

Etica dei principi? Il modello di Beauchamp e Childress

The ethics of principles? The Beauchamp and Childress Model

MASSIMO REICHLIN
reichlin.massimo@univr.it

AFFILIAZIONE
Facoltà di Filosofia, Università Vita-Salute San Raffaele,
Milano, Italia

SOMMARIO

L'articolo analizza la proposta teorica contenuta nei *Principles of Biomedical Ethics*, mostrandone gli elementi di continuità con la tradizione intuizionista di Ross. Si sottolineano, tuttavia, anche gli elementi di discontinuità con tale tradizione e l'influenza esercitata da altri autori, come Rawls e Frankena. Si osserva, infine, come, soprattutto a partire delle edizioni del volume successive alla terza, Beauchamp e Childress abbiano incorporato una parte consistente delle critiche loro rivolte dai teorici della casistica, approdando a una concezione moderatamente particolarista che non attribuisce alle proposizioni normative generali quel ruolo fondativo intuitivamente associato all'espressione "etica dei principi".

ABSTRACT

The article discusses the normative proposal of Principles of Biomedical Ethics, showing its continuities with Ross' intuitionistic tradition. It also stresses, however, its discontinuity with such tradition, and the influence exerted by other authors, such as Rawls and Frankena. Finally, it shows how, from the fourth edition onwards, Beauchamp and Childress have incorporated in their work relevant elements of the critique put forward by defenders of casuistry, reaching a moderately particularistic conception that does not credit normative general propositions with the grounding role that is intuitively associated with the expression "ethics of principles".

PAROLE CHIAVE

Principi

Regole

Casistica

Generalismo

Particolarismo

KEYWORDS*Principles**Rule**Casuistry**Generalism**Particularism*

DOI: 10.53267/20260102



La morte di Tom Beauchamp, avvenuta nel febbraio 2025, ha reso definitiva l'ottava versione dei *Principles of Biomedical Ethics*, pubblicata nel 2019¹. Questo libro, scritto assieme a James Childress e uscito in prima edizione nel 1979, ha segnato in maniera decisiva la storia della bioetica mondiale, ma ha anche contribuito allo sviluppo di una discussione più ampia, nell'ambito della filosofia morale: quella relativa al ruolo e all'importanza dei principi. Più di ogni altro "pioniere" della bioetica, Beauchamp e Childress hanno favorito, per almeno due decenni, l'adozione non solo di una metodologia squisitamente filosofica, ma anche di uno specifico approccio basato sulla centralità dei principi, intesi come considerazioni morali di grande generalità e valore universale. È grazie a *Principles of Biomedical Ethics* che filosofi, medici, giuristi e tutti gli altri protagonisti della riflessione bioetica hanno familiarizzato con le nozioni di autonomia, non maleficenza, beneficenza e giustizia, imparando a inquadrare le decisioni mediche all'interno del quadro di riferimento valoriale indicato da questi quattro principi. E i due autori americani possono senza dubbio definirsi i principali alfieri dell'etica dei principi, un approccio che ha rappresentato il punto di partenza anche di quelle prospettive etiche che, sottolineandone i limiti, hanno opposto all'insistenza sui principi quella sulle virtù, sulla cura, o sulla specificità dei singoli casi.

In questo contributo si ricostruiranno dapprima i diversi materiali della discussione filosofica contemporanea a partire dai quali i due autori americani hanno costruito il paradigma della bioetica dei principi, per poi svolgere alcune riflessioni sul senso da attribuire all'idea di un'etica dei principi, in riferimento all'opera di Beauchamp e Childress.

1. L'ETICA DEI PRINCIPI E LA TRADIZIONE INTUZIONISTA

È noto che la redazione di *Principles of Biomedical Ethics* è contemporanea a quella del *Belmont Report*, il documento della National Commission for the Protection of Human Subjects in Biomedical and Behavioral Research sui principi etici della sperimentazione². Nessuno dei due autori era membro di questa Commissione, però James Childress era tra gli autori cui la Commissione aveva chiesto un contributo di discussione sulla natura e il ruolo dei principi morali e Tom Beauchamp era un consulente filosofico della Commissione e venne incaricato della stesura definitiva del Re-

port³. Come Beauchamp ha chiarito in seguito⁴, i lavori sui *Principles* e sul *Report* sono proseguiti in maniera relativamente indipendente, pur essendovi state ovviamente delle influenze reciproche. È evidente, d'altro canto, che i due testi presentano significative differenze: le due più macroscopiche sono che il testo di Beauchamp e Childress presenta quattro principi, a differenza del *Belmont Report* che ne ha tre, e che il primo principio è definito come "rispetto per le persone" nel rapporto della Commissione e "rispetto per l'autonomia" nel volume dei due membri del Kennedy Institute of Ethics. Tuttavia, entrambi i testi adottano chiaramente un approccio basato su considerazioni fondamentali che definiscono "principi".

