



Università
Ca' Foscari
Venezia

Corso di Laurea Magistrale in Filosofia della Società dell'Arte e della Comunicazione

—

Ca' Foscari
Dorsoduro 3246
30123 Venezia

Tesi di Laurea

RESPONSABILITÀ E VITA

Un viaggio tra etica e bioetica
dialogando con Hans Jonas

Relatore

Ch. Prof. Fabrizio Turolto

Laureanda

Gabriella Andreatta

Matricola 808443

Anno Accademico

2013 / 2014

RESPONSABILITÀ E VITA

Un viaggio tra etica e bioetica
dialogando con Hans Jonas

*Noi siamo responsabili di tutto e di tutti,
davanti a tutti, ma io più di tutti.*

Dostoevskij



*Tutto appare fragile e vulnerabile, solo il coraggio della
responsabilità può alimentare la speranza.*

Ringrazio tutti coloro che mi hanno sostenuta durante questo periodo di studio, in particolare ringrazio Alberto che ha creduto fin da principio nelle mie possibilità.

Un particolare ringraziamento lo devo al Prof. Fabrizio Turollo per avermi seguita e consigliata con alta professionalità in questo percorso di ricerca.

Dedico questa tesi al futuro di Fabio e Paolo e al ricordo di Claudia.

Indice

Premessa	VII
Introduzione	1
1 Materia e spirito	5
1.1 Difficoltà della conciliazione	5
1.2 L'ideale deterministico	9
1.3 Compatibilità o incompatibilità	12
1.4 L'epifenomeno	14
1.5 La differenza dell'uomo rispetto agli altri esseri viventi	18
1.6 L'uomo e il suo rapporto con la natura	20
2 Responsabilità e vita nel ventunesimo secolo	27
2.1 Il significato filosofico della responsabilità nella contemporaneità	28
2.2 Morale ed esperienza	33
2.3 La vita "bella"	36
2.4 La libertà dell'uomo	41
2.5 Responsabilità dell'uomo comune	50
3 Etica e responsabilità	55
3.1 L'essere e il poter essere	56
3.2 Dallo scopo, al valore, al bene	62
3.3 Io, l'altro, gli altri	66
3.4 La questione del progresso	68
3.5 L'etica, la bioetica e la tecnica moderna	70
3.6 Il contributo della filosofia	72

3.7	Educare e formare	74
3.8	Educare al “potere”	78
3.9	Etica e responsabilità dell’educare e del formare	81
3.10	Etica e utopia: la responsabilità del possibile	86
4	Responsabilità e diritto	91
	Premessa	92
4.1	Il diritto alla vita per il futuro	96
4.2	La responsabilità e il bambino	101
4.3	Il diritto alla diversità	106
4.4	Il diritto alla Cura	110
5	La responsabilità nelle questioni di etica e bioetica	117
5.1	In salute e malattia	118
5.2	Attitudine alla cura: tra bisogno e desiderio	120
5.3	Desiderio e paura nelle questioni di responsabilità	124
5.4	La responsabilità delle professioni	128
	Per una provvisoria conclusione	135
	Bibliografia	143

Premessa

Parlare di etica, bioetica e responsabilità porta immediatamente e necessariamente ad un dibattito sul contesto storico e culturale contemporaneo che coinvolgere l'essere umano in tutte le sue forme e possibilità.

È d'obbligo domandarsi se in questo contesto, in cui i risultati della scienza e della tecnica sono i principali protagonisti del *come* gestire la vita umana, ha ancora senso filosofare sull'etica, sull'etica applicata ovvero la bioetica, sul diritto e dovere di essere dell'umano.

La filosofia non risolve la questione della verità ma la ricerca. La filosofia, come afferma *Leo Strauss*, è il tentativo, con i suoi mezzi, che sono principalmente quelli della ricerca della verità e del dialogo, di passare dall'opinione alla conoscenza, così come peraltro fa la scienza.

Nello stesso tempo la filosofia si propone in un dibattito sempre aperto ove l'obiettivo può essere visto come la conciliazione tra scienza e metafisica.

Non si tratta dunque di negare la scienza o essere contrari al progresso a partire dalle varie sfaccettature in cui è posto l'essere umano con le sue vicende, si tratta di prendere in considerazione il fenomeno evidente in cui l'apporto della scienza e della tecnica quando prendono un posto troppo esclusivo o, ancor peggio, vanno a sostituire interi ambiti dell'esperienza umana.

