

Francesca Caputo

Un’etica per la civiltà tecnologica

Il problema della tecnica come problema della scienza e della scienza come problema della tecnica

Oggi la riflessione etica si trova dinanzi a due problemi strettamente interconnessi: il problema della scienza come problema della tecnica e, inversamente, il problema della tecnica come problema della scienza. In altri termini, l’etica, oggi, ha a che fare col problema di una scienza ridotta a tecnica e di una tecnica elevata a scienza. Da questo intreccio può desumersi che l’etica del nostro tempo non è più un orientamento di cui l’individuo può farsi carico in quanto singolo, facendolo, quindi, dipendere dalla propria volontà personale e dalla propria visione del mondo. L’etica, oggi, piuttosto, ha di fronte una scienza il cui scopo è il dominio tecnico del mondo e in questo dominio viene a collocarsi anche e sempre più il destino dell’umanità e, quindi, anche di ogni singolo soggetto. Il mondo e l’uomo sono diventati oggetto dello sviluppo tecnico. All’interno di questo sviluppo domina sempre più la tecnica sull’uomo che non l’uomo sulla tecnica. Uno sviluppo del genere, così accelerato ed in parte sregolato e selvaggio, non più gestibile, illimitato, è diventato non *un* rischio, ma *il* rischio planetario e una sfida per la sopravvivenza della vita sulla terra. Una sfida etica nei confronti di una possibile catastrofe nucleare o ecologica; una sfida alla quale non si può sfuggire se l’obiettivo è ancora la sopravvivenza dell’umanità e il futuro delle generazioni future¹.

¹ “In realtà, mentre questo fenomeno, l’ecologia dei pianeti da noi minacciata, emersa durante la seconda metà del secolo, ha fatto da ultimo il proprio ingresso nel campo visivo della filosofia, uno dei più antichi problemi filosofici, quello del rapporto tra uomo e natura, fra spirito e materia – la questione originaria del dualismo – è riemersa improvvisamente in una luce del tutto nuova, ed esattamente non più nella pace illusoria di una teoria contemplativa, ma nella luce temporalesca di una crisi imminente che cresce fino a mutarsi in un compito di vastità mondiale per coloro che, senza averne l’intenzione, l’hanno sollevato, cioè per noi. Con questo aspetto pratico così imprevedibile, irrompe al centro della preoccupazione filosofica la conciliazione della nostra arrogante peculiarità con il tutto a partire da cui viviamo. Vedo in ciò un compito ineludibile della filosofia oggi e nel secolo che verrà, [...]” (H. Jonas, *Philosophie. Rückschau und Vorschau am Ende des Jahrhunderts*, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1993; trad. it. e a cura di C. Angelino, *La filosofia alle soglie del Duemila. Una diagnosi e una prognosi*, il melangolo, Genova 1994, pp. 44-45).

L’etica, nella nostra situazione storica, reclama una responsabilità che va al di là delle etiche individualistiche e contestualistiche di determinate regioni. Nell’era della tecnoscienza, l’etica – come mettono in evidenza la fatica intellettuale di Hans Jonas e quella di Karl-Otto Apel – è ormai un inaggirabile *Sollen*; un’esigenza morale universale che non riguarda solo il presente o il futuro immediato della vita sulla terra, ma che si estende fino a un futuro lontano e cerca, anzi, di proiettarsi *come futuro*: come un’etica *per* il futuro e *del* futuro. In questo senso bisogna leggere anche e soprattutto Jonas ed Apel, che hanno il grande merito di aver aperto la via ad un’etica deontologica, il primo postmetafisica e discorsiva il secondo, entrambe di derivazione kantiana, animate dall’imperativo categorico della necessità di dover proteggere l’umanità e la natura, oggetto, sia l’una che l’altra, di tecnologie inquietanti se non devastanti, al fine di preservare e garantire la continuità della vita e di ristabilire quel rapporto originario, interrotto, in parte distrutto, di reciprocità tra uomo e natura.

Così definita, l’etica nella nostra situazione attuale o storica si pone e si presuppone come responsabilità non solo rispetto alle conseguenze della tecnoscienza in generale ed ai processi, ormai irreversibili, generati e imposti dalla tecnica nel mondo contemporaneo, ma anche come recupero di una riflessività etica che il consumarsi di una scienza ridotta a tecnica e di una tecnica elevata a scienza ha, da tempo, distrutto. Quel che si cerca è una risposta alla deriva morale ed etica generata dalla *ragione armata*² (di cui parla Panikkar) che si rispecchia nei campi di sterminio nazisti fin nelle nuove forme di sterminio tecnologico prodotte da armi (biologiche) di distruzione di massa e nel problema della manipolazione genetica. Quel che si cerca, allora, è un’etica che corrisponda alla situazione delle drammatiche sfide odierne nel mondo. Un’etica, appunto, non solo contestualistica interessata al bene locale, ma che consenta di proteggere tutte le forme di vita presenti nel mondo e di salvaguardare l’esperienza umana e le sue diverse articolazioni culturali che rischiano di soccombere di fronte alle conseguenze di uno sviluppo scientifico-tecnologico incontrollato, forse non più controllabile se non ci si fa carico subito di misure radicali che coinvolgano le economie regionali e globali, i meccanismi della produzione, la distruzione delle risorse del pianeta e gli effetti devastanti che si generano da un mondo globalizzato

