

# > Sport e tecnologia: la prospettiva etica e giuridica

**Bruno di Pietro**

International Federation of Sports Medicine, Lausanne, Switzerland.

dipietro.bruno@gmail.com

## Abstract

L'articolo analizza alcuni punti focali dei rapporti tra filosofia, etica e scienza nei confronti dell'uomo e, nello specifico, nei confronti dell'atleta. Quando l'applicazione pratica dei risultati della ricerca scientifica nei confronti di un atleta può essere ammissibile? L'articolo mette in chiaro i punti focali di questa domanda e, soprattutto, fornisce non una soluzione definitiva ma detta una sorta di "linea guida" per stabilire i casi in cui la scienza applicata all'uomo, cioè la tecnologia, possa ritenersi "lecita" e quindi ammissibile. Lo Sport è un settore delle attività dell'uomo in cui vi è una eccezionale confluenza di interessi; e ciò potrebbe portare a ritenere la prestazione dell'atleta e lo stesso atleta non come fine a sé stesso ma come mezzo per altri fini ed altri interessi, soprattutto economici. Punto determinante ed insuperabile è la "dignità" della persona, che non può mai essere attentata. L'articolo ripropone la versione classica della concezione dell'uomo come "fine" e mai come "mezzo" applicata ad un settore, quello sportivo ed agonistico, che è uno dei settori più floridi ed "in movimento" della epoca attuale.

### **Parole chiave:**

etica, diritto, sport, tecnologia, giustizia.

## 1. Introduzione

Sono di assoluta e stringente attualità per l'uomo contemporaneo alcuni problemi che, sull'onda dell'emozione provocata dal risalto che ne danno gli organi di informazione, si pongono come punti focali su una certa idea di "uomo", che

viene proposta e che si impone anche all'uomo "comune" e che determina una vera e propria confusione su quale sia la "natura" e il "destino" dell'uomo. Natura e destino dell'uomo sono aspetti della realtà che impongono una risposta chiara e certa, in quanto coinvolgono in maniera determinante la stessa "tipologia" di vita che si sceglie di vivere nella epoca e nel luogo in cui, in maniera non volontaria, ci si trova immersi e proiettati: cioè nella determinata "civiltà" in cui si nasce e si opera e dalla quale ciascuno è condizionato. E' anche vero che, al di là degli influssi innegabili della civiltà nella quale si vive, natura e destino riguardano l'uomo in un suo aspetto a-temporale e a-spaziale. Quindi risposte "nella" storia a domande che non hanno una loro propria storia: cioè non sono determinate o tipiche di un tempo o di una civiltà. Tali problemi e le relative risposte, che hanno una rilevanza "interna", perché coinvolgono l'uomo "in interiore", cioè nella sua più intima essenza, hanno, però, anche una rilevanza esteriore. Ciò perché tali problemi, e le risposte a tali problemi, permettono di determinare una "idea" di uomo, una "antropologia" che diviene la base per ogni attività. Quindi rilevanza anche esterna delle domande sulla natura e sul destino dell'uomo in quanto riguardano l'aspetto più profondo ed intimo della persona, caratterizzato dalla "totale indisponibilità da parte di chiunque e di qualsiasi autorità (anche di se stesso)" (Lo Castro, 1985, p.6) (rilevanza esterna "in negativo"). E rilevanza anche esterna di tali domande, perché "non v'è alcuna concezione fondamentale della società che non sbocchi o non prenda le mosse da una antropologia" (*Ibidem*, p. 9) (rilevanza esterna "in positivo").

Per venire al tema specifico del presente studio, si può affermare con tranquilla certezza, che uno dei problemi fondamentali che oggi tocca l'uomo in quanto tale è quello per il quale ci si chiede se la persona sia manipolabile *ad libitum* dalla applicazione tecnologica cioè dalla applicazione pratica della scienza o se, invece, vi siano dei limiti, determinati dall'esistenza di un nucleo indisponibile a qualunque applicazione tecnica (un esempio che vale per tutti è quello rappresentato dalle manipolazioni genetiche sull'essere umano su cui, più in generale (Giovanni Paolo II, 1998) nucleo posto, anche, dalla speculazione filosofica. In definitiva, ci si chiede quali siano i campi di indagine e di applicazione della filosofia e delle scienze ed i loro rapporti.