La tecnica ha il compito di dare strumenti all'essere umano affinché la conoscenza della sua natura possa farlo vivere nelle migliori condizioni e, in molti casi, riuscire anche a dominare la natura stessa.

Ciò che fa riflettere è che per l'uomo la tecnica e la scienza hanno preso il posto che prima era della natura, diventando loro stesse un ambiente sostitutivo più che naturale, normale, il quale ora detta all'umano le norme della

vita.

Cosa significa vivere? Quale senso si dà alla vita? Certamente è possibile entrare in un dibattito di senso religioso ma simili argomenti possono incontrare anche numerosi sostenitori di indirizzo laico che sono interessati e preoccupati della vita dell'uomo, del suo habitat, del suo futuro e vedono nel discorso etico e bioetico un ancoraggio necessario per alimentare il senso della vita e promuovere la speranza.

La tecnica non dà senso alla vita nell'ottica del promuovere sentimenti, non parla di salvezza, non redime, essa funziona e basta. Costruisce un ambiente che circonda l'uomo e lo costituisce dentro regole della razionalità, dove l'umano diventa l'oggetto controllato, controllabile in cui il suo valore equivale ad un mero oggetto meccanico che va fatto funzionare, dove è possibile quantificare il prodotto delle sue azioni, dove si perde di vista l'aspetto qualitativo. La qualità delle azioni dell'essere umano non può essere sostituita dalla completa razionalità, come dire che scienza e metafisica devono necessariamente convivere, combaciare e completarsi.

Sarà su queste considerazioni, da non pensarle mai scontate, che si cercherà di aprire un dibattito su ciò che appare come un punto di riferimento che può ancora alimentare la speranza.

Il tema di questo lavoro è centrato, dunque, sul principio di ***responsabilità***.

Essa è una condizione a cui ogni essere umano ha il dovere morale ed etico di partecipare, sia nel qui ed ora, sia per la possibilità, in seguito, di riflettere sulla responsabilità riguardante il futuro genere umano.

Introduzione

Il presente lavoro sarà un dialogo continuo con Hans Jonas che è stato, oltre a un importante filosofo contemporaneo, anche uno degli autori che ha dedicato in maniera appassionata il proprio studio e la propria ricerca sulla questione dell'etica della responsabilità, trasferendo poi il suo pensiero anche alla bioetica.

Si cercherà di porre domande all'autore sulle questioni fondamentali dell'essere e del dover essere dell'uomo. Si cercherà in qualche modo, se sarà possibile, di parlare dell'incanto e dell'asservimento verso la scienza e la tecnica, senza però negare l'utilità del progresso scientifico conquistato negli ultimi secoli.

Alcune note su Hans Jonas

Hans Jonas nasce a Mönchengladbach il 10 maggio 1903, muore a New York il 5 febbraio 1993. Filosofo tedesco naturalizzato statunitense di origine ebraica.

Il suo pensiero è vasto, sempre rivolto all'uomo ed alla natura.

Nei suoi saggi *Il principio responsabilità*¹ e *Tecnica medicina ed etica*² egli privilegia tematiche inerenti la bioetica applicata alla medicina nella civiltà della scienza e della tecnica. È una critica che egli fa pensando all'applicazione delle scoperte scientifiche nella vita dell'essere umano.

Possiamo considerarla una critica costruttiva, infatti Jonas affronta il problema senza demonizzare la tecnica ma restando fermo nel suo pensiero

¹H. Jonas, *Il principio responsabilità*, Torino, Einaudi, 2009.

²H. Jonas, *Tecnica, medicina ed etica*, Torino, Einaudi, 1997.

rispetto alla responsabilità. Non vi è alcun cedimento nei confronti di un sistema utilitaristico che la civiltà contemporanea mette in atto nei confronti dell'uomo, sistema questo che spesso mette in secondo piano il corpo dell'uomo su cui si sperimenta, senza considerare che questo corpo è insieme la totalità di materia e spirito.