² Cfr. R. Panikkar, *La dialéctica de la razón armada*, intervista realizzata il 12 agosto 1985 a Tavertet, in Catalogna, da Raúl Fornet-Betancourt e Alfredo Gómez-Muller, pubblicata in *Concordia* 9 (1986) pp. 68-89 e in questo stesso numero di *Topologik*, pp. 40-71.

TOPOLOGIK – Studi Filosofici

Francesca Caputo – *Un’etica per la civiltà tecnologica*

che si lascia guidare, se non trascinare completamente, da logiche di profitto³. Un’etica del genere reclama una *responsabilità universale* in quanto non deve rispondere solo a singoli contesti e a bisogni particolari dell’una o dell’altra popolazione del pianeta, ma deve includere la globalità dei contesti e la multiformità della culture⁴ (Fornet-Betancourt) su scala globale o mondiale. Oggi, la difesa delle forme di vita e della pluralità delle culture non dipende solo dal giusto rapporto del singolo col proprio contesto locale. La difesa delle forme di vita e delle culture nelle loro articolazioni, anche regionali, sul nostro pianeta è un imperativo categorico universale. Ma la pluralità delle forme di vita non può essere difesa se non in questo rapporto planetario, attraverso l’intreccio degli sforzi di un’etica che si fa carico di una responsabilità certamente a partire dai contesti e dalle regioni locali, ma che non perda di vista l’obiettivo generale del diritto alla vita, come diritto di tutti non solo oggi, ma come diritto di tutti alla vita anche in futuro⁵. Alla base di questa nuova etica, che può essere solo un’etica *del futuro e per il futuro*, vi è una particolare preoccupazione; la preoccupazione forte, profonda, che non è frutto di una visione pessimistica del vedere le cose e il cammino dell’umanità: la preoccupazione reale, invece, che il nostro pianeta possa essere devastato e che unitamente alla devastazione del pianeta si possa distruggere il diritto alla vita; la preoccupazione reale che possa venir meno il diritto al futuro per le generazioni che verranno e che non possono difendere personalmente il loro diritto alla vita⁶.

³ Cfr. H. Jonas, *Philosophie. Rückschau und Vorschau am Ende des Jahrhunderts*, trad. it., cit., *Profilo biografico*, pp. 55-59. Vedi anche a tale riguardo: F. Caputo, *Etica e Pedagogia*. Vol. 3: *Linee di teorizzazione etica e pedagogica dal Novecento ad oggi*, presentaz. di M. Borrelli, Pellegrini, Cosenza 2005, cap. 9, paragr. 2: *La responsabilità per l’umanità futura*, pp. 213-215.

⁴ Cfr. R. Fornet-Betancourt, *Transformación Intercultural de la Filosofía. Ejercicios teóricos y prácticos de filosofía intercultural desde Latinoamérica en el contexto de la globalización*, Desclée De Brouwer, Bilbao, 2001, pp. 207-208. Vedi, inoltre, Idem (Hrsg.), *Dokumentation des XIII. Internationalen Seminars des Dialogprogramms Nord-Süd: The place “Earth” occupies in the various cultures. A dialogue between cosmologies in the face of ecological challenge*, Denktraditionen im Dialog: Studien zur Befreiung und Interkulturalität, Band 29, Verlag Mainz, 2009.

⁵ Pur da sponde diverse e con ottiche specifiche Bertrand Russell puntava l’attenzione sullo stato di incertezza circa il futuro e sulla possibilità di poter far fronte ad esso mediante un rinnovato impegno etico: “La nostra epoca è oscura, ma forse le autentiche paure che essa ispira possono diventare fonte di saggezza. Perché questo avvenga, durante gli anni critici che ci attendono, l’umanità deve fronteggiare il rischio della propria distruzione, e mantenere viva la speranza in un futuro migliore di ogni epoca passata. Questo non è impossibile. Si può fare, se gli uomini scelgono di farlo” (B. Russell, *Human Society in Ethics and Politics*, Gorge Allen & Unwin 1954; trad. it. di R. Rini e M. Mori, *Un’etica per la politica*, introd. di M. Mori, Laterza, Roma-Bari 1986, p. 169).

⁶ Cfr. H. Jonas, *Das Prinzip Verantwortung. Versuch einer Ethik für die technologische Zivilisation*, Insel Verlag, Frankfurt am Main 1979; trad. it. di P. Rinaudo, *Il principio responsabilità. Un’etica per la civiltà tecnologica*, introd. di P. P. Portinaro, Einaudi, Torino 1993.