## 2. Scienza, tecnologia e sport

Tale discorso è rilevante *anche* nel mondo dello sport (McNamee, 2005). Oggi, infatti, lo sport ha assunto una rilevanza determinante ad ogni livello delle comunità umane, da quello sociale (sport come forma di aggregazione e superamento di difficoltà di socializzazione) a quello economico (sport come forma di produzione di ingenti somme di denaro, sia lecito che illecito), da quello "comportamentale" (sport come serbatoio cui attingono i soggetti a livello di emulazione comportamentale del

“campione” di turno) a quello medico-scientifico (sport come campo privilegiato di ricerca scientifica, anche qui, sia lecita che illecita). Anzi, è corretto dire che la rilevanza di tali argomenti ha assunto una specifica importanza *soprattutto* nel mondo dello sport, soprattutto perché avendo il mondo dello sport i risvolti indicati appena sopra, è logico che gli interessi che involgono i suoi aspetti, in riferimento, in particolare, all’ottica della produzione economica consequenziale allo sfruttamento della prestazione agonistica, vengano dilatati in maniera spasmodica. La prestazione agonistica sportiva non è più la prestazione fisica di un uomo che si confronta (e magari li supera) con i suoi limiti naturali; non esiste, cioè, quasi più la prestazione agonistica “bella” finalizzata a sé stessa. Esiste, invece, la prestazione agonistica che è un mero “strumento” di altri interessi che hanno altri soggetti rispetto all’atleta che esegue la prestazione sportiva: le società di creazione di abbigliamento o materiale sportivo tecnico, le società farmaceutiche, le società pubblicitarie, tutti costoro mirano a sopravvalutare la prestazione agonistica nell’ottica del ritorno economico che ne possono trarre. E ciò sempre nel mondo degli affari leciti. Ma se solo si pone per un minuto la mente a tutti i campi di interesse che riguardano, invece, lo sfruttamento illecito della prestazione agonistica, ci si pone davanti a masse di denaro assolutamente imbarazzanti che transitano attraverso i canali malavitosi e che hanno ricettacolo nel mondo delle scommesse illecite su gare regolari, o la organizzazione di gare addirittura abusive, o la falsificazione del risultato di una gara regolare ai fini di intercettare il guadagno enorme che deriva da una prestazione o da un risultato “imprevisti”, o la ricerca scientifica di prodotti e farmaci che falsano la prestazione e che siano il più possibile “invisibili” ai controlli che vengono effettuati. E così via.

Si comprende, quindi, che in tutto questo, ciò che viene assolutamente trascurato è proprio l’uomo. Vale a dire che scompare in maniera fondamentale la *persona* dell’atleta, che viene ridotto a *cosa*, viene completamente *reificato*, come un occasionale elemento che serve solo al raggiungimento di un altro fine: il completo rovesciamento della concezione classica della persona si produce in maniera assoluta. L’uomo-atleta non è più *fine*, ma è semplice *mezzo*.

La ricerca scientifica e tecnologica rende l’uomo oggetto delle più disparate applicazioni ai fini di ottenere la migliore prestazione e lucrare sulle sue conseguenze economiche. È vero, che alcune applicazioni tecnologiche si dimostrano maggiormente lesive, o lesive in modo assoluto della dignità della persona: l’uso di sostanze *dopanti* oltre a ledere il principio di “giustizia” della prestazione sportiva agonistica in riferimento agli altri atleti che invece fanno leva solo sulle loro capacità naturali, lede anche la dignità della *persona* dell’atleta, provocandone trasformazioni addirittura genetiche che ne minano in maniera irreparabile il fisico o la psiche e lo riducono a semplice strumento per lo sfruttamento economico della prestazione; e così vale, ad esempio, per le pratiche di gravidanza indotta nelle atlete donne, effettuato solo per la produzione di sostanze fortificanti endogene che avvengono naturalmente nel

periodo di gravidanza, ma seguito dal procurato aborto una volta che la prestazione sia stata resa (pratiche, queste, famose negli anni passati soprattutto in alcuni paesi dell'Est europeo): in questo caso ad essere lesa non è solo il principio della "giustizia particolare" della prestazione sportiva, ma viene lesa un principio di giustizia maggiore, si potrebbe dire, quasi, di "giustizia assoluta": ciò che impone di trattare l'uomo *sempre* come fine e *mai* come mezzo (Di Pietro, Colitti, Isidori, Pigozzi, 2012, pp. 416-421).