Per il presente lavoro si fa riferimento al pensiero di Jonas prendendo in particolare considerazione alcune parti riguardanti:

1. **La filosofia della natura.** Nel testo *Organismo e libertà*,³ Jonas è alla ricerca di un rapporto uomo - natura e ci offre la propria interpretazione ontologica dei fenomeni biologici:

*Una rinnovata lettura filosofica (...) per la comprensione delle cose organiche, ridando così all'unità psicofisica della vita il posto del tutto teoretico che ha perso a partire da Cartesio a causa della divisione del mentale dal materiale.*⁴

2. **L'etica per la civiltà tecnologica.** La paura e la responsabilità di fronte ad una realtà del *tutto* sono le questioni trattate nell'opera *Il principio responsabilità*.

L'opera si dedica ai problemi etici e ai problemi sociali derivanti dall'incessante avanzamento della tecnica che investe tutti i settori e i momenti della vita umana. Nel testo citato, il punto di partenza dell'autore è rivolto alla preoccupazione ed al timore che il fare dell'uomo oggi sia in grado di distruggere lo stesso essere del mondo.

Si prenda ad esempio, quale prima e maggiore trasformazione del quadro tradizionale, la vulnerabilità critica della natura davanti all'intervento tecnico dell'uomo - una vulnerabilità insospettata prima che cominciasse a manifestarsi in danni irrevocabili. Tale scoperta, il cui brivido portò all'idea e alla nascita dell'ecologia, modifica per intero la concezione che abbiamo di noi stessi in quanto fattore causale nel più

³H. Jonas, *Organismo e libertà*, Torino, Einaudi, 1999.

⁴Ibidem, pag. 3.

*vasto sistema delle cose (...) un oggetto di ordine completamente nuovo, nientemeno che l'intera biosfera del pianeta, è stato aggiunto al novero delle cose per cui dobbiamo essere responsabili, in quanto su di esso abbiamo potere e che oggetto di sconvolgente grandezza, davanti al quale tutti gli oggetti dell'agire umano appaiono irrilevanti! La natura come responsabilità umana è certamente una novità sulla quale la teoria etica deve riflettere.*⁵

3. **Etica applicata o bioetica.** Su questo punto si entra nel discorso di questioni particolari della vita che vanno dalla nascita alla morte in cui la responsabilità si fa più pressante e diventa una scelta. E in questa scelta dovrà entrare necessariamente anche la filosofia.

*Poiché la tecnica è entrata oggi giorno a far parte di quasi tutto ciò che riguarda l'uomo (...) perché è divenuta un problema centrale e pressante per l'intera esistenza dell'uomo sulla terra, essa concerne anche la filosofia e deve esistere perciò una sorta di filosofia della tecnologia.*⁶

Il perché Jonas sia interessato alla filosofia applicata alla scienza e alla tecnica in campo medico e oltre, presuppone una domanda fondamentale: tutto ciò che avviene attraverso la scienza e la tecnica applicata all'uomo è lecito?

Il dubbio di Jonas è condivisibile per il fatto che, in tutto ciò che riguarda l'uomo e l'umano che è in lui, non può esimersi da una riflessione e un dialogo sempre aperti e solo attraverso un pensiero filosofico profondo vi si può partecipare.

⁵H. Jonas, *Il principio responsabilità*, Torino, Einaudi, 2009, pag. 10.

⁶H. Jonas, *Tecnica, medicina ed etica*, Torino, Einaudi, 1997, pag. 7.

Capitolo 1

Materia e spirito

Tra i corpi di questa natura io trovo il mio corpo nella sua peculiarità unica, cioè come l'unico a non essere mero corpo.

E. Husserl



1.1 Difficoltà della conciliazione

L'essere umano si distingue dagli altri esseri viventi per la sua intelligenza, per il suo sguardo che va oltre le cose, per la possibilità di agire secondo la sua volontà, per essere capace di produrre pensieri.

In questo breve elenco, che mette in evidenza il *poter essere* dell'uomo, può risultare la sintesi dell'affermazione che lo spirito dell'uomo è una realtà, anche se nessuno strumento della scienza e della tecnica può rilevarlo attraverso dati tangibili e quantificabili.

Ma la scienza parla di benessere della persona, è il suo obiettivo primario, ma alle volte però, questo obiettivo appare irraggiungibile attraverso la sola possibilità di monitorare e stabilire l'efficienza dei dati fisici di una persona.