Francesca Caputo – *Un’etica per la civiltà tecnologica*

Di fronte a questa situazione, il modello etico tradizionale, pensato, se vogliamo, ancora in senso individualistico, come appello, cioè, alla moralità e alla libertà del singolo individuo, perde di consistenza e rimane inefficace, o, meglio, non ha la forza dovuta, necessaria e lo sguardo lungimirante e preoccupato per affrontare le sfide che l’era tecnologica pone oggi all’uomo e alla sua sopravvivenza. L’etica che si cerca deve essere, in un modo completamente nuovo, attenta alle sfide planetarie che la situazione storica attuale ci impone, attraverso una responsabilità che racchiuda la totalità delle relazioni e dei contesti globali; una responsabilità che non è solo un “vivere bene” in senso aristotelico, ma un *vivere responsabile* in difesa del proprio vivere bene e del vivere bene degli altri; una responsabilità per tutte le forme di vita su un pianeta che una tecnica illimitata e incontrollata potrebbe mettere a rischio nella loro totalità.

Dal kantiano «puoi, dunque devi» al «devi, dunque fai, dunque puoi» di Jonas e Apel

L’espressione *etica del futuro* indica la necessità di preservare il futuro dalle conseguenze devastanti di un uso selvaggio e sregolato della tecnica moderna. Si tratta di una necessità, oggi, che dovrebbe costringere ognuno di noi ad accogliere interamente la responsabilità morale dei propri atti per se stessi e per gli altri in un’epoca ormai perennemente minacciata dai pericoli legati ad una tecnoscienza che ci sta sfuggendo completamente di mano. Questo è tanto più vero quanto più vera si dimostra la formula di Heidegger secondo la quale ‘la scienza non pensa’. Ed infatti, una scienza *neutrale*, pensata solo in termini di metafisica del dominio, di accumulo e aumento di potere dell’uomo sulla natura, non si pone e non ha a monte una moralità; non presuppone e non fa sua un’etica per l’interesse comune, per la salvaguardia delle risorse della terra e della vita nelle sue varie forme⁷. La scienza non pensa, perché non pone la *domanda del senso* e *sul senso* della vita. Certo una scienza che non pensa, pensa anche a modo suo: pensa al profitto, al potere contingente, al particolare, disinteressandosi del senso in generale delle cose. La scienza che non pensa, pensa intrinsecamente all’*hic et nunc* nell’interesse di gruppi o di singoli. Per pensare in

⁷ Cfr. F. Caputo, *Etica e Pedagogia*. Vol. 3: *Linee di teorizzazione etica e pedagogica dal Novecento ad oggi*, cit., cap. 2, paragr. 2: *Razionalità tecnica e razionalità soggettiva*, pp. 56-58.

Francesca Caputo – *Un’etica per la civiltà tecnologica*

termini di responsabilità globale o universale non potrebbe fare a meno di porsi la *domanda etica* e di orientarsi all’*imperativo etico* del diritto alla vita, diritto che non può essere solo il privilegio di singoli individui o gruppi, ma che spetta a tutti incondizionatamente. Ma questa è una riflessione non più neutrale, piuttosto interessata e fortemente impegnata. È una riflessione che abbraccia politica ed economia, in generale, a partire dai singoli contesti per misurarsi con le sfide di un mondo globalizzato guidato e sottomesso via via alle leggi del potere tecnico e tecnologico.

Una responsabilità di tal tipo esige il distacco da un concetto neutrale di scienza e dalle singole situazioni e contestualizzazioni *hic et nunc* e un sapersi proiettare in lontananza, affinché il nostro operare, il nostro agire abbiano come obiettivo il prendersi cura dell’esistenza umana e delle altre forme di vita sul pianeta. La visione della responsabilità, come presupposta in un’*etica del futuro*, presuppone con estrema chiarezza una necessità di fondo, e cioè che è ormai un imperativo inaggirabile distaccarsi dall’idea che possiamo pensare di poter seguire indisturbati uno sviluppo tecnico smisurato e senza alcun controllo⁸. In questo scenario, in cui si può dimostrare che la nostra situazione storica è una situazione di rischio, compito primario o prioritario è una responsabilità pensata in termini globali capace di legare e intrecciare fortemente il presente e il futuro. Lo sviluppo e l’applicazione della tecnica ci inducono oggi a pensare in termini di una responsabilità che – come non si stanca di affermare Apel – non ha precedenti nella storia dell’umanità: una responsabilità che interessa tanto l’umanità quanto la natura nel suo insieme⁹. Difendere l’umanità significa, al contempo, difendere la natura. Marx parlava, non a caso, di uno *scambio reciproco tra uomo e natura*¹⁰. Il discorso vale, quindi, anche all’inverso: ogni difesa della natura e degli ecosistemi è sempre anche una difesa dell’umanità, in quanto quest’ultima può vivere e sopravvivere o ‘vivere bene’ e vivere meglio solo in un

⁸ Inutile dire che l’idea di responsabilità verso le generazioni future risulta difficile da sostenere quando si tratta di metterla in pratica; sarebbe necessario che il «principio di responsabilità» non restasse solo un principio (cfr. H. Atlan, *Responsabilità: il principio e le pratiche*, in S. Rodotà (a cura di), con la collab. di M. Pelaja e G. Bonacchi, *Questioni di bioetica*, volume a cura della Fondazione Lelio e Lisli Basso - Issoco, Laterza, Roma-Bari 1993, p. 225).

