

ETICA PERSONALISTA*

Bioetica ed Etica all'Ambiente

Attilio Danese

1. *La sfida della persona all'etica*

La persona assume il suo ruolo nella vita in rapporto agli altri se diviene capace di generare dei processi di personalizzazione intorno a sé. Il suo compito non può fermarsi alla morale del dovere per il dovere, ma ad un agire tale da suscitare con gli altri una reciprocità d'intese. Intelletto, sentimento, volontà concorrono ad intuire in modo creativo e circostanziato ciò che può generare legami significativi con una determinata persona, il suo mondo, i suoi valori, i suoi bisogni. L'ispirazione etica personalista antepone l'altro a se stesso e mira ad ottenere dall'altro una risposta etica di pari intensità in modo tale da essere l'un per l'altro nella stessa disposizione. In questa reciprocità c'è il passaggio della morale del dovere e quella dell'amore. La prima si ferma all'adempimento del proprio obbligo morale, la seconda è una tensione che sollecita l'altro e lo coinvolge in una risposta creativa. L'altro non è solo oggetto della mia attenzione o dovere, almeno dal momento in cui egli si pone nei miei confronti nella stessa disposizione di soggetto. Torna in mente quanto Hegel scriveva nel frammento *Die Liebe*: "Amore vero e proprio ha luogo solo fra viventi eguali in potere e che quindi sono viventi l'un per l'altro nel modo più completo".¹ In questa reciprocità realizzata si sviluppa una nuova dimensione del sociale.²

ATTILIO DANESE, nato nel 1947, è laureato in Pedagogia (univ. de L'Aquila) e in Filosofia (univ. di Roma). È ricercatore confermato di Filosofia della politica presso la Facoltà di Scienze Politiche dell'Università degli Studi "G. D'Annunzio" di Chieti, direttore del Centro di Ricerche personaliste di Teramo, direttore della collana "Società e politica" presso le ed. Dehoniane di Roma. Ha pubblicato saggi e articoli in Italia e all'estero. È l'autore di "Il Modulo personalista unità-diversità per l'unità federale dei popoli europei.

*Per un più adeguato sviluppo dei temi qui trattati, rimando a: A. DANESE - G.P. Di NICOLA, *Ethique et personalisme*, (Louvain la Neuve, 1989)..

- 1 H. NOHL, *Hegels theologische Jugendschriften* (Tübingen 1907, Frankfurt aM. 1966) 379.
- 2 Cfr. T. SORGI, *Introduzione alla sociologia* (Pescara 1985) 189-232. Sulla reciprocità nella concezione personalista rimando a: A. DANESE, *Unità e pluralità. Mounier e la questione personalista*, (Città Nuova: Roma, 1984) Id. (a cura di), *Persona e sviluppo*, (Dehoniane; Roma 1991) G.P. DI NICOLA, *Uguaglianza e differenza. La reciprocità uomo donna*, (Città Nuova, Roma 1988)

Affrontare un rapporto con uno schema fisso, anche se moralmente esaltante, sarebbe di ostacolo alla comprensione di una situazione e di un volto nuovo dell'essere. Si richiede piuttosto l'ascolto delle sue esigenze, del suo ritmo di vita, della sua particolare prospettiva sul mondo, incontrando la quale l'io amplia le sue possibilità di dialogo, si ristrutturata e rigenera insieme se stesso e l'altro.

Si vede bene che una morale che parte dal rapporto con gli altri è difficile da definire. Si tratta di mettere in comunicazione due realtà, due personalità, due mondi nei quali l'altro è sempre un capitolo aperto davanti all'io. Quest'ultimo a sua volta per la sua tensione metafisica tra la trascendenza orizzontale e verticale, per il suo debito nei confronti degli altri ("abbiamo un debito nei confronti di quelli che ci hanno proceduto" ricorderebbe Ricoeur) e dell'Altro non può giungere a negare sul piano orizzontale quanto ha ricevuto sul piano verticale. In altri termini, il debito che egli ha verso gli altri non può giungere a negare il debito che egli ha *in primis* nei confronti del suo stesso essere.

Per l'economia del nostro discorso sull'etica, più che arrendersi davanti al mistero o definire i contenuti positivi (nel senso giuridico o hegeliano del termine) di questa attitudine morale (confermandoli in schemi fissi che sarebbero inevitabilmente restrittivi e sorpassati) preferiamo seguire in questo paragrafo la via negativa, escludendo ciò che è contrario alla direzione etica che si fonda sulla persona.

Un ostacolo per la persona si presenta quando si vuol fondare l'etica solamente sulla **natura**, alla quale si dà una teleologia definita a priori. È noto che oggi il concetto di natura è cambiato a causa del progresso scientifico e filosofico. Ci si è accorti, non senza sorpresa, che l'osservatore - e il metodo di studio che egli utilizza - gioca un ruolo così grande nella conoscenza della natura che può giungere sino a cambiare l'oggetto. Si tratta del "peccato di antropomorfismo" che compare oggi in tutta la sua potenza e modifica profondamente l'attenzione che noi abbiamo nei confronti del progresso scientifico, le sue trappole, i suoi limiti, l'arroganza della sua ambizione neutrale e oggettivista. Si è visto infatti che "la speranza di una oggettività scientifica è vana, indipendentemente dall'osservatore e dal metodo di studio. La ricerca scientifica non descrive il mondo reale, ma è frutto di un dialogo in cui l'osservatore e suoi metodi sono importanti quanto il reale. Nel campo della ricerca, se si dimentica il ruolo dell'osservatore si commette un grave di errore di

ragionamento”.³ La verità scientifica non è mai assoluta ma relativa alle condizioni esplicite o tacite nelle quali si genera. La scienza, sino a ieri orgogliosa della sua chiarezza, oggi confessa i suoi limiti. La natura in effetti non è intelligibile come tale se non in un processo interattivo tra l'uomo e la natura, che non sono più considerati come soggetto e oggetto, attivo e passivo.

Quando si parla di natura umana la si riduce spesso alla natura biologica e non alla natura ragionevole dell'uomo, sottovalutando la dimensione creativa. L'uomo fa parte della natura e può nello stesso tempo trasformarla, studiarla, averne consapevolezza, prendere coscienza di sé. Il compito suo, proprio a causa della coscienza, è di agire sulla natura cercando di trasformare poco alla volta il disordine in ordine, il caso con la razionalità. “La capacità umana di orientare la natura è naturale e lo richiede la natura stessa”.⁴

In un concetto puramente fisico della vita e della storia, la persona è in effetti soggetta alla necessità e al caso. Il compito dell'uomo verso la natura e verso se stesso è di affrontare gli ostacoli, le resistenze della natura al processo di umanizzazione (alleviare la sofferenza, prevedere le catastrofi) anche se con discernimento e obbedienza al ritmo delle cose.⁵

Diviene importante in questa prospettiva l'interpretazione che l'uomo dà del suo rapporto con la natura e quindi la dimensione culturale. Il termine **cultura** è usato per esprimere la capacità umana di superare la dedità della natura creando norme, valori, leggi. In questo caso se si mette l'accento sull'esistenza, sull'azione, sulle scelte, sottolineando la responsabilità etica che l'uomo assume durante la sua vita, soprattutto in quanto parte di un gruppo sociale. “L'uomo è un animale simbolico” diceva E. Cassirer⁶, dal momento che riceve, costruisce e trasmette una cultura. Solitamente si accentua l'importanza della cultura dei valori ricevuti nel processo di socializzazione e quindi il ruolo della società nella formazione della morale. La coscienza collettiva durkheimiana rimpiazza in questo caso la responsabilità individuale dell'uomo. Ma la persona non si impegna come il pezzo di un *puzzle* di un meccanismo

3 J. HAMBURGER “De l'art de raisonner en biologie et en médecine”, in “*Revue des sciences morales et politiques*” 1(1987) 7-24, p.15.

4 E. BONÉ, J.-F. MALHERBE, *Engendrés par la science* (Paris 1985)91.

5 Cfr. ID. *op.cit.*48-53

6 Cf. E. CASSIRER, *La filosofia delle forme simboliche* (La Nuova Italia; Firenze 1961); cf. anche L. LUGARINI, *Cassirer e il problema etico nell'esperienza mitica* (Milano 1967).

fisico, ma selezionando e scegliendo i valori preferenziali ai quali si riferisce e che le sono stati trasmessi.

Giova ricordare che tre sono le componenti classiche della decisione etica: la situazione, la tradizione e la coscienza, che è la più importante. Essa può essere considerata anche come strettamente legata alla coscienza collettiva.⁷ E meglio però evitare di sottolineare in maniera eccessiva il ruolo di una morale di gruppo che negherebbe la creatività e la responsabilità personale. In ogni caso, il punto di vista culturale combatte l'affermazione dei valori assoluti riconosciuti da tutti o imposti in maniera dogmatica alla persona come qualcosa di astratto e talvolta oppressivo. La lotta contro il dogmatismo tuttavia può divenire a sua volta un culturalismo astratto se perde di vista il rapporto tra l'uomo e la natura, l'uomo e gli altri, e può sfociare in un relativismo assoluto.

Dal momento che il relativismo conduce all'individualismo, esso è contrario alla dimensione comunitaria della persona. I valori devono salvare in qualche modo una dimensione universale, con riferimento ai valori della persona più che ai contenuti particolari, ma nello stesso tempo essere flessibili in rapporto all'esperienza e alla coscienza di ciascuno, che li ricostruisce e li modifica a seconda della propria storia personale. Sembra infatti che più che lo sforzo individuale di aderire alla morale ricevuta, più che lo sforzo collettivo di raggiungere il bene comune, il punto di vista personalista sottolinei lo sforzo della ricerca in comune del bene.⁸

Oggettivismo e soggettivismo sono spogliati dei loro ismi: per la persona in effetti è impensabile ridurre tutti i valori al criterio soggettivo. Ciò che, sia il riferimento alla natura che quello alla cultura trascurano è la dimensione comunitaria della vita etica.