Si pone come esempio l'attualità in cui l'essere umano è chiamato a dare risposte. Se questo essere ha la capacità di adattarsi velocemente al sistema, ecco che allora, paradossalmente tutto funziona. Contrariamente, quando i modelli sociali ed economici, quando stili di vita imposti non corrispondono alla sua idea di vita, proprio per la capacità dell'uomo di produrre pensieri e di conseguenza opinioni, ecco che tutto ciò si trasforma in attrito tra la volontà di quell'uomo e la realtà di cui è circondato con conseguenze negative, non solo per lo spirito, ma anche per il suo stato fisico.

Il *poter essere* dell'uomo si trasforma in *mal-essere* che rapidamente si diventa un *mal-stare* che, a sua volta, va a condizionarne l'intera sua funzionalità.

Si dovrà pervenire al fatto che tutto questo non dipende solamente dalla materia di cui il corpo umano è composto, la provenienza è anche altra. Esiste un mondo a lui esterno, esistono gli altri esseri umani, esiste la natura e i suoi sistemi, tutto ciò, viene a condizionare ogni attività dell'uomo perché in lui esiste un mondo interno, definibile in modi diversi, ma che si sintetizza in quello che è definito il suo spirito.

L'essere umano non è solo corpo, non è solamente spirito. Vi è un problema immanente che resiste nell'essere pensante e che da sempre è pressante: la difficoltà di far coincidere i due elementi che sono indiscutibilmente e contemporaneamente esistenti nell'essere umano.

L'uno non può funzionare senza l'altro.

Nel pensare all'essere umano ci possono essere punti di vista differenti, secondo come lo si vuol guardare, o dal lato fisico o sul versante dello spirito. Se è questo che si vuol vedere allora l'incompatibilità emerge, perché si vuol far funzionare i due elementi in un dualismo radicale senza alcuna possibilità

di incontrarsi.

Il corpo può essere considerato come un contenitore composto contemporaneamente di interno ed esterno?

La risposta a ciò potrà permettere una conciliazione fra materia e spirito. Attraverso l'esperienza del corpo si ha la dimostrazione di essere vivi e nella vitalità del corpo che è pensante, che è agente, si può avere la dimostrazione che l'essere umano è materia ed è spirito, ed è in grado di mettere in chiara luce i fenomeni della materia organica e dimostrare come questi ultimi hanno validità anche per ciò che è dello spirito.

È indubbio che l'organico esiste, il corpo fatto di materia agisce su stimoli provenienti della sua natura. Nascere, crescere, vivere, morire, sono fenomeni naturali, visibili, ma essere tentati di fermarsi unicamente sul versante dell'organico è l'errore che è necessario evitare. Jonas dice chiaramente che sarà fondamentale una lettura rinnovata di ciò che è del biologico con l'inserimento di un pensiero filosofico. Questo pensiero potrebbe dare significato a ciò che poi le azioni dell'uomo dimostrano e che, come accade molto spesso, superano la comprensione dei fatti provenienti strettamente dalla funzionalità organica.

L'uomo è un essere vivente complesso e questa complessità va continuamente ripensata nei termini, non dati mai come scontati, di una costante trasformazione sia nell'aspetto fisico che sotto l'aspetto psicologico.

Questo uomo rimane dentro un ambito di difficile comprensione e, per questo, si cerca un'interpretazione che dia sicurezza, è pensarlo più che mai attraverso i dati empirici relegando tutto ciò che è dello spirito entro confini idealistici.

Jonas afferma che sarà bene:

*Oltrepassare da un lato i limiti antropocentrici della filosofia idealista esistenzialista e dall'altro quelli materialistici della scienza naturale.*¹

La difficoltà sta nel fatto che alcune cose si possono spiegare attraverso i dati empirici, altre volte questo è impossibile. È la proposta di guardare

¹H. Jonas, *Organismo e libertà*, Torino, Einaudi, 1999, pag. 3.

all'uomo come un'unità psico-fisica: la comprensione dell'organico sarà necessaria per comprendere l'uomo attraverso una rilettura del biologico che, a sua volta, considera la parte interiore dell'essere come ciò che è del soggettivo. La soggettività esiste, e nella soggettività che si riconosce l'*essere* dell'uomo e dunque, come tale, come un *essere* che abita il corpo, egli si muove e opera per una *volontà*. La volontà è una prerogativa dell'essere umano.

La difficoltà è evidente quando si cerca di dimostrare, con dei fatti tangibili, lo spirito dell'uomo perché questo non risulta dal DNA e nemmeno può essere riconosciuto attraverso i tanti strumenti della scienza medica.