⁹ K.-O. Apel, *Lezioni di Aachen e altri scritti*, a cura, trad. e presentazione di M. Borrelli, “Metodologia delle scienze sociali”, vol. 7, collana fondata e diretta da M. Borrelli, Pellegrini, Cosenza 2004, *Prima lezione: La situazione dell’uomo come problema etico*, pp. 121-147.

¹⁰ Cfr. K. Marx, *Ökonomisch-philosophische Manuskripte aus dem Jahre 1844*, in K. Marx – F. Engels *Historisch-kritische Gesamtausgabe*, a cura di V. Adoratskij; trad. it. di N. Bobbio, *Manoscritti economico-filosofici del 1844*, pref. di N. Bobbio, Einaudi, Torino 1949, *Terzo Manoscritto*, p. 114.

Francesca Caputo – *Un’etica per la civiltà tecnologica*

rapporto di cura (e non di saccheggio e distruzione) nei confronti della natura e dell’ambiente¹¹. L’obbligo morale, prioritario, inaggirabile è quello di rispondere in modo appropriato ai pericoli che provengono da un agire irresponsabile, lesivo per la vita vegetale, animale e umana. L’agire etico-responsabile, qui teorizzato, esige un processo di riflessione che permetta di legare i bisogni individuali e collettivi ai bisogni dell’ambiente nella totalità delle sue forme di vita. Non si tratta, quindi, di imporsi sulla natura e sulle sue leggi, ma, come aveva intuito con lungimiranza Marx, del recupero del rapporto di solidarietà tra uomo e natura. Preservare la posterità umana e la vita in generale non può avvenire senza preservare il mondo che dà alla vita la possibilità di esistere. Il sapere tecnico-scientifico, se non regolato e legato all’interesse comune, collettivo e se non utilizzato per la salvaguardia dell’ambiente in generale e della molteplicità delle forme di vita, in particolare, diventa oggi più che mai, e mai come oggi, un problema. Ed è ormai sotto gli occhi di tutti che questo sviluppo sregolato e legato al dominio dell’uomo sull’uomo e dell’uomo sulla natura e che, in ultima analisi, porta al dominio della tecnica sull’uomo stesso, ha causato non solo danni all’ambiente e all’ecosistema globale distorcendo in parte le condizioni naturali che rendono possibile la vita umana su questo pianeta, ma ci ha posto anche davanti al rischio globale di una distruzione di massa forse anche irreversibile; si pensi solo e non da ultimo ai potenziali di armi di distruzione di massa (armi biologiche) e ai potenziali atomici. In presenza di una situazione storica nella quale è a rischio il futuro dell’umanità e della vita sulla terra, ci si può chiedere se è ancora possibile pensare in termini di una *neutralità della scienza*¹². Se è ancora possibile pensare in termini di una ragione completamente esterna ad alcuni principi metafisici, o meglio: se possiamo permetterci ancora un pensiero ‘postmetafisico’ o del ‘dopofilosofia’¹³ che sfugge la domanda del *sensu* o, come pretendeva Heidegger, le domande sul *sensu dell’essere* e sulla *verità del sensu dell’essere*. In altri termini, ci si può e ci si deve chiedere se possiamo ancora rinunciare ad un progetto di vita, se

¹¹ Se la sfera della *techne* acquistasse preminenza sulla *sapientia*, sarebbe l’eclisse di ogni mondo di valori, perché si appannerebbe la ‘Scienza del giusto e dell’ingiusto’, e con ciò il senso stesso di un Valore-Responsabilità, e quindi la ‘specificità’ alla quale ci riferiamo riconoscendoci nel nostro essere uomini (cfr. C. Maiorca, *I fondamenti della responsabilità*, Giuffrè, Milano 1990, pp. 559-560).

¹² Vedi sul contesto: M. Borrelli, *Projekt Umweltschmutz und Umweltschutz*, Metzler, Stuttgart 1974; Idem, *Curriculum Ökologie – Ökonomie und Politik*, Metzler, Stuttgart 1980; Idem, *Von den Gefahren, die die Welt bedrohen*, in K.G.Fischer (a cura di), *Gesellschaft und Politik*, 4a ed., Metzler, Stuttgart 1977.

¹³ Vedi M. Borrelli, *Postmodernità e fine della ragione*, con Postfazione di R. Fornet-Betancourt, Pellegrini, Cosenza 2010.