Un altro ostacolo contro cui l'etica personalista deve oggi lottare è la diffusione di una mentalità **scienziata** (che continua l'esaltazione della natura in un senso più oggettivista) nella quale si riconosce alla scienza un valore di primo ordine. La padronanza della mentalità tecnologica e scienziata diviene imperativo etico fine a se stesso e conduce all'identificazione tra ciò che è tecnicamente possibile e ciò che è moralmente lecito. Le ricerche scientifiche aprono certamente della possibilità impreviste di intervento dell'intelligenza

7 Su questo punto con più ampiezza cfr. E. BONÉ - J. F. MALHERBE, *Engendrés par la science* (Paris 1985) 93-96.

8 Cf. F. GENTILE, *Intelligenza politica e ragion di Stato* (Milano 1983) 43-48.

sulla vita nelle sue basi genetiche, sulla comunicazione, sulla socialità umana. D'altro canto l'esacerbare il loro punto di vista riduce tutto il sapere a conoscenza scientifico-strumentale. Quest'uomo è spogliato del suo mistero, dei suoi valori religiosi e diviene una cosa in funzione della scienza. Ciò che ha detto l'uno dei due padri della prima bambina concepita in provetta testimonia che la mentalità scienziata domina sempre di più e trasforma inconsapevolmente i valori umani: "Credo che i benefici che ne possono derivare sorpassano ogni obiezione contro lo studio degli embrioni in vitro... credo che la necessità di conoscere è maggiore del rispetto da accordare ad un embrione precoce... questi ovociti sono raccolti e fertilizzati in vitro senza alcuna intenzione di trasferire questi embrioni nell'utero; essi sono utilizzati d'altra parte per scopo di ricerca, per studi osservazionali o sperimentali".⁹

Il dibattito sui rapporti tra la **ragione strumentale** e la ragione etica s'accentua nel momento in cui si ripone in discussione il principio secondo cui il sapere è potere principio che domina il sapere e partire dall'illuminismo. Il risultato della ragione strumentale al servizio del potere è la vittoria della tecnologia e dello scientismo impersonale che rischiano di cadere sempre nel nichilismo. La scienza sperimentale non è neutra e la tecnologia può produrre degli effetti contrari all'uomo se non è sua volta regolata da istanze etiche. Non si tratta perciò di un sapere che ha il suo fine in un'accumulazione di conoscenze e la sua efficacia in termini di potere e dominio (dal momento che questo sapere conduce al dominio dell'uomo sull'uomo e all'autodistruzione genetica o nucleare), ma si tratta di un sapere cosciente di essere subordinato a dei criteri etici differenti ed esterni in rapporto al sapere in sé. "La verità - scriveva Maritain - è che non è proprio della scienza il regolare la nostra vita, ma della saggezza; e che l'opera suprema della civiltà non è nell'ordine dell'attività transitiva ma dell'attività immanente: per mettere realmente la macchina, l'industria e la tecnica al servizio dell'uomo occorre metterle a servizio di un'etica della persona, dell'amore e della libertà. Ma l'illusione razionalistica è proprio nel non capire che è necessario scegliere tra l'idea d'una civiltà essenzialmente industriale e quella di una civiltà essenzialmente umana, per la quale l'industria è realmente solo uno strumento: è dunque sottoposta a leggi che non sono le sue".¹⁰

9 R. G. EDWARDS, "The Ethical scientific and medical implications of human conception in vitro", in C. CHAGAS (ed.), *Modern Biological experimentation* (C.d.v.; Roma 1984) 193-249.

10 J. MARITAIN, *Humanisme intégral* (Fribourg et Paris 1984) 509-510.

sulla vita nelle sue basi genetiche, sulla comunicazione, sulla socialità umana. D'altro canto l'esacerbare il loro punto di vista riduce tutto il sapere a conoscenza scientifico-strumentale. Quest'uomo è spogliato del suo mistero, dei suoi valori religiosi e diviene una cosa in funzione della scienza. Ciò che ha detto l'uno dei due padri della prima bambina concepita in provetta testimonia che la mentalità scienziata domina sempre di più e trasforma inconsapevolmente i valori umani: "Credo che i benefici che ne possono derivare sorpassano ogni obiezione contro lo studio degli embrioni in vitro... credo che la necessità di conoscere è maggiore del rispetto da accordare ad un embrione precoce... questi ovociti sono raccolti e fertilizzati in vitro senza alcuna intenzione di trasferire questi embrioni nell'utero; essi sono utilizzati d'altra parte per scopo di ricerca, per studi osservazionali o sperimentali".⁹

Il dibattito sui rapporti tra la **ragione strumentale** e la ragione etica s'accentua nel momento in cui si ripone in discussione il principio secondo cui il sapere è potere principio che domina il sapere e partire dall'illuminismo. Il risultato della ragione strumentale al servizio del potere è la vittoria della tecnologia e dello scientismo impersonale che rischiano di cadere sempre nel nichilismo. La scienza sperimentale non è neutra e la tecnologia può produrre degli effetti contrari all'uomo se non è sua volta regolata da istanze etiche. Non si tratta perciò di un sapere che ha il suo fine in un'accumulazione di conoscenze e la sua efficacia in termini di potere e dominio (dal momento che questo sapere conduce al dominio dell'uomo sull'uomo e all'autodistruzione genetica o nucleare), ma si tratta di un sapere cosciente di essere subordinato a dei criteri etici differenti ed esterni in rapporto al sapere in sé. "La verità - scriveva Maritain - è che non è proprio della scienza il regolare la nostra vita, ma della saggezza; e che l'opera suprema della civiltà non è nell'ordine dell'attività transitiva ma dell'attività immanente: per mettere realmente la macchina, l'industria e la tecnica al servizio dell'uomo occorre metterle a servizio di un'etica della persona, dell'amore e della libertà. Ma l'illusione razionalistica è proprio nel non capire che è necessario scegliere tra l'idea d'una civiltà essenzialmente industriale e quella di una civiltà essenzialmente umana, per la quale l'industria è realmente solo uno strumento: è dunque sottoposta a leggi che non sono le sue".¹⁰

9 R. G. EDWARDS, "The Ethical scientific and medical implications of human conception in vitro", in C. CHAGAS (ed.), *Modern Biological experimentation* (C.d.v.; Roma 1984) 193-249.

10 J. MARITAIN, *Humanisme intégral* (Fribourg et Paris 1984) 509-510.

È facile capire inoltre che la **tradizione** da sola può essere anche antipersonalista. La ricerca e l'ascolto del nostro passato è attenzione alle nostre radici, è riconoscimento del debito che abbiamo nei confronti dei morti, è comprensione del come e del perchè siamo giunti ad essere oggi così. Il tradizionalismo al contrario, riduce la decisione etica all'esperienza degli anziani, per il fatto che la nostra esistenza si è forgiata attraverso l'esperienza, gli insegnamenti, le testimonianze orali o scritte che i nostri predecessori ci hanno trasmesso. Secondo i tradizionalisti troviamo delle risposte oggi ai nostri problemi obbedendo all'autorità della tradizione. Vi sono in proposito almeno tre obiezioni valide. Innanzitutto è evidente che questa posizione considera la propria tradizione come migliore delle altre e sarà difficile da confrontare con gli insegnamenti di più tradizioni. In secondo luogo, la tradizione si è costituita fornendo delle risposte a problemi differenti da quelli di oggi, quando siamo di fronte a nuove problematiche, sinora sconosciute. Bisogna dunque rinnovare la tradizione di fronte al nuovo contesto tecnico-scientifico e umano. Esiste infine il problema dell'interpretazione della tradizione e quindi di chi la interpreta, dato che si può vedere o meno continuità tra una legge nuova e lo spirito di fondo di una legge antica (non è facile per esempio leggere l'episodio di Cristo che interpreta la monogamia in continuità con le ragioni nascoste della poligamia concessa da Mosé).

Una tradizione viva suppone che l'uomo rigeneri ciò che gli è stato trasmesso. Il limite dei tradizionalisti è di confondere le tradizioni contingenti e particolari con lo spirito che sostiene la linea di continuità con la tradizione. Occorre dunque distinguere ciò che appartiene ormai al passato da ciò che è ancora vivo cercando di comprendere le ragioni che hanno spinto un gruppo ad adottare certi costumi, credenze e leggi come risposta a problemi specifici. È proprio della capacità umana il ravvivare, riattivare la tradizione al contatto con i nuovi problemi che le persone avvertono come più urgenti oggi.

La persona subisce oggi ugualmente subdoli attentati da un **sociologismo** alla moda che comporta tre principali rischi antipersonalisti:

1. Esalta le differenze culturali dei diversi gruppi umani, ma tende a relativizzare tutti i valori in una neutralità che spesso si rivela dannosa. Valga come esempio l'assolutizzazione del relativismo culturale di Malinowski, che da una parte costituiva la giusta reazione all'etnocentrismo europeo e dall'altra finiva col giustificare o accettare il razzismo e il cannibalismo.

2. Un certo sociologismo esalta una cultura quantitativa che si serve della statistica per misurare i costumi e i valori e finisce per presentare la media

aritmetica come regola universale. La numerolatria contemporanea - instancabilmente denunciata dall'esule russo P.Sorokin¹¹ - va oltre la sua funzione limitata e si rivolge contro l'uomo quando confonde la quantità con la qualità e invita indirettamente, soprattutto sul piano politico, alla ricerca spasmodica del consenso, gonfia il ruolo dei mass media e la loro capacità di manipolare la coscienza, quasi che la maggioranza costituirà automaticamente il riferimento morale.

3. Il sociologismo svaluta il ruolo creativo e attivo della persona quando privilegia il sistema nei confronti delle persone, quasi che esso funzioni da solo senza il concorso dell'uomo e anche contro l'uomo (così come sostengono le moderne teorie sistemiche).

Si possono considerare ancora due rischi presenti nella cultura contemporanea che si oppongono all'etica personalista: il **collettivismo**, nel quale la collettività, o spesso la massa, ha l'ultima parola sull'uomo singolo, e l'**individualismo**. Del primo molto si è scritto e parlato e le culture che lo hanno sostenuto, come il marxismo, sono in crisi. C'è una caduta delle ideologie che hanno privilegiato il "noi" sull'io e sul tu.

Nell'individualismo al contrario la libertà del soggetto è considerata come un valore assoluto. Dal momento che non è importante tanto ciò si fa, ma come lo si fa, ne risulta che tutto ciò che il soggetto sceglie liberamente è buono. L'io e la sua libertà divengono la regola assoluta; la libertà viene dissociata dal rispetto dell'altro e cade nel libertinismo. Ciò sia nelle forme più eclatanti dell'individualismo esasperato, sia in quelle più rispettose della libertà altrui, ma ancora imbrigliate in una socialità di tipo contrattualistico o nell'interpretazione del tutto formale della relazione sociale. Il personalismo comunitario, ponendo l'accento sull'importanza della comunità, considera contrarie alla persona tutte le concezioni che la riducono a individuo.