In alcuni casi, invece, il problema è maggiormente delicato, in quanto l'applicazione tecnologica non appare violare immediatamente la dignità della persona e dunque la forma più generale di giustizia ed in questo caso si pone solo il problema di stabilire se la applicazione lede il principio della doverosa "giustizia specifica" della prestazione sportiva: valga per tutte, come esempio, il caso degli articoli di abbigliamento tecnico dei nuotatori che ne rendevano più fluidi i movimenti in acqua, e consentivano loro di migliorare la loro prestazione a causa di una migliore dinamicità e che però davano un vantaggio competitivo "ingiusto" e che per questo sono stati vietati. In altri casi, invece, il problema è più complesso e più delicato, in quanto la trasformazione tecnologica incide sempre sulla integrità fisica del soggetto; si rende operante, cioè, sempre una manipolazione su un soggetto, ma tale manipolazione non sembrerebbe porre dubbi in merito alla lesione della dignità della persona, restando sempre aperti però i dubbi in merito all'intero aspetto lesivo dell'intervento, sia con riferimento alla giustizia generale che particolare.

Si pensi ai dubbi sollevati dal "caso Pistorius": l'applicazione degli arti inferiori artificiali serviva a permettere all'uomo Pistorius di riacquisire una facoltà naturale perduta come la deambulazione autonoma; ma la specifica fattura di quegli arti non era finalizzata alla semplice deambulazione ma a rendere possibile all'*atleta* Pistorius anche una sua migliore prestazione (Perez Triviño, 2013). L'intervento manipolativo tecnologico, in questo caso, non sembrava essere semplicemente *redibitorio* di una funzionalità naturale perduta, ma poteva sembrare effettuato, per la particolare conformità di detti arti, solo per creare dei determinati effetti pubblicitari, riconnessi alla sua prestazione: se così fosse stato, era logico che tale applicazione tecnologica poteva porre problemi di lesione della dignità umana fermo sempre restando la valutazione del presunto vantaggio competitivo "ingiusto" che gli arti inferiori artificiali conformati in quello specifico modo tale da assicurare una maggiore dinamicità, innaturale per l'uomo, potevano comportare.

Ai fini di predisporre gli strumenti necessari per poter affrontare in maniera corretta, quindi, i problemi sollevati sopra e cioè quelli legati ai limiti delle applicazioni delle ricerche scientifiche e cioè ai limiti della applicazione tecnologica all'*atleta*, si pone in maniera ineludibile la determinazione in generale dei rapporti tra contenuto della scienza e delle sue applicazioni tecnico-pratiche (la tecnologia) in riferimento all'uomo, al suo senso ed al suo significato. Quindi in definitiva si pone l'esigenza primaria di determinare i rapporti tra la scienza e la filosofia, in quanto entrambe

studiano realtà rilevanti per l'uomo, ma con strumenti diversi, lo vedremo, sia in riferimento ai campi di azione e sia in riferimento alla tipologia di conoscenza che determinano, per stabilire una (tra le tante che potrebbero essere proposte) verità dell'uomo che sia fondamento assoluto per la tutela della dignità di quello.

### 3. Filosofia e scienza per la comprensione etica e giuridica dello sport

Scienza deriva dal latino "scientia" che sviluppa il tema di "scire" e che significa *sapere* (Devoto, 1968, *sub* "scienza"). Il Devoto si ferma all'etimologia latina, senza risalire oltre.

Il concetto, invece, è sviluppato da Giovanni Semerano, la cui impostazione scientifica non è vincolata al presupposto indoeuropeista del Devoto, e lega il latino "scire" all'accadico "Še'ú", *vedere* e che ha come sviluppo il latino "scio" (Semerano, 2001) (quindi *sapere per aver visto*). In ogni caso, il significato ultimo di scienza, per entrambe le teorie è *sapere*.

Filosofia è termine composto da "philo-" (dal tema di "phileo": *amare*) e "sophía": *sapienza*, come concetto astratto di "sophós": *saggio*. Il saggio, in latino volgare è il "sapjus", che contiene e sviluppa la radice "sap-/sop-" e che ritorna anche nel greco "sop(hía)" (Devoto, 1968 – *sub* "filosofia").

Da questa breve e limitata analisi, le differenze etimologiche tra "filosofia" e "scienza" si riducono alla differenza tra "sapĕre" e "scire". *Sapĕre* risale alla radice "sap-/sop-", presente in greco ("saphés": *evidente, chiaro* – "sophós": *esperto, conoscitore*) e in lingua Osca ("sipus": *che conosce*) (Panutzo, Giomini, Così, 1981, p.262). Il termine sembra evocare dati incamerati in senso oggettivo, dalla osservazione e riflessione.