Francesca Caputo – *Un’etica per la civiltà tecnologica*

vogliamo anche ontologico¹⁴ o se dobbiamo pensare sempre ancora e sempre più in termini di semplice contingenza e situatività storica. Ma se il progresso cieco della tecnica minaccia l’esistenza intera e il pianeta nella sua globalità, possiamo nella nostra situazione storica astenerci da ogni principio metafisico e abbandonarci alla ‘neutralità’ della contingenza? Possiamo davvero fare a meno di alcuni principi nell’interesse di tutti e del pianeta, rinunciare, quindi, ad una microetica, all’etica del discorso che postula Apel per esempio, per di più in una situazione nella quale i potenziali distruttivi di una tecnica sfrenata possono distruggere non solo singoli contesti, ma l’intero pianeta? Indubbiamente, a partire da presupposti del genere, il principio dell’etica *del futuro e per il futuro* non si astiene da ogni implicazione metafisica e non reclama e non segue nessuna neutralità. Anche se formale, il principio della responsabilità prende intrinsecamente posizione, si pone in una direzione determinata, legge la storia da una determinata angolazione, sceglie tra più possibilità, diventa appunto principio *responsabile* e, quindi, non è mai neutrale. E può fare ciò, in quanto l’uomo è l’unico ente che può e deve assumersi la responsabilità dei suoi atti, delle sue scelte, delle sue azioni. L’etica del/per il futuro presuppone questa disponibilità, anche questa buona volontà, questo interesse, questa facoltà, il bisogno di essere capaci di responsabilità. Se seguiamo Jonas, questa facoltà o libertà o, meglio, questo “potere” è un criterio distintivo e decisivo dell’essenza umana: “[...] la responsabilità è un correlato del potere, sicché la misura e il tipo di potere determinano la misura e il tipo di responsabilità. Se il potere e il suo esercizio corrente aumentano fino ad assumere certe dimensioni, allora si modificherà non soltanto la grandezza ma anche la natura qualitativa della responsabilità, nel senso che le azioni del potere generano il *contenuto* del dover essere: quest’ultimo è essenzialmente una risposta a ciò che avviene”¹⁵. In quest’ottica che, come si diceva sopra, non è mai neutrale, – ma che, anche nel senso dell’etica del discorso di Apel, è sempre interessata e proiettata nel futuro dell’umanità – la responsabilità planetaria diventa un *sollen* ineludibile, l’imperativo fondamentale e prioritario non solo dell’azione di singoli o gruppi, ma anche e soprattutto dell’agire nel mondo

¹⁴ Cfr. H. Jonas, *Das Prinzip Verantwortung. Versuch einer Ethik für die technologische Zivilisation*, trad. it., cit., pp. 56-57.

¹⁵ *Ivi*, p. 159.

Francesca Caputo – *Un’etica per la civiltà tecnologica*

globalizzato¹⁶. Da questo agire non è dispensata né la politica né l’economia né la cultura in generale. Al contrario: quanto più le sfide sono globali e globalizzanti, tanto più la politica e l’economia, ma anche le culture che si elevano sulla politica e sull’economia non possono rimanere inermi ed aspettare che il corso della storia si autoregoli da sé e crei a partire da sé i presupposti per un’etica del vivere e vivere bene. E fa bene Jonas ad invertire i termini kantiani del problema e dire: “Primario non è più ciò che l’uomo deve essere e fare (l’imperativo dell’ideale) e, quindi, potrà o non potrà, primario è ciò che egli *de facto* fa già perché lo può fare: il dovere consegue al fare e gli viene attribuito dalla concatenazione causale delle sue azioni. Kant diceva: «puoi, dunque devi». Oggi noi siamo costretti a dire: «devi, dunque fai, dunque puoi», ossia, il tuo esorbitante potere è già all’opera”¹⁷. Si tratta, cioè, di riconoscere che in ogni soggetto “il dover essere scaturisce dalla volontà in quanto autocontrollo del suo potere operante in modo consapevole”¹⁸; detto in sintesi: il soggetto è “l’oggetto primo del dover essere, ossia di quel ‘primo comandamento’ (di cui si diceva) che gli impone di non mandare in rovina con un uso sconsiderato, come è *in grado di fare*, ciò che ha conseguito”¹⁹.

Bioetica e responsabilità per la vita

Quel comportamento riflettuto e responsabile che si suole definire *agire etico* e la vita si sono incontrati, dall’incontro è nato anche un neologismo, la ‘bioetica’²⁰; una problematica completamente nuova che richiede una risposta appropriata e strumenti adeguati e anch’essi nuovi. Quella che si presenta e sembra una ulteriore e più recente sfida, ci fa avvertire con imperiosità l’urgenza di un’applicazione sempre

¹⁶ Cfr. M. Borrelli, *Ermeneutica trascendentale e fondazione ultima di filosofia e scienza – Introduzione al pensiero di Karl-Otto Apel*, Pellegrini, Cosenza 2008, cap. 4: *Etica ed emancipazione nell’ermeneutica trascendentale*, pp.103-126.