Anche l'etica kantiana che supera l'individualismo - grezzo - e assume il principio della responsabilità e dell'obbedienza dall'imperativo categorico - ha una radice individualistica, poiché il rispettare gli altri come fini e mai come mezzi è una legge inserita apriori nello statuto ontologico della persona indipendentemente dall'agire altrui.

11 Cf. P. A. SOROKIN, *Fads and Foibles in modern Sociology and Related Sciences* (Chicago 1956).

Il rapporto tra gli uomini è fissato in base alla coincidenza della stessa legge universale che risuona all'interno di ciascun soggetto, ma non è articolata in maniera flessibile sul ritmo della relazione interpersonale io-tu, come nel personalismo. Il rispetto del prossimo è un apriori etico che non passa per il crogiolo della relazione (sino al paradosso di rispettare l'altro che è sul punto di suicidarsi senza intervenire per impedirglielo).

In molte teorie che legano la libertà alla responsabilità e al dovere, sottovalutando il ruolo dell'altro, si arriva a una forma di prometeismo etico che potrebbe essere utile per la formazione degli eroi, ma che non lascia spazio per la reciprocità.

Antico e sempre nuovo nemico dell'etica personalista è l'**economicismo utilitaristico** che si regola sul calcolo dei vantaggi e degli svantaggi, dei danni e dei benefici, per ottenere il massimo dei vantaggi col minimo dispendio di energia. È una logica spesso dominante sia nei micro che nei macrosistemi sociali, comportando conseguenze evidenti ad esempio nel commercio delle armi, della droga, della pornografia, degli organi da trapianto, del sangue, dei fanciulli, dei feti e in tutte le forme di reificazione dell'uomo che il personalismo non cesserà di denunciare.¹²

Il riferimento alla persona non conduce certo a negare il valore della razionalità economica e delle sue leggi, contrapponendo un vitalismo irrazionale, di matrice naturalistico-ecologista o velleitaria e sentimentalista. Si tratta piuttosto di integrare le differenti razionalità per fare riferimento all'integralità della persona, nella quale, in un concerto di voci, la dimensione spirituale conserva il suo primato.

Si rimprovera, talvolta giustamente, al personalismo di non aver adeguatamente affrontato il problema economico, anche se Mounier aveva scritto *De la propriété capitaliste à la propriété humaine*¹³ e Sturzo in Sicilia aveva iniziato con l'affrontare praticamente i problemi economici seguendo il principio della solidarietà sociale, per esempio attraverso le classi rurali.

Vi può essere un'etica anti-personalista anche quando **Dio**, viene assunto come principio di una moralità oppressiva dell'uomo. In tali casi Dio appare

12 Sono note le denunce fatte da Mounier negli anni trenta contro le *desordre établis*, come la connivenza tra economicismo e spiritualismo.

13 Su questo argomento cf. AA.VV., *E. Mounier: la ragione della democrazia* (Roma 1986).

come il signore, il cui rapporto con l'uomo, lungi dall'essere amore (*kenosi*) è simile a quello dei potenti. Si vede bene che questo dipende dal processo di proiezione antropologica che attribuisce a Dio le caratteristiche della dominanza (onnipotenza, maschilità, forza), facendone talvolta un sovrano dispotico incomprensibile. Un esempio culmine di questo procedimento lo si vede in certi manifestazioni dell'Islam quando, in nome di Allah, si sacrificano migliaia di vite umane al mito della potenza e della grandezza. La storia è ricca insieme di episodi sublimi di donazione agli altri in nome della fede (missionari, martiri, testimoni) e nel contempo di episodi di fanatismo, di suicidi collettivi, di stermini operati in nome degli "dei falsi e bugiardi", per dirla con Dante.

La prospettiva personalista, nel momento in cui fissa lo sguardo sull'uomo, svolge un'attività catartica nei confronti dei concetti mistificanti della divinità. Essa, riconducendo l'attenzione all'uomo vicino, al "tu" come manifestazione dell'essere, sembra riecheggiare la raccomandazione scritturistica secondo cui non si può amare Dio che non si vede se non si ama il prossimo che è di fronte.¹⁴

2. Etica personalista ed altre etiche

L'antinomia di fondo della morale si combatte tra coloro che sottolineano l'assolutezza delle norme (innate o oggettive) e coloro che ne sottolineano la storicità. L'accento sulla soggettività è tipico del pensiero moderno, che mette in crisi tutto il mondo oggettivo esteriore e quindi anche quello morale.

Il filone di pensiero che si nutre del pensiero classico, platonico-aristotelico e cristiano, fa riferimento all'essere assoluto in quanto Dio rivelato e pensa la morale come scienza del fine, cui la condotta degli uomini deve essere indirizzata. Determinata la natura dell'uomo, se ne deduce il fine e la morale diventa così deduttiva. L'etica di S. Tommaso, per esempio, è dedotta dal principio "Dio è l'ultimo fine dell'uomo".¹⁵ Ora non si tratta di porre in discussione in maniera apriori il concetto di fine, perché gli stessi biologi lo riconoscono (causa finale): *l'oeil est fait pour voir*. Ciò che altera la posizione

14 Cf. 1 Giov 4,20-21.

15 SANCTI THOMAE AQUINATIS, *S.TH.* 11.2, q.1, a.8.

del problema sono le definizioni del fine partendo da un dato pensato, i ragionamenti finalisti posticci, gli assiomi dedotti senza mediazione.

Per Maritain, l'etica deve avere un appoggio extramentale e quindi Dio, la natura delle cose, la legge naturale. Egli, per superare la crisi kantiana, vuole ricreare i legami tra l'universo della libertà e quello della natura, in modo da fondare l'etica sull'essere: "E' assolutamente necessario ricorrere alla metafisica se vogliamo giustificare la validità reale, obiettiva delle norme, dei valori morali".¹⁶ Maritain riafferma la bontà dell'oggetto anche per combattere il sociologismo che dissolve il significato razionale di bene: "Il valore dell'atto, la bontà o la rettitudine dell'atto dipendono dall'oggetto: questa è una verità di importanza superiore che dipende dalla tesi generale che gli atti sono specificati dagli oggetti, tesi assolutamente fondamentale in S. Tommaso".¹⁷ Il personalismo di Maritain è perciò molto legato al concetto di bene di ordine intellettuale. La sua etica viene definita intellettualistica, esistenzialistica e volontaristica.¹⁸ Rispetto al pensiero di S. Tommaso, in cui prevaleva l'oggetto, Maritain mette maggiormente in evidenza l'intenzione del soggetto, senza però annullare l'aspetto oggettivo. Come testimonianza di questo andamento parallelo dei due aspetti, essenzialistico ed esistenzialistico, prendiamo la sua tesi della necessità per il reo di avere un duplice giudizio: uno relativo alla valutazione oggettiva ed esterna dell'atto, l'altro relativo alle intenzioni e alle circostanze, raggiunto più con la saggezza che con la scienza.¹⁹

Il razionalismo realista dell'ontologia classica appare a noi troppo universalistico ed oggettivistico, sia sul piano della ricerca metafisica che su quello dell'etica, data la critica contemporanea alla ragione. La morale, come morale della ragione, ci si rivela riduttiva dell'integralità dell'uomo ed incapace di superare un modello di razionalità che più spesso si mostra culturale o strumentale. L'uomo ha di fronte una concatenazione rigida di precetti che lo vincolano sino a diventare antiumani, se non tengono conto delle sue effettive possibilità e sorvolano sulla dinamica delle condizioni concrete. Ciò che l'etica personalis-

16 J. MARITAIN, *Nove lezioni sulle prime nozioni di filosofia morale* (tr.it. Vita e Pensiero Milano 1979) 67; cfr. *Introduzione* di V. Possenti, 9-47. Anche per Rosmini la regola fondamentale della morale è "volere o amare l'essere ovunque lo si conosca, secondo l'ordine che esso presenta all'intelligenza." (A. ROSMINI, *Principi della scienza morale* [Milano 1941] 78)

17 J. MARITAIN, *op. cit.* 89.

18 Così la definisce, V. POSSENTI, *Introduzione a J. MARITAIN, Nove lezioni sulle prime nozioni della filosofia morale*, cit. 9-47.

19 *Ibid.*, 227.

ta mette in evidenza è la partecipazione integrale dell'uomo al suo essere in relazione che si realizza come corpo, come psiche, come spirito. Essa perciò concorda nel valorizzare la partecipazione dell'intelletto e tuttavia non è intellettualistica, del sentimento e non è sentimentalistica, dell'impulso biologico, ma non è istintivistica. Comprende anche il sentimento di umanità come fondamento della morale, anche se il concetto di umanità tradisce impersonalità e astrazione rispetto alla persona *hic et nunc*.

Circa l'origine psicologica del sentimento morale è da ricordare anche l'intuizione che Maritain ha del cosiddetto "preconscio" morale, distinto dall'attività della coscienza, come anche dall'inconscio freudiano. L'esigenza di ricongiungere la dimensione morale dell'uomo alla sua dimensione biologica si ritrova anche nella psicanalisi di R. Assagioli²⁰ o nel concetto di Superconscio nella teoria della personalità di P. A. Sorokin.²¹ Indipendentemente dall'analisi psicologica, che non è nostro intento sviluppare, ci sembra importante un radicamento della morale nella struttura interiore del soggetto, per non scindere troppo istinto e morale con relativa accentuazione del ruolo della volontà, tipico di una morale troppo intellettualistica.

In una prospettiva personalista perde credibilità ogni concezione etica astratta che non sia radicata nella struttura dialogica umana e che non si giustifichi come strategia dell'attenzione all'essere. Il pensiero che vede la persona al centro del mistero dell'essere, come confluenza dell'io e del tutto, dell'essere e dell'esistere, è un pensiero che procede per analogie e che in morale si svincola sia dall'assolutezza dei principi sia dallo scetticismo.

Compito del pensiero contemporaneo, in cui si innesta il personalismo, è di ritrovare un collegamento tra oggettivismo e soggettivismo. Si avverte il bisogno di riaffermare la realtà oggettiva del bene e insieme la libertà della persona che compie l'atto e per la quale l'intenzione morale è altra cosa dalla specificazione ontologica.