Se si rimane nella dicotomia, nella bipartizione, nella separazione netta tra le due componenti dell'essere, materia e spirito, la conseguenza è chiara, prevale ciò che è evidente, ovvero la parte materiale.

Bisognerà che in qualche modo la ragione trovi i mezzi per poter individuare ciò che proviene dallo spirito anche se, il poter quantificare, sarà rilevabile solamente entro le azioni dell'uomo, in particolare la qualità delle scelte che egli compie. Ma che cosa si può vedere?

Si potranno vedere i comportamenti, questa è la risposta che in primo luogo è possibile dare. Saranno i comportamenti riguardanti la soggettività, saranno le azioni che l'uomo compie sul mondo che lo circonda.

In questo caso è ancora necessario considerare se l'individuo è portato verso la propria conservazione, se questo naturale istinto prevede anche la conservazione della natura circostante.

Sarà poi necessario vedere se in questa conservazione si è ancora dentro la dicotomia *materia - spirito*.

In questo dibattito, sempre aperto, appare evidente la necessità di partire da un punto fermo: vi è la realtà della materia, vi è la realtà dello spirito. Si tratterà di determinare il rapporto tra l'uno e l'altro.

Sotto l'aspetto scientifico o sotto l'aspetto filosofico, il dover accettare la realtà dello spirito e la realtà della materia crea attrito e difficoltà. Si è continuamente sbilanciati ora verso il materialismo, ora verso l'idealismo. Ma, dato per certo che nell'esistenza dell'uomo si dovrà considerare un *fuori* evidente e un *dentro* non evidente che si stabilisce dalle sue azioni e dunque esistente, si tratterà di armonizzare le due parti.

Vi è una seconda difficoltà: le scienze hanno dichiarato la separazione tra materia e spirito, nell'occuparsi delle due componenti separatamente rivendicano, ora più che mai, la loro indipendenza.

L'armonizzazione avverrà nel momento in cui le due scienze, quella che si occupa della materia o delle scienze naturali e quella che si occupa dello spirito o filosofia o psicologia, ciascuna porrà problemi all'altra e, in una certa misura l'aiuterà poi a risolverli.

Non potrebbe essere diversamente considerato che le scienze naturali si occupano del corpo dell'uomo e di ciò che lo circonda e la filosofia si occupa dello spirito che è ciò che condiziona le azioni dell'uomo le quali a sua volta sono protese a conservare il corpo materiale e la natura che lo circonda.

1.2 L'ideale deterministico

Il problema dell'armonizzazione scienza-filosofia potrebbe essere dettato dall'evidenza.

Jonas ci porta a riflettere sull'astensionismo riguardo all'inconoscibile, ovvero ad una ammissione di essere ignoranti di fronte alle cose non dimostrabili empiricamente. Questa ammissione di ignoranza apre un varco pericoloso all'illimitata potenza delle affermazioni positive mettendole sul piano dell'assoluto e affermando così il dogmatismo delle scienze naturali.

Si ammette l'ideale deterministico che esclude lo spirito, l'anima (coscienza), dal quel mondo oggettivo e normativo in cui si è voluto ridurre e relegare l'uomo. Dichiarare di arrendersi, fermarsi davanti al problema della non comprensione dell'inconoscibile, significa ammettere, senza giudizio, l'illimitato potere delle affermazioni positivistiche. In questo caso, pur riconoscendo ciò che viene dallo spirito, ciò che avviene da quelle situazioni e fenomeni non quantificabili empiricamente ma che si toccano con mano gli effetti, tutto ciò equivarrebbe a diventare dei *burattini della causalità del mondo*.

Posto il problema in questi termini, non solo si diventa ostaggio del dimostrabile, della causalità, andremmo anche incontro ad una pericolosa de-responsabilizzazione.

Al principio della responsabilità si toglie ogni fondamento e con ciò l'essere umano sarebbe privato della libertà che, come si vedrà in seguito, è l'essenza dell'uomo pensante.

Se si resta dentro la convinzione dell'incompatibilità di materia e spirito, affermando l'ignoranza rispetto al non dimostrabile, se ci sarà un ancoraggio alla questione psicofisica rendendola a sua volta determinata, si andrà incontro nuovamente ad un *determinismo totale* che rende complici del *positivismo totale* perché si saranno usate le stesse norme per dimostrare l'impotenza dello spirito.