¹⁷ H. Jonas, *Das Prinzip Verantwortung. Versuch einer Ethik für die technologische Zivilisation*, trad. it., cit., pp. 159-160.

¹⁸ *Ivi*, p. 161.

¹⁹ *Ibidem*

²⁰ Cfr. S. Spinsanti, *Alla ricerca di una dimensione transpersonale per la bioetica*, in E. Agazzi (a cura di), *Quale etica per la bioetica?*, «Epistemologia» 21, collana diretta da E. Agazzi, Franco Angeli, Milano 1990, p. 84. Il termine «bioetica» è un neologismo, coniato nel 1971, da Van Rensselaer Potter, nel suo libro *Bioethics: bridge to the future*, nel quale l’autore definiva la bioetica come la disciplina che combina la conoscenza biologica con quella dei valori umani. Sulla genesi e i fondamenti del termine «bioetica» si veda V. R. Potter, *Bioethics. Bridge to the future*, Prentice-Hall, Englewood Cliffs, 1971.

Francesca Caputo – *Un’etica per la civiltà tecnologica*

più riflettuta e responsabile delle nuove tecnologie. Frequentemente si guarda a quest’ultime come alla panacea in sé di tutti i mali. Ma il progresso scientifico se – come pensava già Bacon e come sicuramente e in modo indubitabile anche l’esperienza storica ci conferma – può rendere più facile la vita umana, tuttavia non la semplifica da sé né ne elimina le difficoltà intrinseche e né ci rende immuni da un suo cattivo impiego. Può, piuttosto – se fuoriesce da quella che deve essere definita una necessaria microetica del diritto alla vita e al vivere bene – aumentare e ingigantire i problemi, piuttosto che risolverli. Problemi la cui dimensione planetaria ci obbliga oggi ad interrogarci seriamente anche sui *limiti* del progresso scientifico²¹. Il dibattito etico odierno, controverso e contraddittorio, si autolegittima abbastanza bene se trasferito, non da ultimo, al problema della bioetica e alle conseguenze che l’innovazione scientifico-tecnologica genera in tema di ‘sviluppo umano’. Come dice Jonas: “Dal momento che la tecnica aumenta il potere dei suoi effetti al punto da divenire pericolosa in modo tangibile per l’intera amministrazione delle cose, la responsabilità dell’uomo si estende al futuro della vita sulla terra, che oramai è esposta senza possibilità di difendersi all’abuso di tale potere. La responsabilità dell’uomo diviene così per la prima volta cosmica (poiché non sappiamo se il cosmo abbia mai dato origine a qualcosa di simile in precedenza)”²².

Si può notare che qui si mette a fuoco una delle tante questioni controverse e conflittuali che l’applicazione della tecnica porta, oggi, con evidenza e preoccupazione alla luce: il problema, cioè, della sperimentazione medica sui soggetti umani²³. Il rapporto di stringente connessione tra progresso della ricerca scientifica e tecnologica e gli usi sociali, ad essi concatenati, è sotto gli occhi di tutti e assume sempre più importanza. Se il compito della ricerca è quello di sviluppare gli strumenti adeguati che le società richiedono per la realizzazione dei propri fini, è indubbio che il dibattito e la valutazione sociali circa il ‘progresso’ scientifico-tecnologico, nonché la

²¹ Jacques Monod, premio Nobel per la medicina nel 1965, ha scritto: “La scienza ha dato all’uomo poteri immensi. Ma, oltre al fatto che nell’uso di questi poteri sono stati perpetrati abusi atroci, va detto che per la maggior parte degli uomini rimane oscura la fonte stessa della scienza, che risiede nella conoscenza oggettiva e nell’etica che la fonda” (J. Monod, *Pour une éthique de la connaissance*, Éditions La Découverte, Paris 1988; trad. it. di F. B. Bandinelli *Per un’etica della conoscenza*, introd. di B. Fantini, Bollati Boringhieri, Torino 1990, p.97).

²² H. Jonas, *Technik, Medizin und Ethik. Zur Praxis des Prinzips Verantwortung*, Insel Verlag, Frankfurt am Main 1985; trad. it. di P. Becchi e A. Benussi, *Tecnica, medicina ed etica. Prassi del principio responsabilità*, Einaudi, Torino 1997, p.32.

²³ Cfr. H. Jonas, *Philosophical Essays. From Ancient Creed to Technological Man*, trad. it., *cit.*, pp. 174-207.

Francesca Caputo – *Un’etica per la civiltà tecnologica*

responsabilità di decidere circa gli usi adeguati e la prevenzione riguardo i possibili impatti indesiderati, sono temi centrali e inaggirabili della riflessione etica in senso generale. Una riflessione del genere non può avvenire esternamente a criteri o, se vogliamo, a ‘valori ultimi’ che riguardano anche e forse soprattutto la ricerca scientifica. Si tratta, infatti, di riflettere sul *senso della scienza* nel modo in cui si accennava sopra. Fa parte di questa riflessione, considerare se un certo risultato della ricerca scientifica è valutato soltanto in ragione della sua efficacia, in ragione della realizzazione di un determinato compito e per il suo rendimento economico, o se, invece, vale soprattutto il principio di fondo che è importante che non si trascurino una serie di valori da tener presenti nel momento di valutare il risultato scientifico o una determinata linea di ricerca. È in questo contesto che sorgono le domande se, per esempio, lo sviluppo sostenibile e la soddisfazione delle necessità basilari della vita non debbano occupare un posto più elevato fra le priorità sociali rispetto al beneficio in termini economici dei laboratori che hanno finanziato e finanziano determinate ricerche.