La redazione del *Belmont Report* rispondeva peraltro a un esplicito mandato che il *National Research Act*, ossia la legge istitutiva della Commissione Nazionale, aveva indicato come primo compito del nuovo organismo: quello di "identificare i principi etici fondamentali che dovrebbero stare alla base della condotta nella ricerca biomedica e comportamentale che coinvolge soggetti umani". Perciò, accanto ai vari rapporti sulle diverse tipologie di sperimentazione e alle raccomandazioni fornite al legislatore in ordine a diversi aspetti problematici, i membri della Commissione cominciarono a lavorare a un documento di carattere più teorico. La redazione del *Belmont Report*, basato su un'ampia lista di documenti preparatori richiesti a vari consulenti, richiese una lunga elaborazione; fu l'ultimo documento a essere pubblicato e, almeno nell'interpretazione di Albert Jonsen, che era uno dei membri della Commissione, rappresentava un tentativo di riassumere le considerazioni implicitamente utilizzate nei documenti precedenti, o di distillare delle idee più generali dalle conclusioni normative proposte per le varie questioni concrete. Come Jonsen ha scritto nella sua opera sulla casistica pubblicata con Stephen Toulmin,

"Il luogo della certezza nelle discussioni dei membri della commissione non risiedeva in un insieme condiviso di regole o principi intrinsecamente convincenti, perché essi non condividevano alcun impegno nei confronti di un simile insieme di principi. Piuttosto, risiedeva nella percezione condivisa di ciò che era *specificamente* in gioco in certi tipi di situazioni umane. La certezza pratica su specifici tipi di casi fornì alle raccomandazioni collettive della Commissione una convinzione che non avrebbe mai potuto essere derivata da un'ipotetica cer-

tezza teoretica dei principi cui i singoli commissari facevano appello nelle loro concezioni personali. In teoria i loro concreti giudizi morali particolari avrebbero dovuto essere rafforzati dall'essere 'validamente dedotti' da principi etici universali astratti. In pratica, la verità e rilevanza generale di quei principi universali si rivelò *meno* certa della validità dei giudizi particolari ai quali avrebbero apparentemente fornito una 'fondazione deduttiva'⁵.

In sostanza, Jonsen attribuiva ai principi un significato limitato, certamente non una funzione fondativa. L'approccio inizialmente adottato da Beauchamp e Childress sembrava andare in una direzione decisamente diversa. Nelle prime tre edizioni del loro volume, infatti, i due autori sembravano adottare un metodo fondazionalista che, pur mettendo tra parentesi il riferimento alle teorie normative ultime (il kantismo, l'utilitarismo, le teorie dei diritti...), giustificava le proposizioni normative particolari riportandole a regole generali e giustificava le regole generali sussumendole sotto principi più ampi. Ritorna più volte, in queste prime edizioni, l'immagine dell'etica *applicata*, intesa in un'accezione che appare essenzialmente deduttivistica; in particolare, ricorre l'illustrazione del modello epistemico attraverso un diagramma che, attraverso delle frecce poste verticalmente, collega i principi alle regole e le regole ai giudizi sui singoli atti. Questa struttura epistemica e il riferimento all'opera di David Ross, come principale ispiratore della loro posizione teorica, hanno giustificato l'impressione che il volume in questione fosse un'estrema filiazione dell'intuizionismo britannico. L'idea centrale di questa tradizione teorica è che la conoscenza morale si sviluppi a partire dall'intuizione di alcuni principi primi, ossia dall'accettazione di certe proposizioni morali che non richiedono prove perché appaiono vere a chiunque vi rifletta con attenzione e sia dotato di sufficiente maturità intellettuale. Nella sua versione classica, questo approccio dà luogo a sistemi di carattere deduttivo che giustificano proposizioni più particolari ricavandole da questi assiomi fondamentali.

In effetti, ci sono importanti somiglianze tra l'opera di Beauchamp e Childress e quella di Ross. In primo luogo, si tratta in entrambi i casi di teorie pluraliste che negano la possibilità di ricondurre ogni obbligo morale a un'unica fonte (ad esempio, il principio di utilità o l'imperativo categorico), affermando l'irriducibile pluralità delle

fonti del dovere. In secondo luogo, Beauchamp e Childress mutuano dichiaratamente da Ross l'idea centrale che i principi non abbiano valore incondizionato, ma abbiano tutti una validità *prima facie*. Come è noto, Ross aveva utilizzato l'espressione "dovere *prima facie*" per indicare

"la caratteristica (del tutto distinta da quella di essere un dovere vero e proprio) che un atto possiede, in virtù del suo essere un atto di un certo tipo (ad es., il mantenimento di una promessa), di essere un atto che sarebbe un dovere vero e proprio se non fosse al tempo stesso di un altro tipo moralmente significativo. Se un atto sia un dovere in senso proprio o dovere reale (*actual*) dipende da *tutti* i tipi moralmente significativi di cui è un esempio"⁶.

Il punto che stava a cuore a Ross – e che Beauchamp e Childress incorporano come elemento fondamentale della loro proposta – era che, data la complessità delle situazioni e la pluralità di elementi moralmente rilevanti che vi si riscontrano, non è possibile dichiarare in anticipo che l'una o l'altra considerazione risulterà sempre decisiva. La fortunata espressione "dovere *prima facie*" presentava peraltro due importanti limiti che lo stesso Ross aveva riconosciuto: in primo luogo, faceva pensare che si stesse parlando di un tipo speciale di dovere, mentre invece l'espressione indica soltanto una caratteristica posseduta da un atto che *tende* a renderlo giusto o sbagliato, senza però generare necessariamente un obbligo; in secondo luogo, l'espressione faceva pensare che si trattasse di una considerazione solo apparente che, a prima vista, fornisce una certa indicazione, la quale può tuttavia essere cancellata a una considerazione più attenta. Ciò risulta fuorviante, perché, secondo Ross, i doveri *prima facie* indicano considerazioni tutt'altro che apparenti: sono elementi genuini della natura dell'azione che nondimeno possono essere soverchiati da altri elementi concorrenti. Anche in questo caso, però, rimangono in vigore, determinando, ad esempio, dei successivi doveri di riparazione.