Gli autori personalisti accolgono il significato positivo della critica del pensiero contemporaneo alla moralità data. Di conseguenza, affrontano la difficoltà di mettere d'accordo la morale classica e l'influsso esistenzialista. Da una parte l'etica personalista, nel mettere al centro il principio dialogico

20 Cf. R. ASSAGIOLI, *Per l'armonia della vita: la psicosintesi* (Roma 1971).

21 Cf. P. A. SOROKIN, *Society, Culture and personality* (New York 1947).

dell'amore, comprende le ragioni della ostilità alla morale della virtù in sé, per quel che essa nasconde di particolaristico e spesso deformante la globalità della persona.²² Nello stesso tempo però non rinuncia al fondamento *in re*, senza del quale non si potrebbe nemmeno parlare di una morale comune.

Per riprendere il collegamento tra morale, antropologia, metafisica e teologia, è evidente che una morale razionale ed oggettiva è legata ad una concezione più logica che dia-logica dell'essere.²³ Manca o è secondario il riferimento adeguato alla concezione plurale dell'essere comprensivo di essere e non essere e in campo teologico a quella trinitaria di Dio-amore.²⁴ Abbiamo già sottolineato che una gran parte della cultura cattolica risente ancora dell'influsso delle categorie conoscitive del mondo greco. Quando leggiamo in Maritain: "Dio è la testa di quell'ordine particolare che è l'ordine morale",²⁵ pensiamo a Dio molto più come *Logos* che *Agape*, con relative conseguenze sul piano etico. Mettere al centro la dinamica delle relazioni dell'essere molteplice, piuttosto che la sua definizione monolitica, conduce anche in campo morale a passare dal giudizio (*Logos*) alla attenzione comprensiva (*Caritas*), dalla validità universale dei principi alla persona con le sue caratteristiche, i suoi bisogni, la sua storia, la sua domanda presente di aiuto, la sua sempre aperta (anche se nascosta) possibilità di donazione. Ciò non elimina la valutazione delle azioni nel momento più specificamente razionale, ma la pospone all'attenzione che nel presente viene data all'altro, alla ricchezza umana che gli si riconosce o di cui gli si fa credito.

Rispetto alle filosofie della universalità, della razionalità, del bene oggettivo, l'etica della persona ripropone la singolarità della situazione e la creatività del soggetto, la cui valutazione resta un mistero per la ragione.

L'opposizione fondamentale della morale torna ad essere tra oggettivismo e soggettivismo, assolutezza della norma e relativismo. Il punto di vista personalista conserva l'oggettività contro il neutralismo e il relativismo, giacché la persona fa da riferimento certo dell'agire morale. In effetti è facile ottenere un

22 Vedi la critica di Hegel in H. NOHL, *Theologische jugendschriften* (Tübingen 1907) 139-239.

23 Cf. G. CALOGERO, *Logos e dialogo* (Milano 1950); *Filosofia del dialogo* (Milano 1962).

24 Sottolinea G. Zanghì che nella persona "affiora il mistero dell'essere. Rivelato nella persona come atto, come trascendenza, l'essere si manifesta come dono: l'essere di Dio, infinito dono di sé a stesso e di sé a ciò che viene chiamato ad essere nell'assoluta libertà del dono: l'essere dell'uomo infinito dono (ricevuto) e infinito donarsi". [G. M. ZANGHI, "Poche riflessioni sulla persona", in *Nuova Umanità* 7 (1980) 9-19, p.17.]

25 J. MARITAIN, *Nove lezioni* 118.

accordo sui principi generali come ad esempio: “Occorrè agire in modo che la massima della nostra volontà possa divenire, nello stesso tempo, legge di una legislazione universale”, oppure “È immorale infliggere delle sofferenze senza necessità”. Per quanto questi principi restino a lungo sufficientemente indeterminati, nessuno osa contestarli; le discussioni nasceranno dal momento che bisogna passare da queste regole generali a dei casi singoli. In occasione della *Déclaration Universelle des Droits de l'Homme*, molte voci constatano che se si è potuto stabilire un accordo su una lista di diritti dell'uomo tra rappresentanti di diverse ideologie anche opposte, ciò è dovuto al fatto che il loro senso preciso non è stato precisato²⁶.

Un altro aspetto in cui si incappa quando si punta più all'essere, alla coscienza, allo spirito che alla persona è la sottovalutazione del non, del negativo, visto come mancanza di essere. La morale in tal caso si modella su una concezione metafisica di pienezza dell'essere ed è quindi volta all'accrescimento dell'io. Allorché invece si ragiona in termini di persona, si interpreta il negativo come possibilità stessa di relazione, giacché l'ontologia dell'essere personale non è più pensabile in termini di compattezza e monicità. Il limite personale non appare più solo come male, come *privato boni debiti*, quindi mancanza d'essere, sulla linea di Leibniz e di Agostino che ritenevano essere un male per la creature non essere Dio.

Il “non” è una dimensione indispensabile ad una concezione relazionale, non una tappa o un momento di un processo storico finalizzato all'autoaccrescimento o, al contrario, all'autoannullamento. Pensare il negativo nell'essere come possibilità del suo essere da e per, conduce a pensare positivamente al limite di ogni persona. È condizione stessa di esistere della persona in relazione, che vive e si arricchisce del portato di ciascuno singolarità.

Il personalismo ha compreso che la sfida e il compito del mondo d'oggi è rifare un umanesimo comunitario. *Refaire la renaissance*, scriveva Mounier allo scopo di superare gli esiti individualistici dell'umanesimo rinascimentale e come risposta alle cadute nell'individualismo e nel collettivismo. Se la persona realizza la dinamica del farsi l'altro per farlo essere, senza venir meno ad essere se stessa, esse esprime il mistero della compresenza dell'esistenza e della sussistenza, della identità e della alterità, della autonomia e della eteronomia. Ciascuno dei poli di queste antinomie, nella dinamica della vita di relazione,

26 Cfr. AA.VV., *Autour de la Nouvelle Déclaration des Droits de l'Homme*, U.N.E.S.C.O. (Paris 1949).

esprime tendenzialmente libertà e unità. Nella prospettiva della persona, qualificata come dono ("La persona è questo dono" scriveva Mounier) si attenua il contrasto tra teocentrismo e antropocentrismo perchè entrambi caratterizzati dall'etica del dono, in Dio e nell'uomo, nello stesso gioco fondamentale dell'essere personale.

L'etica personalista si sviluppa come un più e un meno della morale tradizionalmente intesa: più totalitaria, più integrale, più elastica; meno oppressiva, meno particolaristica, meno definita. Nella sua essenzialità è un'etica evangelica. Scriveva H.U. von Balthasar: "La dimensione dell'intersoggettività, su cui si fonda l'etica del Vangelo, non poteva trovare nel pensiero antico classico una formulazione filosofica sufficiente, e non è riuscita neppure oggi a farsi tema davvero capitale della filosofia".²⁷ Andare dall'essere alla persona è andare dalla pienezza di sé al dono di sé, dalla sussistenza all'amore, dall'autoaccrescimento alla dimensione kenotica. Il mistero dell'essere personale infatti è nel movimento di donazione nel quale si riassumono tutte le virtù e che, anziché alienare e perdere il soggetto, lo conserva come essere. I suoi frutti non sono l'"anima bella" di stampo pietistico, espressione che indica piuttosto la ginnastica dell'io su se stesso per raggiungere un ideale ascetico e spesso vacuo di perfezione in sé, ma una realtà comunitaria che si instaura come terzo tra due. In questo senso troviamo delle sintonie particolari nello sforzo del pensiero filosofico di superare la concezione restrittiva della morale, come appare in qualche cenno alla "sovramorale" in J. Maritain.²⁸ Tuttavia in Maritain tale superamento della morale è una sorta di eccezione elitaria razionalistica per coloro che hanno raggiunto condizioni particolari di identificazione con il bene.

Parimenti si rende più comprensibile la distinzione di Bergson tra morale "chiusa" e morale "aperta", anche se la prima al confronto con l'impostazione personalistica sembra imbrigliata nello slancio di un vitalismo impersonale.

Un aspetto positivo della elaborazione personalista è dato dal riconoscimento del legame indissolubile tra etica e felicità: agire bene è raggiungere la

27 H.U.v.BALTHASAR. *Herrlichkeit, im Raum der Metaphysik V* (tr.it) (Milano 1978) 81.

28 Scrive Maritain: "Diremo che la morale è situato nell'ordine dei mezzi per il fine ultimo perchè è imperniata sulla ragione e sulla legge naturale... e diremo che la sovramorale è situata nel campo del fine ultimo stesso in cui l'uomo è introdotto già dal presente. Essa presuppone necessariamente e assolutamente la morale. ma la complete dall'alto... E' imperniata sull'amore e sull'unione con la volontà di colui che è amato, così che tutto allora si semplifica" (J.MARITAIN) *Nove lezioni* 248.

perfezione e insieme la felicità. Per S. Tommaso, come già per Aristotele, la felicità è il fine della condotta umana, deducibile dalla natura razionale dell'uomo. Kant invece, che insiste sull'innatezza delle idee, elabora un'etica del dovere puro o dell'essenza universalmente normativa della ragion pura pratica. Anche la ragion pratica, come la ragion pura, è indipendente dal contatto con il reale, quasi che il filosofo la riceva per rivelazione dalla ragione pura. Ma l'uomo non crea la legge, non è né legislatore né succube, mette solo in evidenza l'esperienza morale dell'umanità. La legge apriori kantiana, nella sua rigidità, elimina il concetto aristotelico e tomista della felicità: non vi è più fine ultimo né slancio verso la felicità e il bene, ma solo un'etica del dovere puro, un'etica dell'imperativo categorico. La prospettiva del valore in Kant ha assorbito quella del fine, ma nella realtà, entrambi questi aspetti sono essenziali, poiché la ricerca della felicità è qualcosa a cui l'uomo non può rinunciare facilmente, perché essa è in sé positiva. Questo rimproverano i personalisti a Kant, come sottolinea giustamente J. Maritain, ribadendo tuttavia la subordinazione della felicità al bene. Il solo obiettivo della felicità infatti potrebbe essere interpretato individualisticamente, indipendentemente dalla relazione agli altri, e ciò sarebbe insieme mancanza di bene e di felicità.

