-sanitaria, la ricerca scientifica e la sperimentazione ad essa connessa, e pertanto ci permettiamo una loro trasposizione in quegli ambiti.

- a) Il primo principio, espresso nella formula dell'*autonomia del paziente*, si riferisce al valore di ogni uomo come "libertà personale". Esso vuole evitare l'assistenza medico-sanitaria, oltrepassando la coscienza del singolo, si faccia "pesantemente"

¹⁰ FRANCESCO D'AGOSTINO, *Bioetica*, 57.

¹¹ I testi di riferimento sono: H. JONAS, *Tecnica, medicina ed etica. Prassi del principio di responsabilità*, Einaudi, Torino 1997; ID., *Il principio di responsabilità. Un'etica per la civiltà tecnologica*, Einaudi, Torino 1989; J. HABERMAS, *Il futuro della natura umana. I rischi di una genetica liberale*, Einaudi, Torino 2002.

paternalista¹². Ne conseguono una serie di co-principi che vanno dal prendersi *cura* dell'altro, fino a quello del *consenso informato*.

Riferito all'ambito della ricerca scientifica questo principio del rispetto dell'uomo nella sua libertà, si declina in una serie indicazioni ad esso correlate. Innanzitutto lo avverte del suo obiettivo che resta sempre quello del *benessere* (bene-essere) umano nel senso espresso da Ricoeur di una «vita compiuta con e per gli altri all'interno di istituzioni giuste»¹³.

Quanto al *consenso informato*, nel caso della sperimentazione sull'uomo, esso pretende che chi vi partecipa abbia espresso il proprio *assenso* dopo essere stato debitamente informato e che possa comunque sempre ritirarlo qualora lo ritenga opportuno. Inoltre, per evitare qualsiasi tipo di pressione e garantire che la partecipazione sia veramente libera, implica che tale sperimentazione non possa essere ricompensata da vantaggi sociali o da guadagni economici.

In forma più generale, ma non per questo meno pregnante, il consenso informato si trasforma in richiesta di *consenso morale* da parte dell'*opinione pubblica* circa la legittimità di quella ricerca scientifica che abbia una più o meno immediata correlazione applicativa nell'ambito dell'esistenza umana. Si pensi, in particolare, alla ricerca biotecnologica: essa "esige" l'assenso morale dell'opinione pubblica affinché i suoi risultati non vengano vanificati dall'ostruzionismo sociale, o non introducano elementi non corrispondenti all'orizzonte culturale dei riferimenti etici della stessa società in cui essa si svolge.

Entra qui in gioco l'urgente questione dell'etica dei *mezzi di comunicazione*, più che mai chiamati ad un'informazione scientifica seria ed onesta, che non annunci "pseudo-programmi" scientifici tanto capaci di impressionare l'opinione pubblica, quanto di spaventarla.

- b) Il secondo principio, quello della *giustizia*, recupera la dimensione sociale dell'individuo umano, ed esprime l'esigenza espressa dalla definizione di "istituzioni

¹² Cfr. G. PIANA, *Bioetica*, 18-19.

¹³ J.-P. RICOEUR, *La persona*, Morcelliana, Brescia 1979, 39.

giuste”. Quella dell’uomo non è infatti una libertà individuale ed assoluta, ma partecipa della libertà altrui. La giustizia, riconoscendo la stretta correlazione tra libertà e diritto, garantisce che i diritti dell’altro non vengano sopraffatti. Dove questo “altro”, come manifesta apertamente l’attuale contesto della globalizzazione, è costituito dall’intera specie umana, compresa sia sincronicamente, il diritto di tutti gli uomini, che diacronicamente, il diritto delle future generazioni¹⁴.

A questo principio è affidato innanzitutto il compito di regolare l’uso delle risorse, economiche e non, a nostra disposizione, esigendo che queste non siano trattate con criteri di efficienza puramente tecnica, ma di *equa distribuzione*. Concretamente si tratta di verificare il rapporto costi-benefici, e di confrontare tale rapporto con la presenza di eventuali urgenze prioritarie. Inoltre si tratta di garantire un *equo accesso* ai risultati della ricerca.