Per evitare queste ambiguità, molti autori contemporanei hanno preferito sostituire "doveri *prima facie*" con "ragioni *pro tanto*"; Beauchamp e Childress, invece, parlano volentieri di "principi *prima facie*", insistendo però sulla possibilità di conflitto tra di essi. In questi casi, ritengono che si debba operare un bilanciamento tra principi, per stabilire quale di essi debba prevalere; mentre Ross insiste sul fatto

che il principio che deve cedere non smette tuttavia di essere valido, in Beauchamp e Childress la prevalenza di un principio sembra sostanzialmente annullare quello che viene soverchiato. Inoltre, fin dalla prima edizione, gli autori negano esplicitamente l'esistenza di ogni forma di gerarchizzazione tra i quattro principi. Non c'è, quindi, alcun ordinamento, nemmeno di tipo indicativo, ma – a seconda delle circostanze – è possibile che prevalga il principio di autonomia oppure quello di non maleficenza o un altro principio ancora. Qui si può notare una differenza non trascurabile con l'impostazione di Ross. È vero che per Ross i principi sono tutti soverchiabili, però è falso che non ci sia alcuna gerarchizzazione, nemmeno indicativa, tra di essi. Due osservazioni, in particolare, meritano di essere richiamate. La prima è che Ross dichiara espressamente non solo che il dovere di non maleficenza è distinto da quello di beneficenza (un punto sui cui i due autori americani lo seguono fedelmente), ma anche che si tratta di “un dovere di carattere più stringente”⁷. Abbiamo quindi due doveri che compaiono anche tra i quattro principi di Beauchamp e Childress e che qui vengono gerarchizzati, sia pure non in maniera incondizionata. La seconda osservazione è che lo schema di Ross – a differenza di quello degli autori americani – prevede anche i doveri di fedeltà, riparazione e gratitudine. Si tratta di doveri basati su atti precedenti, propri o altrui, come l'aver fatto una promessa, l'aver commesso un'ingiustizia o l'aver ricevuto benefici da altri. Di questi doveri Ross dice che si tratta di “obblighi speciali” che ci pongono in un rapporto particolare con alcune persone e non altre perché dipendono, appunto, da atti precedenti; riprendendo la terminologia tradizionale, afferma che questi doveri generano un'obbligazione perfetta, cui si associa “una gran quantità di forza normativa”⁸. Gli obblighi speciali e il dovere di non maleficenza rappresentano, in Ross, quelli che, nella letteratura contemporanea, si definiscono i vincoli deontologici, ossia quelle considerazioni non consequenzialiste – o “di principio” – che vincolano la produzione delle migliori conseguenze imparzialmente considerate; tali considerazioni hanno per Ross una certa priorità, pur non avendola in tutti i casi. È vero, perciò, che per Ross non si può dare alcuna regola stabile per valutare la forza normativa dei vari doveri *prima facie*, ma è anche vero che vi sono delle indicazioni su come procedere a valutare i diversi obblighi, almeno in linea generale.

Non c'è nulla di analogo nella discussione di Beauchamp e Childress che affidano in ogni caso la decisione morale a un esame soggettivo del peso rispettivo dei diversi principi in gioco nelle specifiche circostanze. Da questo punto di vista, una maggiore continuità con Ross e una considerazione più rigorosa dei principi si può attribuire invece a un altro pioniere della bioetica, ossia Robert Veatch, il quale, nella sua *Theory of Medical Ethics*⁹, da un lato, ammetteva una più ampia serie di sei principi, includendo il tradizionale principio di mantenere le promesse e considerando il principio “non uccidere” come un principio indipendente, distinto da quello di non maleficenza; dall'altro, attribuiva una chiara priorità ai principi non consequenzialisti (i due menzionati, più il rispetto per l'autonomia e la giustizia) rispetto a quelli consequenzialisti (la beneficenza e la non maleficenza), definendo tra i due gruppi un ordinamento lessicale (come era stato proposto da Rawls). Una strategia parzialmente simile era stata proposta anche da Bernard Gert che, nella sua etica normativa, attribuiva forza prioritaria ai doveri negativi rispetto a quelli positivi; in un testo con altri due coautori, questo approccio era poi stato esteso alle questioni bioetiche¹⁰. La teoria di Gert, Culver e Clouser, ispirata all'idea di una *common morality*, enfatizzava il ruolo delle regole, anziché dei principi, ma presentava sicuramente una più chiara strutturazione e una maggiore capacità di guida dell'azione rispetto al principismo di Beauchamp e Childress¹¹. Quest'ultimo, interessato soprattutto a “mettere a punto uno strumento che consenta il dialogo e l'assunzione di decisioni relative all'etica biomedica in un contesto pubblico pluralistico”¹², lasciava uno spazio molto maggiore al giudizio individuale e alle decisioni circostanziali, configurandosi fin dall'inizio come un approccio più sensibile ai casi particolari.