Per riprendere un'altra contrapposizione (la distinzione di Abbagnano²⁹, il punto di vista della persona è insieme un'etica del fine, se con ciò si intende il raggiungimento del bene per la persona, ma è anche un'etica del movente, nel senso che può essere formulata come un "se vuoi, se ritieni... fa". L'etica è anche felicità e piacere, se si intendono queste come costitutive della realizzazione dell'essere in relazione. È vero infatti che per sopravvivere, o meglio per vivere ed essere felice, l'uomo deve realizzare relazioni che gli garantiscono una convivenza il più possibile armoniosa. Se conservazione di sé e cura degli altri vanno di pari passo, si può sinotizzare anche con Hobbes: "Il primo dei beni è la conservazione di sé. La natura infatti ha provveduto perché tutti desiderino il proprio bene".³⁰ Spinoza del resto sottolinea che questa tendenza alla conservazione è la stessa azione necessitante della sostanza divina: "La ragione non richiede nulla contro la natura, ma richiede di per sé, innanzitutto, che

29 Cf. N. ABBAGNANO, *Dizionario di Filosofia* (Torino 1964) 352-359.

30 T. HOBBS, *De homine* XI, 6.

ognuno ami se stesso e cerchi l'utile che sia veramente tale per lui e desideri tutto quello che conduce l'uomo ad una perfezione maggiore".³¹

Laddove l'etica tradizionale era carica di "no", l'etica personalista è soprattutto un "sì" alla vita, all'altro, al mondo.³²

In fine l'etica personalista riconosce la persona come centro di relazioni in quanto essa non origina da sé, non si definisce in sé, ma ha ricevuto la sua vita dai genitori, dal gruppo, dalla concatenazione ereditaria che ha contribuito alla strutturazione biopsichica e culturale del suo essere qui ed ora. Nello stesso tempo però la persona riconosce in sé una unicità che la distingue da tutte queste fonti. Essa avverte parimenti in sé un richiamo ad un Tu che non si identifica con nessuno di quelli incontrati. Tale richiamo avvertito più o meno fortemente e in modi diversi è presente in tutte le culture umane, indicativo di un inesauribile bisogno di comunicazione ultra-mondana. Sul piano etico questo richiamo si traduce nella capacità della persona di distaccarsi dalla morale collettiva ed anche da quella individuale, nel momento in cui essa è in contrasto con tale realtà dialogica intima della persona con l'essere. I due esempi classici di questa consapevolezza sono Antigone per il mondo greco ed Abramo per il mondo ebraico.

Antigone sta di fronte a Creonte come colei che riafferma il primato della legge divina (legge religiosa che obbliga al rispetto dei morti) contro la pretesta totalizzante della morale della città.

L'episodio di Abramo è ancora più complesso perchè dal rapporto con Jahvé, Abramo sente capovolte le norme della morale sociale e quelle della morale personale, sino a mancare di qualsiasi riferimento etico esterno ed interno, quasi ad affermare il primato di un rapporto con l'Essere-Dio sulla morale in sé. L'episodio di Abramo è in questo caso emblematico di un'angoscia kierkegaardiana ed esistenzialistica di fronte a scelte nelle quali la norma che la persona ritiene di dover seguire in una data circostanza sembra contraddire la norma universale del rispetto della persona. L'etica della ragione, come quella della tradizione, risultano impotenti di fronto alle ragioni della vita

31 B.SPINOZA, *Ethica*, cit. IV, 18, scol. Anche Locke e Leibniz considerano la virtù necessaria alla conservazione della società e di sé.

32 Anche la prospettiva di Nietzsche aspira alla ricchezza della vita, alla sua divinizzazione, a tutti gli aspetti che la rendono bella e piena, salvo a discernere ciò che arricchisce da ciò che avvilisce [Cf. F. NIETZSCHE, *Frammenti postumi 87/888* (tr.it) (Milano 1971) 265-266].

vissuta dal singolo in relazione ad un tu, ad un gruppo, o, come nel caso di Abramo, alla necessità di scegliere tra il rapporto d'amore con il figlio e il suo fondamentale rapporto con Dio. Le regole della ragione e dell'etica, sinora considerate valide appaiono all'improvviso inutili ed anzi contrarie a quanto gli sembra bene in quella determinata situazione. Una coscienza retta può vivere l'assoluta solitudine della scelta senza appoggi. Nell'etica apriori, in quella postivistica e in quella oggettivistica egli avrebbe un più preciso orientamento e sarebbe avvantaggiato rispetto al carico di angoscia e di incomprendimento che la scelta che sta per prendere gli procureranno. Tuttavia egli avverte con precisione che non potrebbe agire diversamente.

3. *Qualche aspetto di etica medica*

Non si può pretendere di trattare id diversi argomenti di etica biomedica in un lavoro che affronta il problema dei fondamenti personalisti dell'etica. Possiamo però qui selezionare alcune problematiche scelte per esemplificare il punto di vista di una riflessione personalista, carica di stimoli per un ulteriore ripensamento delle questioni oggi sul tappeto.

3.1 *Etica medica*

Per non ripercorre la tappe di un consenso sulla necessità che il medico compia un'azione curativa orientata moralmente al rispetto della persona (lo fanno abbondantemente altri autori di testi di etica medica o di bioetica), ci basta sottolineare la sempre più accentuata sensibilità della scienza verso un orientamento etico. Già a Roma (Novembre 1987) 15 scienziati di varie parti del mondo hanno ufficialmente ribadito l'urgenza di una scienza che riconosca la necessità di essere orientata eticamente, giacché una scienza neutrale, oltre che impossibile, finirebbe con l'essere contro l'uomo. Occorre dunque lasciarsi interrogare dalla domanda sull'uomo nell'impostare e condurre una ricerca.

In campo medico ricordiamo il documento del 6 Gennaio 1987 della Conferenza degli ordini professionali dei medici di 12 paesi della Comunità Europea. La conferenza raccomandò all'Ordine dei medici di ogni Stato membro della Comunità di assumere le iniziative necessarie perché la legislazione del proprio paese attuasse questi principi.³³ Il primo articolo ribadisce: "Compito del medico è la difesa della salute fisica e psicologica dell'uomo e

33 Testo riportato da *Il Medico d'Italia*; 13 Febbraio 1987, p.7 e da "Aggiornamenti sociali" II (1987) 729-732.

il sollievo dalla sofferenza nel rispetto della vita e della dignità della persona umana senza discriminazioni...". L'art.2: "Nell'esercizio della professione il medico s'impegna a dare priorità agli interessi della salute del malato. Il medico non può utilizzare le proprie conoscenze professionali se non per migliorare e conservare la salute di coloro che si affidano a lui". L'art. 17 sottolinea che è conforme ai principi dell'etica che un medico "a ragione delle proprie convinzioni, si rifiuti di intervenire nei processi di riproduzione o in caso d'interruzione di gravidanza o d'aborto". In materia di sperimentazione sull'uomo, si richiede il parere di una commissione indipendente (art.19), il consenso libero e informato del soggetto destinato alla sperimentazione (art. 20) e la impossibilità per il medico di associare la ricerca biomedica alle cure mediche in vista dell'acquisizione di nuove conoscenze (art.21).

Sono principi che possono restare astratti se non si dà possibilità di controllo, sia da parte di organismi appositi che direttamente da parte del paziente. La carta dei diritti dal malato è il corrispettivo strumento di difesa di chi, a causa della sua debolezza fisica, è costretto ad affidarsi ad altri, spesso sconosciuti. Il medico, lungi dall'essere un semplice tecnico della terapia, si accosta al malato oltre che ad una malattia e con la sua presenza, con il suo carico di umanità stabilisce un rapporto curativo che, benché focalizzato al rimedio biochimico, non può non toccare anche le altre dimensioni della sofferenza.

Si costata qui che la specializzazione e il progresso della scienza medica sono andati di pari passo alla perdita di quel rapporto di fiducia medico-paziente che ha caratterizzato le società precedenti, rapporto integrate tra persone, tra famiglie, in cui il medico era coinvolto in tutta la problematica umana del paziente. Siamo di fronte ancora una volta alla scissione tra punto di vista del funzionamento del sistema e rapporti personalizzati.

3.2 Medicina e sofferenza

La storia della medicina è in gran parte quella della lotta contro il soffrire: come può l'uomo combattere la sofferenza, con quali mezzi ridurla. È la domanda centrale della ricerca medica, la quale però deve tenere presente che rimette in discussione il nostro identificarci con il corpo e che quindi la sofferenza si colloca a tre livelli. Il malato si accorge che in lui accadono cose che non sono atti della sua persona, rispetto alle quali è divenuto impotente. Egli avverte dapprima un dolore fisico, ma anche un dolore psichico che lo preoccupa per il fatto che ora il corpo gli appare un oggetto che non può controllare e che lo destruttura come identità personale. Ciò si accentua se gli organi malati hanno un particolare significato simbolico (come l'essere uomo

o donna, la possibilità di avere bambini). Constatiamo però anche un livello di dolore che possiamo chiamare metafisico e che va ancora più a fondo, giacché la malattia ripropone il problema della contingenza dell'esserci e pone di fronte alla morte. A questo livello non ci preoccupa più la forma della nostra identità, ma la possibilità di continuare ad esistere o meno e ciò rivoluziona radicalmente il nostro essere tra passato e futuro, giacché l'angoscia è determinata dall'essere tra passato e nulla. Nella famosa espressione di Heidegger, l'uomo diviene cosciente del suo "*Sein zum Tode*" o anche, secondo Kierkegaard, della sua "*Krankheit zum Tode*" o ancora, secondo la denuncia di Rosenzweig, della irriducibilità della morte, di cui la totalità filosofica non dà alcun senso, dato che ciascuno muore da solo. L'uomo che, come diceva Freud, nel suo profondo crede di essere eterno, affronta la negazione della sua oggettività e si percepisce come impotente, passivo. Ciò che prima sapeva teoricamente (tutti nuoiuno) ora diviene esperienza di dolore nella propria carne. È un sentimento che si estende alla morte di una persona cara. Gabriel Marcel ha sottolineato che amare qualcuno è eternizzarlo, dargli un valore tale ai nostri occhi per cui ci sembra che non potrà cessare di esistere. Quel valore ontologico che è la persona diviene valore esistenziale sperimentato nel rapporto interpersonale. La sua morte ci appare profonda ingiustizia, non senso.