*Scire* significa *sapere per aver visto*; qui, invece, la perifrasi indica una partecipazione attivistica del soggetto conoscente che "ricerca attivamente" in merito all'oggetto della sua analisi.

Le differenze tra i due termini, pur nel generico riferimento al sapere, sembrano riguardare il "livello" di conoscenza. Nel primo caso (il filosofo) sembrerebbe riferirsi ad una conoscenza che procede dall' "alto", quindi "generale" o "totale", "deduttiva" svelata dalla "riflessione" su dati a disposizione; nel secondo caso (lo scienziato) sembrerebbe riferirsi ad una conoscenza che procede "dal basso", quindi "particolare", "specifica", "induttiva", perché lo scienziato "sa per avere visto", cioè per aver ricercato (e trovato) il dato concreto; "sa per avere visto" e si vedono solo cose concrete e specifiche, come quando disseziona la materia e ne trova la struttura in molecole, atomi, etc.

Abbiamo visto sopra che, anche nel significato etimologico, scienza e filosofia, seppur da angolature differenti, hanno uno stesso fine: sia che derivi dal latino

*scire* o dal greco *sophia*, l'attività umana corrispondente prevede sempre l'azione di colui che osservando la realtà che gli si pone davanti, la indaga per ottenere delle "informazioni" che incidono sulla sua vita; cioè delle "in-formazioni", che nel mentre vengono acquisite, "formano" anche colui che le conosce, in quanto gli permettono di conoscere meglio la realtà. Quindi sia la scienza che la filosofia sono dei metodi di indagine della realtà, nel senso che entrambe "*si caratterizza[no] come sapere*" (Melendo, 2007, p.127); in una parola potremmo dire che lo scienziato è colui che sa perché ricerca un dato in una realtà concreta e specifica; il filosofo sa perché ha sapienza: riflette su tutta la realtà e ne svela aspetti ulteriori a quelli dello scienziato. E questa attività di indagine del reale è ciò che caratterizza in maniera essenziale l'essere umano. L'uomo, come riportato (anche) nella tradizione platonico-aristotelica, è l'unico essere che, essendo dotato di stupore e meraviglia, razionalizza tali sentimenti nella attività di ricerca sull'oggetto del suo stupore, attività che lo porta a svelare i fondamenti della realtà (essenza, caratteristiche costitutive, funzionamento, etc.). Le differenze sono rappresentate, invece, proprio dal diverso livello di conoscenza: quanto all'*oggetto*, la filosofia riguarda la totalità, le scienze, invece, settori particolari; inoltre, con riferimento al *rigore*, la filosofia raggiunge il sapere assoluto, le scienze un sapere probabile; con riferimento alla *reciproca relazione*, la filosofia fornisce alle scienze i principi cui far riferimento per fondarsi e per individuare la loro finalità umana (Perone, Ferretti, Ciancio, 1987, p.559; Melendo 2007, pp.128-130). Ciò che consente di poter distinguere tali due forme di conoscenza è un diverso modo di intendere i rapporti tra conoscenza totale e conoscenza particolare, soprattutto con riferimento ad uno strumento di conoscenza intellettuale rappresentato dalla *astrazione*.

Nella teoria tradizionale, di impostazione platonico-aristotelica, la astrazione é la facoltà che permette di raggiungere un modo più elevato di conoscenza, di diretta derivazione dall'intelletto e che permette di cogliere gli aspetti fondamentali, essenziali e costitutivi della realtà osservata, cioè la realtà in se stessa (ad es., ciascuno di noi è, prima di tutto e prima di ogni specifica caratterizzazione, una persona) (Melendo, 2007, p.131). Con l'epoca moderna, però, tale rapporto tra conoscenza generale e particolare si è progressivamente invertito, in quanto la facoltà della astrazione è stata progressivamente identificata con l'*astrattezza*, cioè con un tipo di conoscenza non generale ma *generica*, mentre l'unica forma di conoscenza che si riteneva degna di questo nome era considerata quella, certa e rigorosa, del particolare, fino ad arrivare alle affermazioni fatte dal positivismo e dal neopositivismo, secondo i quali, la scienza deve succedere alla filosofia quale unica forma veramente valida di sapere (Perone, Ferretti, Ciancio, 1987, p.560). Quindi, nella storia sembrano succedersi vari modelli dei rapporti tra filosofia e scienza. Sia gli elementi comuni che le differenze tra questi due modi di conoscenza, a partire da una unità iniziale propria della tradizione platonico-aristotelica, sono stati progressivamente estremizzati, tali da creare un modello in cui gli uni escludevano gli altri.