2. I PRINCIPI IN RAWLS E FRANKENA

Una seconda differenza rilevante tra la prospettiva di Ross e quella di Beauchamp e Childress è legata all'adozione del termine “principi”. In effetti, Ross non parla quasi mai di principi, ma sempre di doveri o di obblighi; un analogo abbastanza prossimo ai doveri rossiani, in Beauchamp e Childress, sarebbero le “regole” che infatti sono tra le “norme morali” di cui si tratta in *Principles of Bio-medical Ethics*. L'enfasi degli autori, però, è sui principi che sono ritenuti “più comprensivi e meno specifici del-

le regole”, le quali sono “più specifiche nel contenuto e più ristrette nella portata”: come scrivono gli autori, “I principi non funzionano come guide precise in ogni circostanza al modo in cui lo fanno regole e giudizi più dettagliati”¹³. Da questo punto di vista, la teoria di Ross sembra essere più utile come guida all’azione, perché offre una struttura più ampia di sette indicazioni fondamentali relativamente precise (fedeltà, riparazione, gratitudine, giustizia, beneficenza, non maleficenza, miglioramento di sé)¹⁴. Perché Beauchamp e Childress spostano l’enfasi dalle regole ai principi? Una risposta si potrebbe cercare nella già richiamata legge istitutiva della National Commission che ha certamente indirizzato alla ricerca di “principi” anche per la bioetica in generale. Ma più in profondità, si deve richiamare la notevole influenza esercitata, su questo punto, dall’opera di John Rawls.

Fin dai suoi primi lavori, lo sforzo di Rawls è stato orientato a garantire l’oggettività delle conclusioni morali mostrando l’esistenza di una procedura ragionevole e affidabile, mediante la quale decidere in modo non meramente soggettivo tra regole morali e linee di condotta. In un articolo del 1951, Rawls propone che si proceda, in primo luogo, all’individuazione di giudici morali competenti, ossia intelligenti, informati, ragionevoli – e perciò inclini a valutare i pro e i contro, disponibili a rivedere le proprie opinioni e consapevoli dei propri pregiudizi – e dotati di una conoscenza simpatetica e imparziale degli interessi umani. In secondo luogo, occorre definire dei giudizi morali ponderati, ossia i giudizi che questi giudici forniscono in condizioni tranquille e prive di conflitti d’interesse, con un’adeguata conoscenza dei fatti e dotati di sufficiente certezza morale e adeguata stabilità; infine, tali giudizi non devono derivare dalla consapevole applicazione di principi etici. Il passo successivo è di realizzare un’esplicazione in termini generali dell’insieme di questi giudizi ponderati, ossia di definire dei principi che risultano impliciti in tali giudizi; si tratta di principi che, se applicati coerentemente, conducono a giudizi ponderati identici a quelli dei giudici competenti. Questa procedura di giustificazione, che poi Rawls perfezionerà chiamandola “equilibrio riflessivo”, è affidabile perché fornisce principi che derivano da un processo di critica e discussione e sono meno esposti ai pregiudizi individuali; tali principi possono poi ricevere una conferma dalla loro capacità di risolvere dei conflitti in casi

già noti e di fornire risultati accettabili da tutti in casi nuovi che creino difficoltà; infine, siamo giustificati nel ritenere ragionevoli se tendono a prevalere nel caso di conflitto con giudizi ponderati di giudici competenti, i quali pure possono contenere errori o confusioni. L’idea che guida Rawls in questa ricerca è che “lo scopo principale dell’etica consiste nella formulazione di principi giustificabili che possono essere impiegati nei casi in cui si danno interessi conflittuali per determinare quali di essi debba essere preferito”¹⁵.

Questo modello, che pone al centro i principi all’interno di una concezione volta soprattutto a risolvere conflitti valoriali in un contesto pluralistico segnato dall’esistenza di problemi concreti, esercitò un influsso fondamentale sulla costituzione di una teoria della bioetica, soprattutto dopo che, nel 1971, Rawls ebbe fornito un’applicazione sistematica del suo metodo nell’ambito della teoria politica¹⁶. Come già richiamato, nella sua opera maggiore Rawls aveva peraltro introdotto un ordinamento lessicale tra i suoi due principi, ossia aveva suggerito che le esigenze del primo principio dovessero essere soddisfatte prima di passare a soddisfare quelle del secondo. Questa strategia era appunto intesa a superare la posizione intuizionista che “nega l’esistenza di qualunque soluzione utile ed esplicita al problema della priorità”; secondo Rawls, pur non potendo eliminare del tutto il ricorso all’intuizione, bisogna “fare il possibile per arrivare alla formulazione di principi espliciti per il problema della priorità”¹⁷. In questo senso, il meccanismo di scelta rawlsiano risulta più chiaro di quello offerto da Beauchamp e Childress, il cui pluralismo finisce per lasciare la decisione concreta all’opinione individuale, più in linea con quanto accade nell’intuizionismo di Ross. Il meccanismo dell’ordinamento lessicale era invece accettato da Veatch, la cui teoria dell’etica medica rappresenta, come detto, una versione più strutturata della teoria dei principi¹⁸.