Sovente, specie nella pubblicità, si lascia credere che la ricerca della soluzioni del dolore fisico risolva da sola anche i problemi legati al dolore psichico e metafisico. Non si può minimizzare l'importanza della ricerca medica, giacché l'unità dell'uomo fa sì che la sofferenza fisica comporti una integrale esperienza di dolore, ma non vanno neanche sottovalutati il dolore psichico e quello metafisico. Il dolore psichico può venire lenito per esempio dalla chemioterapia, dalle nuove ricerche sul vervello (nel quale si localizza l'angoscia), dalle ricerche psicologiche a diversi livelli, da tutti gli sforzi fatti per cercare rimedi adeguati e non solo momentanei (forme di euforia artificiale). I modi con cui può essere affrontata la sofferenza psichica differiscono anche dalla storia personale di ciascuno, dalla sua esperienza e dall'armonia che riesce a ricostruire tra benessere fisio-psichico e bene integrale. È evidente anche l'importanza dell'essere amati, dell'essere riconosciuti da altri come importanti per potere dare ancora un senso al vivere, giacché i malati soffrono la debolezza, le decadenza della bellezza del proprio corpo, l'inadeguatezza mentale, il pensiero di essere per gli altri ormai solo un peso.

Ciò che però risulta dalla ricerca biochimica e strettamente psicologica è la sofferenza che abbiamo chiamato metafisica nella quale è in gioco l'immagine che la persona ha di sé e della vita. Il problema del dolore illumina quello dell'eutanasia sotto la forma dell'interrogativo circa l'utilità dell'ultimo periodo della vita, quando non c'è più speranza di salute e si ha di fronto solo la morte.

La morte, oltre ad essere evidentemente un fatto naturale, è anche un fatto culturale che varia a seconda dei tempi, degli ambienti, della disposizione personale di ciascuno. Essa è intesa sovente come l'ultimo atto che illumina il significato di una vita e segna il passaggio di una eredità. Essa varia che in relazione al significato che ogni persona dà alla vita e alla sua vita personale, fino ad essere sperimentata non più in senso passivo, ma attivo, come nel caso noto di Socrate. Oggi la morte è affrontata in ospedale in un ambiente unamamente meno ricco di quello familiare, spesso senza che il malato sia a conoscenza del proprio stato di salute (talvolta viene alimentata una falsa speranza di guarigione), mentre si tenta di accorciare al massimo lo spazio di tempo tra l'inizio della malattia e la morte o anche di renderlo vuoto di significato. L'esperienza dell'essere di fronte alla morte ripropone al malato la necessità della trascendenza, che gli consente la superiorità rispetto al mondo. Essa gli fa sperimentare anche la sua realtà di essere recettivo che osserva accadere in sé cose non volute, non decise e che quindi negano il concetto di soggettività, come è espresso da una certa filosofia idealistica e moderna. Il principio attivo, conoscitivo o comunque cosciente, ha sorvolato sul significato positivo e al limite attivo di una recettività che è passaggio alla trascendenza del proprio essere, perchè la libertà è comunemente legata al fare, al realizzare opere e viene sorvolata la dialettica del superamento che passa per la negazione di tale pienezza. Viene valorizzata solo una faccia della realtà, mentre rimane in ombra quella che è più qualificante la dimensione umana dell'agire. Per Aristotile gli schiavi di natura sono quelli che non possono opporre resistenza alle loro interne passioni per poter seguire la ragione. Egli vuol dire che l'uomo può riconoscere una verità che supera quella delle sue inclinazioni. La capacità di trascendenza è capacità di superare la percezione di sé come affermazione, per accedere ad un ordine di realtà superiori. A questo passaggio contribuisce ogni dolore ed in particolare quello che affronta la morte, vista così come attività suprema di trasformazione del proprio essere. Ciò permette di accogliere la morte in continuità con una serie di passaggi vitali che l'uomo affronta giorno per giorno e nei quali il dolore ha una funzione generativa di più profonde realizzazioni.

3.3 *Il figlio ad ogni costo*

Non tratteremo qui i problemii giuridici e sociali della fecondazione artificiale poiché abbiamo già considerato la razionalità discorsiva come valida per regolare la sensibilità etica e politica in un senso diacronico (le differenze storiche) e sincronico (le differenze di spazio e di cultura).

Il punto di vista personalista che guida la nostra ricerca non si fonda sull'opposizione tra naturale e artificiale, ma su un riferimento etico che cor-

risponde a una interpretazione ontologica. Seguiamo dunque due strade: la validità dei principi universali e nello stesso tempo la centralità del riferimento a una persona così come è, con i suoi condizionamenti biologici, psicologici e culturali. Quest'ultimo punto di vista è lasciato sempre alla decisione di ciascuna coscienza che giudica in rapporto ai dati di cui dispone.

Per quel che concerne i principi si è già visto che non può essere il bene di una persona ciò che nuoce ad un' altra, poiché l'essere personale è relazionale e non si realizza se non favorendo il benessere degli altri. Un dovere così inteso va ben al di là del rapporto interpersonale tra due per estendersi a cerchi concentrici a tutta l'umanità presente, passata e futura. Quando un problema interessa un gran parte dell'umanità non è sufficiente rispondere attraverso una scelta tra il bene e il male in sé. Di qui deriva l'esigenza fondamentale di rispettare il più gran numero possibile di persone che sono legate alle nostre azioni, di giudicare perciò se queste azioni sono suggerite da esigenze di autoaffermazione individuale, senza premura per gli altri, oppure se concorrono a sviluppare le relazioni comunitarie sulla linea del processo di personalizzazione.

Per quel che riguarda il desiderio di avere un bambino si è di fronte al medesimo ordine di problemi: sapere se un tale desiderio nasce come affermazione di sé, di identità personale, cioè come *status symbol* (il figlio in mostra), come compensazione di una mancanza di affetto, come salvezza di un matrimonio o come desiderio di donare la vita, di stabilire dei rapporti più soddisfacenti col proprio coniuge e con coloro che sono interessati, senza causare torti agli altri. Nella decisione da prendere bisogna porre attenzione all'intenzione dell'agire, tenendo presente che nelle zone dell'inconscio non è facile distinguere la linea che divide gli istinti dalle buone intenzioni.

Si possono in ogni caso porre degli interrogativi e lasciare aperti dei problemi:

-Il problema commerciale dello sfruttamento della povertà che si pone nel caso di affitti d'utero, come pure per le banche dello sperma. Le *surrogate-mothers* hanno fatto degli affitti dell'utero un lavoro. Sono organizzate da una agenzia fondata da un avvocato di Detroit, Noel Keane, che sta aprendo una

succursale a Francoforte in Germania. Questi problemi hanno conseguenze di ordine psicologico, economico, nonché igienico.³⁴

-Un bambino può nascere molto tempo dopo la morte dei suoi genitori biologici. Questo interrompe la continuità generazionale e rivoluziona i concetti legati al legame di continuità tra rapporti sessuali e procreazione. Dal punto di vista morale, ciò separa la decisione di generare dalla responsabilità relativa.

-Ci si può domandare se è consentito creare degli orfani artificiali (non è certo la stessa cosa perdere il proprio genitore e generare un bimbo sapendo che non avrà mai un padre).

-Per la donna il distacco della procreazione può creare uno sdoppiamento psichico negando la continuità tra amore e procreazione. Essa può sentirsi ridotta a mero oggetto o ancora peggio a "utero in affitto" (l'incubatrice umana). L'affitto dell'utero può ridurre la donna ad una mera funzione riproduttrice che è stata molto condannata dai movimenti di liberazione della donna. E ciò va nel senso contrario al desiderio delle donne di "riappropriarsi del parto", cioè di viverlo nel calore della casa, piuttosto che in un ambiente ospedaliero e medico.

-Se una donna è guidata dalla generosità (dare un figlio ad una coppia di parenti o di amici sterili), ci possiamo porre la domanda se questa generosità è valida oppure conduce a degli intrighi psicoanalitici difficili da sbrogliare. È sintomatico il caso delle gemelle francesi, di cui l'una voleva fare un favore all'altra dandole alle luce un bambino. Quest'ultima fu combattuta dal sentimento materno (voler abbracciare, allattare, stringere ecc.) e la necessità di abbandonare quello che era stato il suo figlio. Essa ha descritto la sua vita come una "*vie d'enfer*".

-Si può constatare anche la contraddizione tra l'accanimento ad avere un bambino proprio ad ogni costo e la tendenza ad accettare la "maternità o paternità sociale", ossia l'adozione di un bambino o di prendersene cura per un determinato periodo (l'affidamento temporaneo).

-C'è anche il caso imprevisto in cui muoiano i genitori prima della nascita del bimbo. Ricordiamo il caso dei due cileni della California, Elsa e Mario Rios.

34 Cf. il libro di E. KANE, *The Sunday's Baby* (New York 1986), che racconta l'esperienza vissuta da una *surrogate-mother*.

Gli embrioni erano stati conservati attraverso il congelamento. Dopo qualche settimana i genitori sono morti in un incidente d'aereo. Questo ha posto il problema degli embrioni orfani.

-Negli Stati Uniti una coppia aveva pagato una ragazza portoricana per farle accettare di farsi impiantare un embrione. L'impianto è riuscito, ma il bimbo è nato mongoloide. La coppia che aveva ordinato il figlio l'ha rifiutato e la ragazza portoricana anche. Ma secondo la legge americana quest'ultima era la madre del bimbo anche contro la sua volontà.

-Il caso di Mary Beth Whitehead madre di "Baby M", negli Stati Uniti è differente. Ella aveva accettato di affittare il suo utero ad una coppia sterile che voleva avere un erede avendo la possibilità economica di farlo. Dopo il parto Mary si rifiutò di consegnare la figlia. Voleva restituire il denaro. Il giudice attraverso la sentenza del 31.III.1987 ha respinto l'istanza di Mary Whitehead. Il conflitto tra i sentimenti e la legge è stato risolto dalla legge contrattuale e dal potere del denaro.

-Recentemente i giornali hanno posto all'attenzione il caso della coppia che aveva avuto un bimbo grazie alle fecondazione artificiale eterologa. Il marito, essendo sul punto di separarsi dalla moglie non ha voluto più riconoscere il bimbo come suo figlio che aveva già l'età di due anni.

Si tratta di problemi nuovi di fronte ai quali non si può utilizzare come riferimento etico la tradizione, la legge, la natura, ma ciascuna persona deve decidere tenendo conto di tutto ciò nel confronto con il punto di vista degli altri. Questi problemi sono oggetto dell'attenzione di giuristi e politici per essere ripensati nell'interesse di ciascuna persona e del bene comune.