Proprio in quanto si riferisce alle risorse, la giustizia non dimentica l’appartenenza della vita umana all’intera “vita del mondo”. Essa avverte dunque l’esigenza di un *ecologia* intesa come *etica dell’ambiente*, che non solo non depredi le altre forme di vita, siano queste vegetali o animali, ma che le rispetti.

- c) Quanto al principio di *beneficialità*, più che ad una specifica dimensione umana, fa riferimento al fine ultimo sia dell’attività sanitaria, sia della ricerca scientifica. Esso suppone una definizione di bene antropologico condiviso, che risponda alle specifiche domande su «cos’è bene per l’uomo?» e su «quand’è che facciamo il suo bene?». Siamo qui richiamati a quanto dicevamo circa la necessità di una qualche determinazione contenutistica del *bene*, altrimenti la libertà neppure saprebbe che cosa volere. Ora, se la sua definizione negativa, “*non nuocere*”, mostra una certa evidenza intrinseca, la sua determinazione positiva risulta assai più complessa. La possibilità di raggiungere qualche “risultato” a questo proposito sta, a nostro parere, nel recuperare la categoria della *cura*.

¹⁴ J. HABERMAS (*Il futuro della natura umana*) parla di *Gattungsethik*, tradotto prevalentemente con “etica del genere” o “etica della specie”.

Riferita al nostro tema, essa indica una certa *modalità* di svolgimento della ricerca scientifica che non potrà essere intesa come “sfruttamento” delle risorse, ma appunto come cura, e ne definisce il senso, quello della loro valorizzazione.

La presentazione di questi co-principi nella loro specifica definizione, non deve farci dimenticare che nessuno di essi può essere assunto indipendentemente dagli altri. Nello sforzo di declinare il bene etico nell’ambito della ricerca scientifica, come d’altra parte già nella pratica bio-medica, “oscurare” anche solo uno di essi significherebbe rinunciare ad una “forma grammaticale” che, di fatto, comprometterebbe la “riflessione” etica mettendo seriamente in pericolo l’interesse dell’uomo ed il suo stesso futuro. Essi vanno invece accolti e difesi nella loro contemporaneità che garantisce un’attenzione globale alla persona incluso il suo essere in relazione con gli altri e con il suo ambiente vitale, e la giusta preoccupazione verso l’insorgere degli interrogativi correlati all’attività della ricerca scientifica¹⁵.

Conclusioni

La conclusione di questa nostra riflessione può essere raccolta nell’affermazione che la correlazione tra l’etica e la scienza non avviene mediante un loro “accostamento” estrinseco, ma “accade” all’interno della stessa scienza. Il fatto che, come abbiamo visto, la ricerca scientifica abbia le proprietà di un’azione *umana* che induce ad un *significato* “altro” rispetto a quello immediatamente fattuale e scientifico, e che supponga un originario *apprezzamento della vita*, “avvalga” infatti questa conclusione.

Gli stessi principi di riferimento che abbiamo indicato come “antidoti” rispetto ai rischi di una possibile deriva della ricerca scientifica, non solo non la impoveriscono, ma ne fanno risaltare quell’ “*umanesimo*” di cui essa è capace.

¹⁵ A conferma dell’attuale sensibilità etica va ricordato che diverse delle istanze morali che siamo andati evidenziando, soprattutto negli ultimi paragrafi, le ritroviamo in qualche modo recepite dal decreto legislativo del Parlamento Italiano che regola la sperimentazione (Dlgs 211/2003). Decreto che recepisce la normativa della Comunità Europea (Direttiva 2001/20/Ce) e che entrerà in vigore dal 1 gennaio 2004.

Una scienza che conservi questi tratti originariamente umani ed etici, possiede un'indubbia carica di positività che ci fa guardare con favore ai suoi progressi e li rende altamente auspicabili.