Un’analoga struttura imperniata su principi, ma senza meccanismi di prioritizzazione, si può ritrovare anche nell’etica di William Frankena, un altro autore che ha certamente influenzato la formazione di *Principles of Biomedical Ethics*. Tra i primi a criticare con forza la tendenza dei filosofi a limitare la propria attenzione alla metaetica¹⁹, Frankena ha a sua volta inteso il compito normativo come ricerca di principi, ossia di considerazioni generali che consentono

di giustificare regole *prima facie* più specifiche e giudizi particolari sulle azioni. Il suo approccio si concentra su due principi, quello di beneficenza e quello di giustizia: secondo Frankena, questi principi sono fondamentali perché non sono derivabili da altri, né l'uno dall'altro, e perché consentono a loro volta di derivare regole più specifiche:

“Dal primo principio [...], per esempio, quella di non danneggiare alcuno e di non interferire con la libertà altrui. Dal secondo principio ne derivano altre come l'eguaglianza di trattamento e l'eguaglianza davanti alla legge. Alcuni obblighi, come quelli di dire la verità e di non esser crudeli coi bambini, possono derivare separatamente da entrambi i principi [...] Altri obblighi, come quelli di mantenere le promesse e di non calpestare i giardini pubblici, possono forse esser giustificati in maniera utilitarista della norma in base ai due principi assunti congiuntamente, in quanto norme che se generalmente accettate e rispettate conducono ad uno stato di cose in cui la rimanenza massima di bene su male è distribuita il più egualmente possibile”²⁰.

Anche in questo caso, come in Beauchamp e Childress, abbiamo una concezione pluralista che non si iscrive in nessuna precisa teoria normativa; Frankena la definisce una “teoria deontologica mista”, ossia una teoria dell'obbligo morale che, pur non basandosi sul principio di utilità, risulta “molto più vicina all'utilitarismo della maggior parte delle teorie deontologiche”²¹. Anche per Frankena i principi valgono solo *prima facie* e sono considerazioni generali sotto le quali si possono sussumere altre regole più specifiche e tutti i nostri giudizi particolari. Benché Frankena ammetta solo due principi, in pagine che Beauchamp e Childress hanno ripreso fin dalla loro prima edizione²², egli spiega che il principio di beneficenza non comprende soltanto la promozione del bene, ma anche la prevenzione del male, la sua rimozione e soprattutto il dovere di non infliggerlo ad altri. Le prime tre indicazioni rientrano nella beneficenza come intesa da Beauchamp e Childress, mentre l'ultima dà luogo al principio indipendente di non maleficenza. In ciò, gli autori americani si dimostrano più fedeli alla concezione di Ross, di cui però respingono la tendenziale priorità della non maleficenza. Tre dei quattro principi di Beauchamp e Childress sono quindi comuni a Ross e Frankena, mentre il rispetto per l'autonomia non si riscontra in nessuno dei due. Qui, la posizione dei due filosofi americani

è nuovamente influenzata da Rawls, il cui primo principio è quello liberale della massima libertà compatibile con la libertà altrui. In effetti, il rispetto per l'autonomia riprende il principio del rispetto per le persone che compariva nel *Belmont Report*; quest'ultimo, come testimoniato ancora da Jonsen, era stato proposto da Hugo Engelhardt in uno dei contributi offerti alla National Commission ed era già stato oggetto di uno studio esteso da parte di Robert Downie ed Elizabeth Telfer²³. In entrambi i casi, peraltro, il rispetto per le persone era inteso in senso più fondamentale, come principio cui ricondurre tutte le regole più particolari; sia nel *Belmont Report* sia nei *Principles of Biomedical Ethics*, invece, il principio è collocato sullo stesso piano degli altri, come un'esigenza di pari importanza; entrambe le opere, nondimeno, recepiscono l'impostazione di Engelhardt che fa dell'autonomia un principio liberale, più vicino alla *liberty* di Mill (e di Rawls) che all'autonomia della ragion pratica di Kant.

3. UNA CONCEZIONE EPISTEMICA MODERATA

L'analisi svolta fin qui mostra che, pur essendo nata in riferimento a un ambito di studi (al tempo) del tutto nuovo, l'opera di Beauchamp e Childress si inserisce all'interno di uno sviluppo teorico che richiama, in parte, il neointuizionismo di Ross, ma trova una più precisa sintonia con il successivo lavoro di Rawls e Frankena. In tutti questi autori la conoscenza morale procede, in misura non irrilevante, anche da proposizioni di carattere generale, siano esse definite doveri o principi; si tratta di concezioni generaliste della conoscenza morale, per le quali si possono giustificare proposizioni che indicano elementi moralmente rilevanti in qualunque situazione. Il cosiddetto *principism* che prende le mosse da *Principles of Biomedical Ethics* è una tale concezione generalista.