3.4 *Rispetto di ogni essere umano - Testimonianze*

Il carattere essenziale della persona non può essere confuso con le sue qualità (le capacità, la moralità, i meriti, la religione, il genio, la bellezza, la coscienza). È per questo motivo che il personalismo sottolinea che l'uomo, anche se malvagio, empio, non può cessare di essere una persona. Dal momento che è impossibile scegliere il momento a partire dal quale si può qualificare l'essere umano della persona e le qualità che definiscono precisamente la dignità della persona, noi preferiamo considerare come persona ogni essere concepito da due persone. Ci sembra che il nostro simile in potenza debbe essere sempre riconosciuto come persona, anche quando non se ne vede che la potenzialità. Anche il bimbo non nato, o che non è ancora divenuto padrone di sé, anche il *minus habens*, portano il marchio indelebile della persona nella

latenza e nel sonno. Anche se non hanno realizzato la pienezza delle loro facoltà personali, ispirano rispetto a causa della dignità che deriva dall'appartenere alla comune umanità. Dal rispetto che viene loro accordato si può misurare il grado di civiltà di un popolo.

Le belle pagine del filosofo e teologo R. Guardini ci possono aiutare: "...La vita dell'uomo non può essere violata perchè l'uomo è persona. Persona significa capacità di autodominio e di responsabilità personale, di vivere nella verità e nell'ordine morale. La persona non è di natura psicologica, ma esistenziale. Non dipende fondamentalmente dall'età o da condizioni fisio-psichiche o doti naturali, ma dall'anima spirituale che è in ogni uomo. La persona può essere inconscia come nel dormiente; tuttavia esige già una tutela morale. È pure possibile che non si attui perchè mancano i presupposti fisio-psichici, come nei pazzi e negli idioti, ma l'uomo civile si distingue appunto dal barbaro perchè la rispetta anche in un simile involucro. Può essere anche nascosta come nell'embrione, ma già vi è col proprio diritto. La persona dà all'uomo la sua dignità; lo distingue dalle cose e ne fa un soggetto. Una cosa ha consistenza, ma non in proprio; effetto non responsabilità; valore non dignità. Si tratta alcunché come cosa in quanto la si possiede, la si usa, e per finire la si distrugge, vale a dire - per gli esseri viventi - la si uccide. La proibizione di uccidere l'uomo rappresenta il coronamento della proibizione di trattarlo come cosa... Il rispetto per l'uomo in quanto persona è una delle esigenze che non ammettono discussioni: ne dipendono la dignità, ma anche il benessere e alla fine la durata dell'umanità. Se queste esigenza viene messa in forse, si cade nella barbarie. Ma è impossibile farsi un'idea di quali minacce possano sorgere per la vita dell'anima dell'uomo se, privo di questo baluardo di rispetto, viene consegnato allo Stato moderno e alla sua tecnica".³⁵

Siamo consapevoli che nell'esperienza vissuta non è facile poter sempre e ad ogni costo vivere il rispetto della persona all'altezza dei principi enunciati. È anche vero però che le incoerenze, i limiti, gli errori non possono assurgere a principi contraddittori. Ad ogni modo, se la realtà sociale e giuridica si regola sul ritmo della coscienza collettiva presente, il personalismo, nel rispetto di tutte le altre convinzioni, supplisce alle lacune giuridiche con la carica etica di chi, singolo o gruppo, si prende cura della persona fino agli estremi. Il personalismo a cui noi ci riferiamo si lascia fecondare da esperienze la cui profondità di significato provocano la nostra intelligenza, la quale ne trae più forti convin-

cimenti circa il significato e il valore della persona. D'altra parte il pensiero si nutre di esperienze, racconti, relazioni, risposte che riceviamo e diamo dietro le provocazioni, attraverso le quali noi costruiamo la storia. Sottolineava Ricoeur in una conversazione: "Penso che l'arte del racconto non è una cosa solo per ragazzi, ma anche per noi che abbiamo bisogno di riunificare le nostre vite, le nostre esperienze con la capacità di farne dei racconti intelligibili". È dunque un lavoro di ricomposizione e di donazione di sé, attraverso il racconto della propria storia. "Non si tratta della storia dell'umanità, ma della nostra storia personale che dobbiamo elevare al rango di storia. Unificando la nostra esperienza in un racconto non facciamo un lavoro di espressione linguistica, ma di autocomprensione".³⁶ È nel racconto storico o fantastico in effetti che l'uomo rievoca l'esperienza ordinaria a causa del potere di trasformazione dell'immaginazione produttiva. La capacità di dire "Io" sembra dunque legata alle relazioni interpersonali nelle quali la persona dona se stessa anche in un racconto di storia vissuta giorno per giorno.³⁷

È possibile sul piano esistenziale giudicare una storia vissuta? Ciò che di essa ci tocca è soprattutto un cammino personale unico e misterioso che passa attraverso la perdita dei legami affettivi e degli ideali e delle ricostruzioni di nuovi rapporti e di nuove capacità d'andare in profondità nella dimensione trascendente gli avvenimenti particolari. La ricostruzione personale della propria storia è un qualcosa di valido in sé e non può essere giudicato con criteri moralistici ed esteriori.

per questo nuovo legame tra filosofia e racconto di vita che ci permettiamo di ricordare l'esperienza formidabile vissuta da E. Mounier senza dare ad essa un valore paradigmatico normativo (la ricostruzione della propria storia è sempre personale), ma come testimonianza di un personalista impegnato.

L'incontro con Paulette Lequerq nel 1935 spinge il giovane Mounier a trasferirsi in Belgio. Ha da lei tre figliole di cui la prima rimane colpita da encefalite a causa della vaccinazione antivaiolosa, con solo vita vegetativa ad appena sette mesi (ed è morta dopo di lui). Questa esperienza rivela che Mounier riconosce una presenza misteriosa e nascosta nella persona, anche se mancano le capacità simboliche e linguistiche. Così scrive nel diario: "È piombata in un grande silenzio, col suo bello sguardo aperto dal mattino alla sera su

36 A. DANESE, *Conversazione con Paul Ricoeur* in *Nuova Umanità* 27 (1983) 92-93.

37 Cfr. P. RICOEUR, *Temps et récit*, III Seuil (Paris 1983-1985) 355.

Dio sa quale mistero, senza un gesto, senza un sintomo di conoscenza".³⁸ In una lettera a sua moglie così parla di Françoise: "Che senso avrebbe tutto questo se la nostra piccola bambina non fosse che un pezzo di carne smarrita non si sa dove, un pò di vita tormentata, e non questa bianca piccola ostia che ci supera tutti, un'infinità di mistero e di amore che ci abbaglierebbe se la vedessimo faccia a faccia... Se ci limitiamo a soffrire - subire, resistere, sopportare - non ce la faremo e verremmo meno a quanto ci viene chiesto".³⁹ E ancora: "Sentivo di accostarmi a quel piccolo giglio senza voce come ad un altare, quasi ad un luogo sacro dove Dio parlava con un segno. Una tristezza che consumava profondamente, ma leggera e trasfigurante. E tutto intorno a lei, non ho altra parola: un'adorazione...Mistero, che può essere solo di bontà; bisogna pure osare dirlo: una grazia troppo grande. Un'ostia vivente tra noi, muta come l'ostia, irradiante come essa. Chissà se non ci è chiesto di custodire e adorare un'ostia tra noi, senza dimenticare la presenza divina sotto una povera materia cieca? Mia piccola Françoise, tu mi sei anche l'immagine viva della fede. Quaggiù voi la conoscerete in enigma e come in uno specchio".⁴⁰

4. *Etica e ambiente*

Dal punto di vista della Tradizione cristiana, il potere è una connotazione positiva dell'essere uomo e donna, immagini di Dio e perciò chiamati entrambi a "sottomettere" la terra: "E Dio li benedisse e disse loro: Siate fecondi e moltiplicatevi e riempite la terra e sottomettetela e siate i signori dei pesci del mare e degli uccelli dell'aria e di tutti gli animali che si muovono sulla terra" (Gn 1,26-28). Questo testo autorizza e legittima una concezione positiva del potere come un dono e insieme un dovere che sancisce la somiglianza con Dio e quindi è essenziale all'uomo e alla donna per manifestare la pienezza della loro umanità, diviene anzi dovere di conoscenza, di dominio delle cose e pienezza di vita.

Ma il potere è anche legato alla conoscenza oggettiva della realtà, alla capacità di penetrare il senso di un oggetto, o le caratteristiche della persona altrui, per rispettarne l'orientamento. Se non è così, il potere è azione manipolatoria che si ritorce contro chi lo esercita. Nei confronti delle cose è evidente la superficialità con cui un certo modo di usare il potere tratta e maneggia gli oggetti ai fini del vantaggio, della comodità, della funzionalità,

38 E. MOUNIER. "Lettera a Carmela Dossee" (11.IV.1940) in *Oeuvres IV* (Paris 1963) 661.

39 ID., "Lettera a Paulette Mounier" (20. III. 1940)" in *Oeuvres IV*, 660-661.

40 ID., *Entretiens X* (28.VIII.1940) in *Oeuvres IV*, 670-671.

anche indipendentemente della loro realtà naturale. Subentra così una forzatura tesa a piegare il mondo esterno all'io che si manifesta come violenza. Ma è la stessa realtà che si ribella ad un tale trattamento. La natura si irrigidisce, non risponde più al rapporto con le persone, si sottrae all'uomo e conduce a tutti quegli effetti imprevedibili del disequilibrio naturale ed ecologico che minacciano oggi la vita. "Delle cose non si può fare quello che si vuole, o almeno non lo si può fare in tutto il loro insieme e per un lungo periodo: si possono trattare le cose solo in modo corrispondente al loro essere, altrimenti si preparano delle catastrofi. Chi è capace di vedere, vede come dappertutto si prepari la catastrofe di una realtà falsamente maneggiata".⁴¹

D'altronde il significato etimologico dei verbi «soggiogare» e «dominare» ha la pregnanza del «prendere possesso di un territorio» (soggiogare) e di «pascolare, condurre, guidare, reggere» (dominare). Perciò all'uomo è affidato il compito di pascolare gli animali e di occupare un territorio. Questa benedizione di Dio «non legittima affatto la distruzione di intere famiglie di animali nei diversi continenti, di essere marini, delle innumerevoli specie di animali ed insetti, in nome della trasformazione delle superficie terrestre da parte dell'uomo e della spogliazione perpetrata dalle nostre generazioni... Essa non legittima alcuna esplosione demografica, non parla del diritto di distruggere il paesaggio e di dilapidare tutte le risorse di materie prime nel giro di poche generazioni».⁴²

Tale cattivo rapporto che l'uomo stabilisce con la natura è all'origine dei disastri ecologici che sono sotto gli occhi di tutti oggi e che costituiscono una ulteriore sfida alla coscienza personalista. Nella sensibilità cristiana questo tema è emerso con un certo ritardo. Ha scritto recentemente Mons. Giovanni Volta: "Ci troviamo di fronte ad un fatto epocale, poichè mentre il degrado ambientale poteva costituire nel passato un rischio limitato soltanto ad un determinato luogo, ora esso investe tutta la terra... Si tratta di un fenomeno che investe l'ambiente dell'uomo, e quindi le sue relazioni, la qualità della sua vita, il suo stesso futuro. Non possono quindi i cristiani, che ritengono non solo l'esistenza umana, ma l'universo intero dono di Dio, non interessarsi con gli altri uomini e tra gli altri uomini di questo fatto".⁴³

41 R. GUARDINI, *Il potere* (Brescia 1963) 125-26.

42 N. LOHFINK, *Le nostre grandi parole* (Brescia 1986) 192-193.

43 G. VOLTA, Presentazione a *Questione ecologica e coscienza cristiana* a cura di A. CAPRIOLI e L. VACCARO (Brescia 1988) 11.