Così, se “*per Augusto Comte (1798-1857), la organizzazione del sapere in un sistema enciclopedico culminava nella fisica sociale o sociologia e la filosofia era esclusa, o ridotta al solo compito di coordinare i risultati delle scienze, come filosofia positiva o scienza delle scienze*” (Cotta, 1984, p.12): quindi una funzione solo formale, invece “*rifacendosi alla posizione degli idealisti romantici, i neoidealisti sostengono che l’unico sapere vero ed autentico sia la filosofia. [...]. In Croce e Gentile si giunse addirittura all’eccesso di eliminare la scienza dal sistema del sapere*” (Perone, Ferretti, Ciancio, 1987, p. 560). Il risultato, tipicamente moderno (in alcuni famosi libri, lo scrittore cattolico Vittorio Messori sintetizza tale aspetto contrapponendo il tradizionale *et-et* al moderno *aut-aut*), è quello di creare un modello di conoscenza rigidamente “esclusivo”, mentre il sistema classico (platonico-aristotelico) è “inclusivo”. Tale impostazione, anche moderna, è tipica del positivismo.

Abbiamo già detto della concezione che aveva Augusto Comte del sistema del sapere. La conoscenza è solo particolare ed è data dalle singole scienze. Ciascuna di queste è assolutamente indipendente dalle altre. In tale frammentazione del sapere, l’unico valore che può avere la filosofia è quello di coordinare i risultati delle altre scienze, ai fini di conferire al sistema stesso una parvenza di unità. La filosofia non ha un suo oggetto esclusivo e proprio, quindi non è una forma di conoscenza. Tale assunto fondamentale e costitutivo del *positivismo* è stato ripreso, più recentemente dal *neo-positivismo*: caratteristica è “*ritenere prive di senso le affermazioni di carattere metafisico*” (Giovanni Paolo II, 1998, cap.88). Tale concezione della filosofia, pur screditata dalla critica epistemologica, è rinata sotto le vesti dello scientismo tecnologico (Giovanni Paolo II, 1988, n88). Tale *continuum* logico è ben evidenziato nel capitolo n. 88 della *Fides et Ratio*, nel quale si denuncia il “*dominio di tutti gli aspetti della esistenza umana attraverso il progresso tecnologico*”, squalificando la domanda “*circa il senso della vita come appartenente al dominio dell’irrazionale o dell’immaginario*”. In questo sistema, e per assurdo, la stessa scienza, se non approda ad una applicazione pratica e se non si tramuta in “tecnologia” o “tecnocrazia”, che modifica la realtà a piacimento, anche la scienza –dicevamo- è inutile. E qui si apre un conflitto all’interno dello stesso mondo della scienza, tra gli *scienziati puri* e i *teorici della scienza*. I primi fanno vera ricerca scientifica, mentre i secondi studiano il ruolo che occupa la scienza nel mondo contemporaneo. I responsabili della visione scientifico-tecnocratica non sono i primi ma i secondi (Melendo, 2007, p.137-138). Quindi caratteristiche essenziali dello scientismo sono: 1) la tecnolatria; e 2) il riduzionismo. La tecnolatria nega “*l’importanza della scienza come sapere e ne valuta la grandezza quasi esclusivamente in base alle sue applicazioni pratiche*”; in questa ottica, la scienza ha valore solo nel suo spetto tecnico-manipolativo e “*valori come la conoscenza, l’amicizia, [...] e addirittura Dio [...] si trasformeranno [...] in non-sens*”; Il riduzionismo afferma che “*non esiste una realtà più certa di quella che possiamo apprendere attraverso gli strumenti e i procedimenti che qualifichiamo come*

scientifici” (Melendo, 2007, p. 138), cioè “riduce” ogni forma di conoscenza a quella cosiddetta “scientifica”, con risvolto pessimistico in quanto non ritiene che si possa arrivare ad una qualche forma di “verità”: anzi espunge dal sistema medesimo lo stesso concetto di “verità”, sostituendolo con il “probabile” e con il “provvisorio”. Si precisa ulteriormente che tale visione, se è dominante in alcuni aspetti della società contemporanea, soprattutto a carattere divulgativo; non è, invece, dominante nel mondo degli scienziati, i quali da Whitehead fino ad Hubbard considerano la scienza come tipologia di conoscenza “non totalitaria”, che può, cioè, dire “molto” su alcuni aspetti del reale, ma non può dire “tutto”.