È indubbio che è un problema estremamente urgente riflettere sul controllo ‘biologico’ dell’uomo, riflettere sul ‘controllo genetico’; una questione completamente nuova che solleva incertezze e dubbi etici ai quali né la prassi né la teoria precedenti ci avevano preparato²⁴. Si nota qui, più che mai, che i valori svolgono (o dovrebbero svolgere) un ruolo centrale anche e soprattutto nella scienza e che, pertanto, se parliamo in termini di responsabilità, non c’è possibilità di separare la scienza dall’etica e l’etica dalla scienza. Al contrario si pone ed impone la necessità di includere, nell’ambito della ricerca, non solo una sorta di assiologia, quantunque minima, sul senso del rispetto della vita sul pianeta, ma anche alcuni valori o principi comportamentali, di intersoggettività e di intercomunicazione per l’interesse collettivo o comune affinché non venga meno e non vada perduto l’impegno in direzione della realizzazione di questa assiologia del diritto alla vita.

In quest’ottica, diventa imprescindibile un atteggiamento che non è di astensione e di neutralità, ma legato anzi alla salvaguardia e al rispetto della vita (e del diritto alla vita) acciocché si possano valutare a fondo le scelte e si possa – di fronte ai problemi che ci pone quella stessa scienza che abbiamo creato e che con la sua crescita vertiginosa sta uscendo quasi fuori da ogni nostro controllo – pensare sempre

²⁴ Cfr. *ivi*, p. 221.

Francesca Caputo – *Un’etica per la civiltà tecnologica*

ancora in termini di responsabilità *del e per* il futuro. Oggi, la scienza si dimostra sempre di più il motore culturale che accelera e modella, in forma crescente, le società attuali in tutti i loro aspetti: sociali, culturali ed economici. Da tutto ciò emerge sempre più chiaramente la problematica delle distinte messe a fuoco della condotta umana da un punto di vista valutativo, quindi da un punto di vista delle norme, delle regole e dei valori. Così definita, un’etica del futuro e per il futuro è qualcosa che va oltre il paradigma positivistico e neopositivistico in cui l’oggetto di studio è ridotto all’osservabilità del dato di fatto strettamente empirico.

La rivoluzione della fisica nella prima metà del secolo XX ha mutato la posizione mentale degli scienziati, non solo di quelli affezionati alla fisica teorica, ma anche degli scienziati di tutte le altre discipline del sapere. Chimica e biologia sono state trascinate direttamente nella spirale di nuove conoscenze, di nuove messe a fuoco concettuali e di rivoluzione dei loro paradigmi²⁵. Da questi sviluppi non sono venuti meno i problemi, tutt’altro! Oggi urge preoccuparsi, infatti, di dar risposta ai problemi di ordine etico aperti e resi, in molti casi, addirittura drammatici e urgenti dalle nuove forme di tecnologia biologica. Quest’ultima rappresenta, senz’altro, una minaccia per l’autenticità della persona, più preoccupante forse delle altre forme di sperimentazione²⁶. La possibilità di *modificazione* di modelli di Dna preesistenti tramite aggiunta, esclusione e riordino degli elementi, porta a nuovi tipi di esseri viventi, ad ‘aberrazioni’ create di proposito e di intere loro discendenze²⁷. Sui microbi simili procedimenti si praticano già con ‘successo’; se la sperimentazione su base umana dovesse prendere piede, si ‘priverebbe’, come afferma Jonas, l’immagine dell’uomo della sua ‘unicità e integrità’²⁸. I rischi connessi alla manipolazione genetica finirebbero per rappresentare “[...] una rottura metafisica con l’«essenza» normativa dell’uomo e nel contempo, di fronte alla completa imprevedibilità delle

²⁵ Cfr. H. Jonas, *Technik, Medizin und Ethik. Zur Praxis des Prinzips Verantwortung*, trad. it., cit., pp. 21-22 e pp. 26-27. Vedi anche T.S. Kuhn, *The Copernican Revolution. Planetari Astronomy in the Development of Western Thought*, Harvard University Press, Cambridge 1957; trad. it. di T. Gaino, *La rivoluzione copernicana. L’astronomia planetaria nello sviluppo del pensiero occidentale*, Einaudi, Torino 1972; K.-O. Apel, *Cambiamento di paradigma. La ricostruzione trascendentalermeneutica della filosofia moderna*, a cura, traduzione e presentazione di M. Borrelli, Cosenza: Pellegrini, 2005.