Negli ultimi anni il problema ambiente è esploso tra i grandi universali che interessano la quasi totalità degli uomini sparsi sul pianeta. Alcuni dati emegenti, come il buco dell'ozono, l'effetto serra, il pericolo radioattivo, l'inquinamento della acque, la manipolazione dei geni animali e vegetali, tramite il riverbero nei mass media sono emersi all'attenzione delle fasce più disperate di persone. È nato un movimento ambientalista che percorre trasversalmente altri gruppi e associazioni e che, politicamente, si è organizzato nelle liste verdi che raccolgono sempre più consensi in Europa oppure è andato a confluire in settori specifici.

In breve i pericoli sono due: da un lato l'esaurimento delle risorse e dall'altro l'inquinamento. Nel primo aspetto occorre comprendere l'esaurimento delle fonti di energia ed anche quello di alcune specie animali e vegetali che costituiscono parte integrante del sistema di equilibrio ambientale. Nel secondo aspetto comprendiamo il vasto campo dell'inquinamento dell'aria, dell'acqua, del suolo e del sottosuolo. Le interrelazioni che permettono all'uomo di sopravvivere, quando si intrecciano negativamente producono fenomeni ancor più allarmanti, come quello delle piogge acide [interrelazione tra aria (anidride solforosa e ossidi d'azoto) e acqua inquinate]. L'ecosistema si disequilibria e l'uomo ne subisce i maggiori danni.

Poter spaziare su dimensioni interplanetarie, significa prendere coscienza delle dimensioni ridotte biosfera, del fatto cioè che Madre natura non è inesauribile risorsa senza risparmio e che noi possiamo considerarci perciò come ospiti in un'arca o in un'astronave in viaggio nello spazio-tempo, dotata di provviste limitate da salvaguardare oculatamente per poter sopravvivere. La novità dell'epoca contemporanea è quella di guardare alla natura come al nostro più grande corpo organico che non è più il mito materno delle culture precristiane, ma soprattutto non è più l'oggetto distante, astratto e manipolabile della scienza moderna. Vedere la natura come più grande nostro corpo organico significa rapportarla alla nostra vita in una dinamica di reciproche influenze che evitano sia la manipolazione che l'adorazione indiscriminata e idolatrica che vorrebbe ad ogni costo proteggerla, in tutte le sue forme, anche quando queste sono obiettivamente nocive per la vita umana.

Quando si parla di violenza alla natura bisogna infatti distinguere il fatto che in casi di conflitto tra difesa della natura e la necessità umane, bisogna far prevalere ciò che si valuta prioritario e in tal caso una certa violenza ha il fine positivo di ricondurre (per es. nel caso dell'uccisione di un vitello) la natura al servizio dell'uomo. Da qui si vede che la natura ha un suo ordine di valori,

giacché il suo rispetto deve essere compatibile col rispetto primario degli esseri umani e di Dio.

Qui infatti si innestano alcune differenze che i verdi fanno esplodere e che per esempio i sindacati fanno presente, per il fatto che la cultura ecologista propone un ordine di priorità dei problemi in cui la questione ambiente viene a precedere i problemi dell'occupazione lavorativa, della distribuzione della ricchezza, dei modi e tempi di lavoro, delle fasce emarginate in generale. Essa diviene talvolta un assoluto, sotto forma di una ingenua "mistica della natura". Tale cultura ha certamente la sua giustificazione nella contrapposizione alla mistica della tecnica, che intende la natura come un oggetto da manipolare, ma in realtà propone di subordinare la questione dei rapporti tra gli uomini, che nel cristianesimo ed anche nel marxismo è centrale, a quella del rapporto con l'ambiente. Si pone in altri termini il problema dell'ordine dei valori nell'insieme della realtà cosmica (quale il posto della natura?). L'uomo e la donna fanno parte della natura ma non appartengono ad essa, condividono i suoi ritmi grazie alla realtà corporea, ma non si risolvono in essa, grazie alla loro soggettività trascendentale. Ciò significa evitare l'opposizione dualistica tra natura e spirito, sullo stile cartesiano o del meccanicismo in fisica, dualismo che è nocivo all'uomo, che finisce con l'essere interpretato in senso razionalista o spiritualista, e alla natura, che viene privata del suo interno principio vitale e teologico. Si tratta di evitare le forme ricorrenti di naturalismo, in cui la natura è il senso della totalità dell'essere ed evitare insieme il trascendentalismo, il cui pensiero è la totalità e la natura è l'anti pensiero, l'assolutamente altro rispetto alla persona è à Dio. Viene perduto il senso simbolico della natura, altrimenti impercettibile all'uomo, e dell'uomo inteso appunto come "animale simbolico".

Il rispetto per la natura significa riconoscimento del suo valore come cosa buona in sé ("E vide che tutte queste cose erano buone") indipendentemente dalla nostra tendenza all'appropriazione. Ma questa indipendenza (amare come fine e non come mezzo) è valida relativamente. Per la natura non si può prendere la cosa in assoluto perché ciò significherebbe impossibilità per l'uomo di usare dei beni per poter vivere.

Quando si dice che la questione natura deve essere intesa come questione etica in modo ontologicamente contestuale, si intende porre l'accento sull'intreccio delle relazioni che costituiscono i rapporti umani con Dio, con altri uomini, con il proprio corpo, con la realtà esterna. Tutte queste relazioni dipendono le une dalle altre e non possono essere considerate in una innaturale separazione, giacché per l'interdipendenza sistemica il rapporto errato con gli altri intacca anche il rapporto con la natura e viceversa e se assolutizziamo l'importanza del nostro rapporto con la natura, possiamo tradire e intralciare

il rapporto con gli altri e con Dio. La natura non può non essere intesa come luogo dell'accadere del rapporto tra persone e con Dio. Ciò la esalta e la limita.

In questo senso essa merita *rispetto*, ossia «riconoscimento della bontà di qualcosa... indipendente dalla relazione ai nostri bisogni di appropriazione e di consumo. Ciò che si rispetta in effetti - sottolinea Vigna - non si consuma; lo si fa oggetto di fruizione; ossia ciò che si rispetta viene sempre intenzionato come fine e mai come mezzo... lo si ama per sé, non per noi». ⁴⁴

Ma ancora una volta dobbiamo ripetere che trattasi di rispetto relativo, perché inteso in senso assoluto il rispetto spetta solo all'uomo e a Dio, soggetti di assolutezza nell'orizzonte della ragione e della grazia.

C'è da prendere le distanze sia da un atteggiamento predatorio e consumistico della natura, sia da un naturalismo "ecologismo fondamentalista" che coltiva il mito della natura selvaggia e incontaminata. Tornare ad una natura selvaggia e incontaminata non è la forma migliore al servizio dell'uomo: tra selva e giardino c'è una bella differenza: «la natura lasciata a se stessa non solo diventa disumana, ma diventa anche intrinsecamente disordinata: selva, appunto. Compito dell'uomo è invece costruire un giardino, non lasciar posto ad una selva». ⁴⁵

In termini di razionalità etica si deve distinguere un'etica dell'ambiente e un'etica dell'uomo. La prima pone come referente ultimo l'ambiente e in base ad esso regola tutto il resto. Conseguenze assurde sono deducibili, come ad esempio il fatto che, se gli uomini sulla terra fossero in eccedenza, sarebbe alla fine lecito sopprimerli onde non alterare l'equilibrio ambientale, oppure sarebbe oltremodo lecito sopprimere la vita malata o quella non ancora nata. Se invece, com'è più razionale, si privilegia l'etica dell'uomo e per l'uomo, allora anche l'ambiente assume il suo giusto ruolo, perché non è detto che l'uomo debba essere fatalmente nemico dell'ambiente. Egli è «al contrario l'unico essere vivente che può assumerne la responsabilità» ⁴⁶

Sulla base dell'assunzione di tale responsabilità scaturiscono alcune direttrici etiche personaliste:

44 C. VIGNA, "Per la costruzione di un'etica dell'ambiente." in *Questione Ecologica* 176.

45 *Op.cit.* 183.

46 A. BONANDI, "Sulla collocazione dell'etica ambientale", in *Questione ecologica* 191.

a. Non è lecito avviare iniziative ad impatto ambientale nocivo scaricando poi sullo Stato l'onere del recupero e della bonificia, senza pagare il risarcimento dei danni.

b. Occorre conservare un sano equilibrio tra iniziativa economico-industriale e tutela dell'ambiente, facendo serie ricerche per favorire lo sviluppo delle nazioni più povere senza degradarne l'habitat e decentrare il più possibile i benefici del confort senza creare un processo irreversibile di inquinamento: la centralità della persona lancia questa sfida.

c. Occorre favorire la diffusione di virtù sociali che comprendono il rispetto e la tutela ambientale, educando le nuove generazioni a saper fare a meno del superfluo con una mentalità del riciclaggio e dello scambio di beni e servizi. Né può mancare l'educazione ad una sana alimentazione meno consumistica.

Infine c'è da fare un'esame di coscienza da parte dei cristiani d'Occidente soprattutto, che con l'ambiguità della loro connivenza con la cultura borghese si sono resi responsabili dell'inquinamento delle risorse e del loro spreco irresponsabile. Si può concludere con i Vescovi lombardi: «Il vero problema... non è difendere la natura dall'opera dell'uomo, ma... verificare la qualità di tale opera»⁴⁷.

Via Torre Bruciata 17,
1-64100 Teramo,
Italia.