#### **4. Domande aperte su tecnologia ed etica dello sport**

In un lucidissimo testo, sopra richiamato, Sergio Cotta faceva il punto della situazione nel dibattito antifilosofico, riportando le conclusioni del ragionamento positivista/neo-positivista ereditato dallo scientismo e segnalava le domande che, però, restavano aperte e alle quali l'impostazione scienziata non poteva rispondere. Non riporto tutto il ragionamento per ragioni di spazio. Mi soffermo solo sui campi lasciati incompiuti dal ragionamento positivista/neo-positivista/scienziata. Anzitutto, Cotta riporta i principali argomenti della posizione antifilosofica, che sono: 1) “*relatività e contraddittorietà del sapere filosofico*”; 2) “*insufficienza teoretica della filosofia*”; 3) “*inconclusività teoretica della filosofia*”; 4) “*inconclusività pratica della filosofia*”. A fronte di tali caratteristiche della filosofia, la Scienza, invece,; 1) “*è unitaria*”; 2) “*è verificabile*”; 3) “*dà certezza e progredisce*”; 4) “*ha efficacia pratica*”; per cui, “*scienza, tecnica e produzione moderne danno luogo a un organo conoscitivo-operativo grazie al quale soltanto si ritiene di poter instaurare il dominio dell'uomo sulla natura profetato da Francesco Bacone agli inizi dell'età scientifica e industriale*” (Cotta, 1984, pp.12-19).

Se questo è il sistema scienziata, ereditato dal positivismo/neopositivismo, vi sono però delle questioni che restano aperte e alle quali questo sistema non può rispondere; al massimo può espungerle dall'impianto, dichiarandole “irrelevanti”. Ma che siano rilevanti per l'uomo è dimostrato dal fatto che la loro eliminazione dal sistema comporta quella crisi schizofrenica che è tipica dell'uomo moderno, come afferma Romano (1988, pp. 3-4). Questo autore utore riporta sia la concezione di Sartre che quella di Nietzsche come esempio della tensione dell'uomo moderno, e caratteristica del “moderno” *tout court*, il voler essere “cominciamento assoluto” di sé stesso, tensione assunta nel mito dell'uccisione del padre. L'impossibilità di realizzare tale disegno ideologico, poiché l'uomo moderno scopre la impossibilità di essere “inizio dal nulla”, provoca in questo una insanabile schizofrenia esistenziale che si risolverà, in ideologie successive, nella teorizzazione del suicidio come unica via di uscita alla impossibilità di realizzare l'idea di “uomo moderno”).

Una delle reazioni a tale crisi è l'attivismo vitalistico di chi ritiene che *“tutto ciò che è tecnicamente fattibile diventa per ciò stesso anche moralmente ammissibile”* (Giovanni Paolo II, 1998, cap.88). Stabilito che le domande fondamentali cui la scienza non può dare risposte restano sempre “al fondo del cuore” dell'uomo, perché gli sono connaturali, vediamo come Cotta le sintetizza. Anzitutto resta da esaminare, pur sempre, il “valore della conoscenza scientifica, cioè la sua verità in relazione all'uomo”: vale a dire *“come si coniugano fra loro i dati scientifici e coscienza esistenziale”*, per determinare se, dato atto che *“nel corso del tempo è cambiato lo sviluppo tecnico-scientifico, va stabilito se sia cambiato anche l'uomo ed eventualmente in che misura”* (Cotta, 1984, pp. 20-21). In secondo luogo, se è vero che *“la scienza e la tecnica ci forniscono nozioni sul reale ed i mezzi per manipolarlo”*, è anche vero che *“l'uso di queste nozioni e di questi mezzi non è integralmente determinato”*; cioè, l'uso di quelle diverse potenzialità *“resta sempre oggetto di scelta”* e la scelta, in qualsiasi attività, *“rimanda sempre al problema del significato della vita”*: la scienza e la tecnica ci possono dire come viviamo e come, eventualmente, vivremo, ma nulla possono dire *“sul perché e a quale scopo viviamo”* (Cotta, 1984, pp. 22-23). Aver eliminato dal sistema queste domande, in quanto “a risposta impossibile” o “irrilevante”, comporta *“l'impoverimento della riflessione umana, alla quale vengono sottratti quei problemi di fondo che l'animal rationale (...) costantemente si è posto”* (Giovanni Paolo II, cap. 88).