²⁶ “Tra le nuove forme di sperimentazione sull’uomo, quella medica è sicuramente la più legittima; quella psicologica la più ambigua; quella biologica (ancora da iniziare), la più pericolosa” (H. Jonas, *Philosophical Essays. From Ancient Creed to Technological Man*, trad. it., cit., p. 173).

²⁷ Cfr. H. Jonas, *Technik, Medizin und Ethik. Zur Praxis des Prinzips Verantwortung*, trad. it., cit., pp. 150-151.

²⁸ *Ivi*, p.151.

Francesca Caputo – *Un’etica per la civiltà tecnologica*

conseguenze, il più avventato gioco d’azzardo: il trafficare in modo maldestro di un demiurgo cieco e presuntuoso intorno al delicato cuore della creazione”²⁹.

Si comprende a questo punto la difficoltà o profonda resistenza ad accettare il concetto di verità e obiettività che hanno aperto le nuove frontiere della scienza; il conflitto persistente e irrisolvibile nei confronti dei risultati di questo tipo di ricerca scientifica e delle sue ripercussioni etiche nella società. Questa preoccupazione, espressa da più parti, è stata ripresa, non da ultimo, anche da Evandro Agazzi ne *Il bene, il male e la scienza*. Agazzi, collegandosi alla questione dei fini, ha posto l’accento sui conflitti che il sistema scientifico-tecnologico genera rispetto alle esigenze della vita³⁰. L’estensione delle categorie empiriche ed antimetafisiche del discorso scientifico a tutte le aree della vita ha reso più incerta la possibilità di attribuire significati precisi a concetti come bene, male e dovere. La prima conseguenza è che la sfera della morale è stata relegata nell’interiorità della persona e posta dallo scientismo fuori dalla scienza, nel campo dell’ideologia e della pura credenza. Questo spiega, non da ultimo, il vuoto etico che si è creato e la susseguente mancanza e difficoltà di pensare in termini di responsabilità. In questo vuoto, in cui è venuta meno ogni forma di principio, si sono imposti criteri e modelli tecnicistici svincolati da una possibile prospettiva etica. Il tecnicismo scientistico ha invalidato le proposte morali che non si identificano con esso. Ha modificato tutte le forme di vita e creato nuove credenze, comportamenti, ideologie, tutte cose che lo scientismo si prefiggeva di superare e accantonare. Benché il sistema tecnoscientifico tenda a seguire il suo corso apparentemente neutrale o avalutativo, si può e si deve agire sotto il profilo etico e in questo senso vale la pena riprendere la riflessione di Apel sulle *sfide interne ed esterne* in filosofia come risposta alla situazione storica del nostro tempo. Sono sfide anche e soprattutto dell’etica e di un’etica ripensata e rinnovata, sfide date con la situazione dell’uomo sin dagli inizi e la cui intensificazione, nel presente, rende necessaria e, quindi, obbligatoria una *macroetica planetaria*. Per Apel, una macroetica fondata e rifondata su basi etiche, sull’etica intrinseca al discorso serio e responsabile. Sono i principi che riguardano la pariteticità dei diritti e, quindi, anche sempre e comunque i diritti di corresponsabilità come risposta alla situazione

²⁹ *Ibidem*.

³⁰ E. Agazzi, *Il bene, il male e la scienza. Le dimensioni etiche dell’impresa scientifico-tecnologica*, Rusconi, Milano 1992, pp. 283-299.

TOPOLOGIK – Studi Filosofici

Francesca Caputo – *Un’etica per la civiltà tecnologica*

storica³¹. Dinanzi all’ampiezza e ai potenziali di rischio che interessano le sfide interne ed esterne dell’etica, Apel ha messo sistematicamente e rigorosamente in luce l’urgenza della necessità di una macroetica della responsabilità planetaria. Non è possibile la fondazione di questo tipo di etica della responsabilità se si rimane legati alla separazione, voluta da Max Weber e da tutti i positivismi e neopositivismi, tra *giudizi di fatto* (=scienza) e *giudizi di valore* (=ideologia e credenza); se la scienza è sempre ancora intesa e riformulata in termini di *neutralità* a discapito della sua dimensione normativa e valoriale³². Centrale diventa, invece, una nuova etica, l’etica della corresponsabilità planetaria e ad essa non può e non deve sottrarsi il discorso delle scienze, anzi il loro supporto è indispensabile se si vuole garantire un’etica *del futuro e per il futuro* e di conseguenza: la sopravvivenza della vita sulla terra.

³¹ K.-O. Apel, *L’etica del discorso come etica della corresponsabilità dinanzi alle costrizioni oggettuali di politica, diritto e economia di mercato*, trad. it. di M. Borrelli, in K.-O. Apel, *Lezioni di Aachen e altri scritti*, cit., pp. 221-259.

³² Cfr. M. Borrelli, *Postmodernità e fine della ragione*, cit., pp. 28-29.