Dopo aver guadagnato la convinzione dell'unità psicofisica sarà necessario percorrere un cammino possibile, si tratterà di procedere in una verifica di compatibilità analizzando spirito e materia, per quanto possibile, separatamente.

In un primo momento si vuol prendere in considerazione il versante del *determinismo scientifico* in cui è iscritta la materia. Ci sono delle leggi a cui il determinismo risponde ma ciò avviene solamente se pensato in termini matematici.

Continuando a ripensare al determinismo nella validità delle sue leggi e su una validità incondizionata, allora si potrà verificare che le scienze naturali non sono sempre e in ogni caso dimostrabili.

Ciò è rilevabile dalla non fattualità: la natura non è un'operazione matematica, nello sviluppo dell'essere umano, nello svolgersi dei fatti naturali, vi sono continuamente delle variabili che trasformano la prima tesi, dunque, si ritorna alla complessità che si manifesta in tutto ciò che è della natura a cui nessuno potrà dare una risposta definitiva.

La scienza non spiega tutto, è ciò che molte volte si sente affermare da coloro che hanno preso parte al dibattito sulla dicotomia materia spirito.

Si cita uno su tanti *H. Bergson*² che, pur provenendo dall'esperienza del pensiero positivista, si avvicina allo spiritualismo, contestando la superficialità con cui si è voluto affermare la supremazia della materia rispetto allo

²Henri Bergson (Parigi 1859 – 1941) insegnò dal 1899 al Collège de France. Nel 1914 fu nominato accademico di Francia e nel 1928 gli fu conferito il premio Nobel.

spirito. Nella sua opera *Materia e memoria*³ anticipa il dibattito attuale sul cosiddetto *mind-body problem*. Egli conferma il suo distacco dalle forme intellettualistiche del pensiero moderno e prospetta una concezione dinamica dell'identità dell'io e del reale.

C'è da pensare se le scienze naturali e normative siano veramente compatibili con ciò che realmente accade. C'è da ripensare alle scienze che determinano le norme, perché poi, nella realtà dei fatti, succede che le norme non sono compatibili con i fatti che accadono.

A questo punto cosa sarà da rivedere e modificare?

Il determinismo nel rimanere ancorato alle sue norme, senza la possibilità di oltrepassarle, dovendo richiamarsi continuamente ad esse per dimostrarne la validità, oltrepassa ciò che la scienza si prefigge e diventa così *ideale*, rimanendo, per sua definizione, sul piano delle idee e non del reale.

Sarà da rivedere forse la norma, affinché diventi compatibile o sarà da rivedere il concetto di ciò che può essere compatibile con la norma? O sarà il caso di trovare una armonizzazione perché entrambe le tesi possano co-esistere?

Il venir meno della accettazione della dinamicità dei due aspetti, materia e spirito, la non comprensione dei conseguenti fenomeni prodotti dalla loro co-esistenza, può portare ad un ideale del rigore deterministico che ormai dovrà considerarsi superato perché i fatti lo contraddicono.

Jonas dice che:

*La serietà del problema sta nella sfida lanciata dalle scienze naturali materialistiche nei confronti dell'esperienza interiore, la quale ha sì, dalla sua parte un'immediata auto-certezza, ma non una scienza sistematica, mentre dal canto loro le scienze naturali non possono certo presentare, per il loro ideale dell'essere, un'evidenza immediata, ma possono presentare la sua costante conferma euristica nella sistemazione dei fenomeni.*⁴

³H. Bergson, cur. A. Pessina, *Materia e memoria*, Roma, Laterza, 2011.

⁴Hans Jonas, *Potenza o impotenza della soggettività?*, Milano, Medusa, 2006, pag. 24. Questo testo è frutto di una ricerca che affianca il più famoso *Il principio responsabilità*, anzi, nell'idea originale di Jonas, doveva essere inserito fra il terzo e quarto capitolo,

La scienza naturale ha dalla sua parte la possibilità della verifica che, a sua volta, dona dignità scientifica. Ma alla pretesa deterministica, forse viene concesso troppo, riguardo l'essere dell'uomo la sola evidenza non può bastare. Esiste una difficoltà anche per le scienze naturali che si manifesta quando esse, pur avendo provveduto e attuato rigorosamente tutto ciò che è previsto dalle norme scientifiche, il risultato rimane incerto. Pur restando dentro un certo insostituibile rigore, ora, la scienza naturale ha percorso quel cammino che le potrebbe consentire una moderazione di tale ideale e così, nel suo procedere, tendere a non considerare più il modello naturalistico come un modello geometrico, perché all'evidenza dei fatti si può riscontrare modificazioni visibili anche se non sempre comprensibili.