Ciò detto, vale però la pena di notare il carattere debole del generalismo difeso dal *principism*. In effetti, c'è un certo sviluppo della concezione epistemica dei *Principles*, attraverso le diverse edizioni; a partire dalla quarta (1994), in particolare, Beauchamp e Childress rendono più esplicito il loro debito nei confronti di Rawls, eliminando quei passi che, nelle precedenti edizioni, potevano suggerire un'epistemologia deduttivista di tipo intuizionista e collocando decisamente la loro teoria nel quadro dell'equilibrio riflessivo. Con la quarta e la quinta edizione (2001),

gli autori insistono sempre meno sul ruolo delle teorie morali; l'argomento in favore dei principi non è più basato sulla convergenza che su di essi si realizza, in particolare nel deontologismo *prima facie* di Ross e nell'utilitarismo delle regole di Brandt²⁴, ma si fonda essenzialmente sull'idea di una *common morality*²⁵. Ci sarebbe, cioè, un insieme di contenuti morali – che però non è costituito solo da principi e regole, ma anche da diritti, virtù e conclusioni particolari – che sono patrimonio comune dell'esperienza morale umana, diversamente presente in diverse culture e diversamente difeso da varie teorie normative. Il sapere morale procede attraverso il metodo dell'equilibrio riflessivo, che ricerca un'armonia tra i diversi elementi del sistema – principi, regole, giudizi e virtù:

“Anche i giudizi ponderati che accettiamo come centrali nella rete delle nostre credenze morali sono soggetti a revisione quando si determina un conflitto. Lo scopo dell'equilibrio riflessivo è di accordare, sftlire e adattare i giudizi ponderati, le loro specificazioni e altre credenze rilevanti per renderli coerenti. Dobbiamo poi mettere alla prova le guide che ne derivano per vedere se forniscono risultati incoerenti. Se si dimostra impossibile raggiungere la coerenza, dobbiamo riadattare qualche punto nel sistema delle credenze in una nuova ricerca di coerenza”²⁶.

Nella versione più matura della teoria, i principi sono quindi soltanto un elemento tra gli altri all'interno della *common morality* e il sapere morale non procede deducendo conclusioni particolari da principi generali, ma in maniera molto più complessa e molto più legata alla situazione. In questo quadro, è chiaro anche che “non tutti i giudizi morali sono – o dovrebbero essere – esplicitamente basati sui principi. I principi (e le regole) figurano primariamente nel giudizio morale quando vi è incertezza e/o un conflitto da risolvere. I giudizi in casi particolari procedono spesso in relativa indipendenza dai principi o dalle regole. Sappiamo che cosa dovremmo fare e lo facciamo senza riflettere sui principi o le regole, che potremmo esporre se qualcuno ce lo chiedesse”²⁷.

In sostanza, anche a seguito della polemica anti-teorica di neocasisti e teorici delle virtù, nello sviluppo della loro proposta Beauchamp e Childress sono progressivamente giunti a precisare la loro impostazione, accettando un'interpretazione dei principi meno lontana da quella che ne aveva data Jonsen: non delle intuizioni fon-

damentali da cui dedurre conclusioni più specifiche, ma dei riassunti di elementi presenti nei giudizi particolari che ordinariamente forniamo, non sempre necessari per definire i nostri obblighi particolari. A proposito della casistica, nel 2019 Beauchamp e Childress scrivono: “Condividiamo la tesi dei casisti che spesso nella deliberazione pratica abbiamo un livello più elevato di fiducia nei giudizi su casi particolari che negli appelli alle teorie morali, ma i principi e le regole che sono centrali per la morale comune godono del massimo livello di certezza”²⁸. In sostanza, tendono a incorporare la casistica nel loro metodo, respingendo un'interpretazione rigida dei principi come elementi non modificabili. Infatti, insistono con forza sul meccanismo della specificazione che consiste nel ridurre l'indeterminatezza dei principi, ottenendo norme in grado di guidare concretamente l'azione. Si tratta di un processo mediante il quale si *aggiunge* del contenuto, adattando il principio alla luce degli elementi contestuali, ossia delle caratteristiche specifiche dei casi; e c'è ovviamente la possibilità che diverse specificazioni in conflitto possano essere offerte da persone ragionevoli ed equilibrate. In ogni caso, resta sempre necessariamente uno spazio per la deliberazione e il bilanciamento tra diverse norme per arrivare a un giudizio particolare nel singolo caso. Anche nella casistica, osservano gli autori, c'è bisogno di norme generali per interpretare, valutare e collegare tra loro i diversi casi paradigmatici: come non esistono casi la cui qualificazione e caratterizzazione non dipende da principi generali, così non vi sono principi formulati senza riferimento all'esperienza di singoli casi o, meglio, i principi risultano davvero utili solo se vengono specificati in relazione ai casi.

La casistica è un approccio anti-teorico e anti-generalista; intende sottrarsi alla “tirannia dei principi”²⁹ affermando il carattere particularista e contestuale del giudizio morale. Quanto effettivo generalismo rimane nella proposta finale di Beauchamp e Childress? La posizione assunta nel dibattito con i casisti sembra collocare i nostri autori in una posizione intermedia rispetto alla *querelle* tra generalismo e particularismo. Lo stesso Ross, d'altro canto, aveva esplicitamente sostenuto la priorità epistemica dei giudizi particolari sulle regole generali; pur rivendicando il valore delle regole, e anzi, sostenendo che si tratta di verità morali universali e necessarie, Ross riteneva che, nella conoscenza ordinaria, si dà una “percezione” diretta della correttezza di

uno specifico atto: “Non sembra che io sia mai nella posizione di non vedere direttamente la giustezza di un particolare atto di gentilezza, e di doverla ricavare dal principio generale: ‘Tutti gli atti di gentilezza sono giusti e perciò anche questo deve esserlo, anche se non posso vedere direttamente tale giustezza’”³⁰. I principi, perciò, derivano da un’induzione intuitiva che, a partire dall’esser giuste o sbagliate di azioni particolari, formula un obbligo *prima facie* di valore generale. L’atto particolare ha quindi priorità epistemica; inoltre, quando diverse ragioni concorrono a definire la qualità morale complessiva degli atti, il peso di ciascuna, pur valida a priori, può essere controbilanciato da altre e non risultare decisivo.