## 5. Conclusioni

Abbiamo visto sopra che l'aver espunto alcune domande tipiche, cioè naturali, dell'essere uomo comporta una diminuzione della “umanità” dell'uomo, una sua incompiutezza. Se queste sono le conclusioni, va ristabilito un corretto ordine nei rapporti tra scienza e filosofia, ai fini di favorire un integrale sviluppo della “umanità” (*rectius*: razionalità) dell'uomo. In tale ottica va ripudiata sia la tesi della integrale sostituzione della scienza alla filosofia in quanto il permanere delle domande circa il problema della scelta, il significato della vita e circa il destino, mostrano che la verità scientifica non risulta essere l'unica ed esaustiva forma di verità (Cotta, 1984, p. 23). Come pure vanno ripudiate le tesi di coloro che sostengono una netta separazione della scienza e della filosofia, per la quale verrebbe separata l'attività conoscitiva (la scienza) da quella decisionale (la filosofia), tesi che portando ad una netta separazione tra il procedimento razionale degli scienziati e quello irrazionale dei politici, comporterebbe, nella vita pratica, o il prevalere della decisione irrazionale a base carismatica o il prevalere della decisione razionalistica che espunge i valori e dunque non considera il *fine* della azione (Cotta, 1984, p.24; la tesi è di M. Weber e la critica riportata, e fatta propria, da Cotta è di J. Habermas).

L'unica soluzione accettabile e più rispettosa dell'integrale sviluppo dell'uomo

sembra essere quella di un *continuum* tra scienza e filosofia; quella di una loro “coestensione”, nella quale proprio dallo “sviluppo della scienza trae stimolo un rinnovarsi della riflessione sull'intendere e sul fare dell'uomo, sul presupposto che vi è una verità che ingloba in sé anche la verità scientifica” (Cotta, 1984, pp. 23-25) e che si esprime nella comprensione di tutte le esperienze dell'uomo tra cui quelle richiamate da Giovanni Paolo II nella *Fides et Ratio* e cioè: la conoscenza religiosa e teologica, il sapere etico ed estetico. In questa ottica, la scienza e la filosofia hanno un medesimo oggetto: “la realtà così come essa è in se stessa” (Melendo, 2007, pp.147-148); si situano solo ad un differente livello di osservazione di questa realtà: la scienza ne osserva i vari aspetti particolari; la filosofia osserva le medesime realtà, ma “dal punto di vista del tutto” e non riconducibile ad una semplice sommatoria di tutte le scienze (Melendo, 2007, p.148).

Quindi una coestensione che assuma come obiettivo di riferimento lo “sviluppo integrale dell'uomo” attraverso la comprensione di tutte le esperienze; una collaborazione tra scienza e filosofia in cui entrambe si pongono all'interno di un circuito virtuoso, nel quale il progresso della scienza permette di aprire nuovi campi e nuove problematiche cui la filosofia ha il compito di rispondere nella ottica che gli appartiene: la dignità dell'essere umano, i suoi valori, il suo senso e (quindi) il suo destino. In definitiva si tratta di “ri-attualizzare l'antica concezione di origine principalmente (ma non esclusivamente) cristiana della filosofia come sapienza anziché come sapere” che “non esclude (...) i dati scientifici, ma li fa oggetto della più attenta riflessione” (...) perché vuole essere “aderente alla realtà”, (...); cioè una filosofia “del conoscere e dell'agire” (Cotta, 1984, pp. 26-27).

Tali conclusioni ci permettono, quindi, di instaurare una corretta metodologia in riferimento all'argomento iniziale e cioè se le manipolazioni tecniche effettuate sull'atleta siano sempre apprezzabili moralmente come buone solo perché fattibili. Poniamo solo i problemi che nascono da tale impostazione in quanto, non solo le specifiche risoluzioni dovranno essere oggetto di una analisi specifica, ma anche in quanto alla luce della impostazione sopra delineata, affrontare tali problematiche è relativamente semplice.