Pur concedendo questi punti al particolarismo morale, Ross non si spingeva però a sostenere un vero e proprio particolarismo, ossia la tesi secondo cui la conoscenza morale è tutta particolare e i principi non svolgono alcun ruolo. Beauchamp e Childress si attestano a loro volta su questa posizione intermedia che ammette l’importanza dei principi, ma riconosce anche i limiti di una posizione puramente generalista. Il metodo del bilanciamento, in particolare, comporta l’accettazione dell’idea contestualista secondo cui non c’è modo di definire attraverso regole o principi generali l’ordinamento o la salienza delle diverse considerazioni, la quale è invece definita dall’insieme delle caratteristiche specifiche della situazione. La casistica compie certamente un passo in più in direzione del particolarismo perché ammette la possibilità di giudizi specifici del tutto sganciati da considerazioni generali e appoggiati solamente all’analogia con casi emblematici. Anche la casistica, però, almeno nella versione di Jonsen, non abbraccia il particolarismo nella sua versione estrema, quella che sostiene il cosiddetto “olismo delle ragioni”. Quest’ultima tesi, autorevolmente difesa da Jonathan Dancy, nega in linea di principio la possibilità di principi generali, sostenendo che “un aspetto che costituisce una ragione in un caso può non costituire affatto una ragione, o essere una ragione opposta, in un altro”³¹. In altri termini, la *medesima* ragione, in un diverso contesto, può svolgere un ruolo *opposto* a quello da essa svolto in contesti ordinari, cosicché, ad esempio, il fatto di garantire equità di trattamento potrebbe, in certi casi, essere una ragione *contro* una certa azione, anziché una ragione a suo favore³². Questo particolarismo radicale sarebbe con ogni probabilità respinto da Jonsen il quale ha progressiva-

mente riconosciuto la compatibilità della casistica con un uso moderato dei principi³³; analogamente, la difesa dei principi operata da Beauchamp e Childress li impegna a sostenere che l’essere un certo atto espressione di giustizia conta a suo favore in tutti i contesti, così come l’essere una violazione della non maleficenza conta in ogni caso contro di esso, anche se non in tutti i contesti queste considerazioni risultano decisive.

In conclusione, l’approccio di Beauchamp e Childress è sicuramente un’etica dei principi, se con ciò si intende un’etica che adotta una concezione moderatamente generalista della conoscenza morale che individua nei principi delle proposizioni pratiche di valore universale e non contestuale. D’altro canto, se invece con etica dei principi si intende una concezione sistematica fondata su dei principi universali che forniscono uno schema di decisione e un chiaro ordinamento di priorità, allora l’approccio dei nostri autori corrisponde molto parzialmente a questa caratterizzazione. Due considerazioni giustificano questa conclusione. Da un lato, pur richiamandosi ad autori come Ross, Frankena e Rawls, Beauchamp e Childress, hanno reso progressivamente più duttile il rapporto tra i principi e il loro nesso con i giudizi particolari; in particolare, hanno recepito le sollecitazioni dei difensori della neocasistica e dei teorici delle virtù, stemperando la rigidità dell’approccio per principi e orientandosi sempre più decisamente verso una concezione che attribuisce un ruolo importante a vari elementi contestualisti³⁴. D’altro canto, nella versione definitiva della loro teoria, le virtù e i tratti di carattere ricevono una considerazione paritaria rispetto ai principi, in quanto elementi che concorrono a pieno titolo a definire la *common morality*³⁵. In sostanza, i principi sono un elemento importante della *common morality*, ma non l’unico moralmente rilevante e la teoria di Beauchamp e Childress è essenzialmente una teoria della *common morality*.

NOTE

1. Per qualche riflessione sulle caratteristiche del volume nella sua versione finale, vedi Massimo Reichlin, “Principles of Biomedical Ethics: un bilancio”, *La Società degli individui* 24, n. 72 (2021), 13-25; per una più

ampia ricostruzione dello sviluppo del modello dei principi vedi Enrico Furlan, *Il principlismo di Beauchamp e Childress. Una ricostruzione storico-filosofica*, (Milano: Franco Angeli), 2020.

2. National Commission for the Protection of Human Subjects in Biomedical and Behavioral Research, *The Belmont Report: Ethical Principles and Guidelines for the Protection of Human Subjects of Research*, (Washington D.C.: U.S. Department of Health & Human Services), 1979.

3. Albert R. Jonsen, *The Birth of Bioethics*, (New York: Oxford University Press), 102-104.

4. Tom L. Beauchamp, *The Origins, Goals, and Core Commitments of The Belmont Report and Principles of Biomedical Ethics*, in J. K. Walter, E. P. Klein (a cura di), *The Story of Bioethics: From Seminal Works to Contemporary Explorations*, (Georgetown University Press, Washington D.C.), 2013, 17-46.

5. Albert R. Jonsen e Stephen Toulmin, *The Abuse of Casuistry: A History of Moral Reasoning*, (Berkeley: University of California Press), 1988.