Ora, ponendo i problemi generali che si devono affrontare, anzitutto bisogna distinguere gli effetti delle eventuali manipolazioni tecnologiche sull'atleta, ricordando che queste possono essere puramente “esterne”, come nel caso sopra indicato, delle particolari applicazioni della tecnologia costruttiva dei materiali sportivi (materiali di costruzione degli strumenti tecnici sportivi, come ad esempio delle biciclette nel ciclismo, o le fibre degli indumenti nel nuoto, etc.), oppure “esterne” ma rappresentate da tecniche di sostituzione di facoltà non più presenti (come arti artificiali: “redibitoria” cioè restitutoria di una condizione che sia di *restituito in integrum* dell'atleta), oppure, tali manipolazioni possono essere “interne” che, cioè, agiscono a livello della funzionalità fisica o addirittura genetica dell'atleta, come uso di *doping* o altre tecniche manipolatorie, come quelle indicate sopra (Miah, 2004).

Inoltre, il problema va inquadrato anche in una visione di giustizia che potremmo chiamare “generale”, nei confronti dell’atleta in sé stesso in quanto “essere umano” e in una visione di giustizia che potremmo indicare come “particolare”, cioè nei confronti degli altri atleti interessati dalla medesima competizione agonistica. In tale ottica, si dovrà tener presente che la giustizia generale, misura il livello di manipolazione ammissibile misurata sulla dignità dell’atleta in quanto essere umano, mentre il livello di giustizia particolare misura la ammissibilità della manipolazione o della tecnica in riferimento agli altri atleti che partecipano alla competizione sportiva. In riferimento a questo secondo aspetto, va precisato che la funzione della regola sportiva, come del diritto in generale, è quello di assicurare la “parità ontologica” (tra gli atleti, tra le squadre, etc., che devono necessariamente avere delle identiche condizioni di uguaglianza iniziale), all’interno di una “differenziazione esistenziale”, che rende possibile, appunto, la vittoria o la sconfitta come “possibilità esistenziale”.

Tale possibilità esistenziale dovrà essere raggiunta, rispettando sempre le condizioni di parità ontologica. Quindi, per fare un esempio pratico e di facile comprensione, l’uso del *doping* non rispetta il principio di giustizia generale in quanto modifica la struttura genetica dell’uomo-atleta, conferendo una prestazione sovrumana e provocando danneggiamenti alla sua salute, dai risultati, in alcuni casi, ancora imprevedibili (in alcuni casi, della recente cronaca, si è dimostrato che tali effetti sono stati addirittura letali); ma non rispetta neppure il principio di giustizia particolare, in quanto introduce una differenziazione esistenziale (la vittoria) all’interno di una “ingiustizia generale” in quanto conferisce un vantaggio a livello ontologico per l’atleta che faccia uso di *doping*, mentre abbiamo visto che la “parità ontologica” deve sempre essere rispettata.

## Bibliografia

- » Cotta G. (1984). *Introduzione alla filosofia del diritto*. Torino: Giappichelli.
- » Devoto G. (1968). *Dizionario etimologico*. Firenze: Le monnier.
- » Di Pietro B., Colitti P., Isidori E., Pigozzi F. (2012). “La medicina dello sport e le nuove sfide dell’educazione olimpica: aspetti etici e pedagogici”. *Medicina dello sport. Rivista della federazione medico sportiva italiana* 65,4, pp. 416-421.
- » Giovanni paolo II (1998). *Fides et ratio*. Roma: Editrice Vaticana.
- » Lo Castro G. (1985). *Il soggetto e i suoi diritti nell’ordinamento canonico*. Milano: Giuffrè.
- » Mcnamee M. (Ed.) (2005), *Philosophy and the sciences of exercise, health and sport*. London: Routledge.
- » Melendo T. (2007). *Un sapere a favore dell’uomo. Introduzione alla filosofia*. Roma: Edusc.

- » Miah A. (2004). *Biomedical ethics, gene doping and sport*. London-New York: Routledge.
- » Panutzo C., Giomini R., Così P. (1981). *Latinae radices*. Milano: Dante Alighieri.
- » Perez Triviño J.L. (2013). *The challenges of modern sport to ethics: from doping to cyborgs*. Lanham, MD: Lexington Books.
- » Perone U., Ferretti G., Ciancio C. (1987). *Storia del pensiero filosofico*. Torino: SEI
- » Romano B. (1988). *Soggettività, diritto e postmoderno*. Roma: Bulzoni.
- » Semerano G. (2001). *L'infinito: un equivoco millenario*. Milano: Bruno Mondadori.