6. W. David Ross, *Il giusto e il bene*, a cura di R. Mordacci, (Milano: Bompiani), 2004, 27 (trad. modificata).

7. Ross, *Il giusto e il bene*, 29.

8. Ross, *Il giusto e il bene*, 52.

9. Robert M. Veatch, *A Theory of Medical Ethics*, (New York: Basic Books), 1981.

10. Bernard Gert B., *The Moral Rules: A New Rational Foundation for Morality*, (New York: Harper & Row), 1970; Bernard Gert, Charles M. Culver e Kenneth D. Clouser *Bioethics: A Return to Fundamentals*, (New York: Oxford University Press) 1997.

11. Vedi K. Danner Clouser, "Common Morality as an Alternative to Principlism", *Kennedy Institute of Ethics Journal*, 5, n. 3 (1995), 219-36.

12. Furlan, *Il principlismo di Beauchamp e Childress*, 82.

13. Tom L. Beauchamp e James F. Childress *Principles of Biomedical Ethics*, VIII edizione, (New York: Oxford University Press), 2019, 14.

14. In verità, Ross osserva anche che tre dei suoi doveri *prima facie* possono essere sussunti sotto un principio più ampio: beneficenza, coltivazione

di sé e giustizia (intesa come adeguata proporzione tra virtù e felicità) si possono riassumere nel principio generale che "dobbiamo produrre il maggior bene possibile" (Ross, *Il giusto e il bene*, 35). Questa è una proposizione più simile ai principi di Georgetown, perché riassume in sé diverse regole più precise.

15. John Rawls, *Uno schema di procedura decisionale per l'etica*, in *Giustizia come equità. Saggi 1951-1969*, a cura di G. Ferranti, (Napoli: Liguori, 1995), 1-27, qui 13.

16. Per l'influenza esercitata dall'opera di Rawls, vedi Jonsen, *The Birth of Bioethics*, 73-74, 211.

17. John Rawls, *Una teoria della giustizia*, a cura di S. Maffettone, (Milano: Feltrinelli), 1982, 50-51.

18. Va ricordato che Veatch era stato allievo diretto di Rawls a Harvard negli anni '60.

19. Vedi William K. Frankena, "Moral Philosophy at Mid-Century", *The Philosophical Review* 60, 1951, 44-55. L'importanza di questo articolo è richiamata da Jonsen, *The Birth of Bioethics*, 73.

20. William K. Frankena, *Etica. Un'introduzione alla filosofia morale*, a cura di M. Mori, (Torino: Edizioni di Comunità), 1996, 123-24.

21. Frankena, 110.

22. Frankena 116-17; cfr. Beauchamp e Childress, *Principles*, 156-57.

23. Jonsen, *The Birth of Bioethics*, 103, 334-336 e 348, dove si richiama il contributo di Robert S. Downie e Elizabeth Telfer, *Respect for Persons*, (London: Allen and Unwin).

24. Quest'ultimo è richiamato in tutte le edizioni dei *Principles* (ancora in Beauchamp e Childress, *Principles*, 417) ma essenzialmente per sottolineare che la concezione *rule utilitarian* non differisce in misura sostanziale dal deontologismo di Ross.

25. Sul punto, si veda anche F. Childress, "Principles of Biomedical Ethics: Reflections on a Work in Progress", in J. K. Walter, E. P. Klein (a cura di), *The Story of Bioethics: From Seminal Works to Contemporary Explorations*, (Washington D.C.: Georgetown University Press), 47-66, 55.

26. Beauchamp e Childress, *Principles*, 440-41.

27. Childress, "Principles", 55.

28. Beauchamp e Childress, *Principles*, 439. Vedi anche Tom Beauchamp, "Principlism and Its Alleged Competitors", *Kennedy Institute of Ethics Journal*, 5, n. 3 (1995), 181-98.

29. L'espressione, notoriamente, è di Stephen Toulmin, "The Tyranny of Principles", *Hastings Center Report*, 11, n. 6 (1981), 31-39.

30. W. David Ross, *The Foundations of Ethics*, (Oxford: Clarendon Press), 1939, 171.

31. Jonathan Dancy, *Ethics Without Principles*, (Oxford: Clarendon Press) 2004, 7.

32. Sul particolarismo morale, vedi Brad Hooker e Marget O. Little (a cura di), *Moral Particularism*, (Oxford: Oxford University Press), 2000 e David J. Bakhurst, Brad Hooker e Marget O. Little (a cura di), *Thinking About Reasons*, (Oxford: Oxford University Press), 2013.

33. Albert R. Jonsen, "Casuistry: An Alternative or Complement to Principles?", *Kennedy Institute of Ethics Journal*, 5, n. 3 (1995), 237-51.

34. Secondo Childress, l'immagine deduttivista della teoria dei principi è stata bensì incoraggiata da qualche affermazione imprecisa contenuta nelle prime edizioni del libro, ma era fin dall'inizio un fraintendimento: "Una concezione dialettica della relazione tra principi e casi era presente dall'inizio ed è rimasta nell'intero corso dell'opera, anche se l'abbiamo enfatizzata in alcune edizioni più che in altre e sebbene i nostri diagrammi euristici abbiano a volte ingannato le persone" (Childress, "Principles", 54-55).

35. La qual cosa, peraltro, non è priva di problemi: come osserva Furlan, "in assenza di una più strutturata riflessione antropologica, la relazione tra principi, virtù, sentimenti, ecc. rimane poco chiara" (*Il principlismo di Beauchamp e Childress*, 128).