1.3 Compatibilità o incompatibilità

Le norme dell'ideale deterministico, così come H. Jonas mette in evidenza nel testo *Potenza o impotenza della soggettività?*⁵ provocano attrito rispetto a ciò che vuole la scienza, assumendo le caratteristiche dell'inspiegabilità di certi fenomeni, così come sono inspiegabili i fenomeni dello spirito.

Si dovrà pensare, a questo punto, che il dualismo cartesiano si è perso in un vicolo cieco: si è voluto spiegare, con i principi della meccanica di struttura e funzione, la *res extensa* e i modi di essere della *res cogitans*, ovvero della *connessione-struttura*, più *funzione-sensibilità* o esperienza.

L'autore dice che si è dato forse un valore esagerato all'ideale deterministico, nella misura in cui, le scienze naturali non possono sempre dimostrare

come digressione come necessità risultante dalla discussione degli scopi e della posizione dell'essere.

⁵Hans Jonas, *Potenza o impotenza della soggettività?*, Milano, Medusa, 2006. Il saggio a cui si fa riferimento, doveva essere collocato in un punto nodale del celebre *Il principio responsabilità*, a cui si farà costantemente riferimento, in esso Jonas intendeva ribadire la realtà e l'efficacia causale della libertà dell'uomo dinanzi alla tendenza della tecno-scienza a plasmare la realtà naturale come se tale dimensione *interiore* non esistesse. L'importanza di tale discorso non poteva risolversi in un capitolo dell'altro testo, così l'autore decise di trattare l'argomento, in maniera ampia, in un testo separato.

in forma sistematica i fenomeni a loro legate e per cui sono riconosciute con la dignità della verità.

Ciò che si vuole ora dimostrare, e che in seguito diventerà la base per ogni altra dimostrazione, è che le scienze naturali, per dimostrare, senza ombra di dubbio, la loro determinata efficacia, devono trovarsi sempre davanti lo stesso medesimo oggetto.

Un dato matematico ha la necessità di dimostrare la sua esattezza attraverso elementi che dovranno essere sempre gli stessi o presentarsi tenendo tra di loro un minimo scarto.

È a questo punto che si apre una breccia importante in cui, ciò che non è sempre dimostrabile attraverso dati empirici, può inserirsi con pari dignità.

Quando mai si troveranno due esseri umani uguali tra di loro? Pur avendo gli stessi organi, pur avendo la struttura di base uguale, essi si differenziano in tutto e per tutto. A partire dal ritmo del cuore, dal modo di camminare, dalla pressione sanguigna, dalla loro altezza, dai tratti del viso, dal colore della pelle, e l'elenco potrebbe continuare quasi all'infinito; questo determina che gli uomini fra di loro sono diversi.

Le norme precise delle scienze naturali dovranno adattarsi alle diversità e dovranno, in particolare, accogliere i diversi risultati.

Tornando a Jonas egli dice:

La validità identica per ogni parte e in ogni caso presuppone una precisione della natura che esclude ogni <pressapoco> e <all'incirca> e che rende la natura pura come la matematica.⁶

Infatti è la matematica che impone la precisione, ma anche le scienze naturali hanno ben assunto l'idea che la precisione della natura non è ciò che la contraddistingue, sono i fatti tangibili a confermare il concetto della diversità e con ciò dovrà scontrarsi anche il determinismo scientifico.

È ben noto che dagli esperimenti in laboratorio alla loro applicazione in natura i risultati molto spesso sono differenti.

⁶Ibidem, pag. 25.

La compatibilità potrà passare, a questo punto, attraverso un modello di revisione di quella ricerca di sicurezza che impone un *aut-aut* perché sono i fatti che lo impongono.

Ma non ci si può sbarazzare di un tale problema molto velocemente e Jonas ci riporta continuamente dentro un confronto che non ammette illusioni, non ammette una conciliazione *amichevole*.

Egli va a fondo nell'analisi quando afferma ancora:

La risoluzione di tale questione che per obiettività deve essere tenuta ancora aperta, dipenderà dal confronto delle forze dell'evidenza in gioco da entrambe le parti; ma dipenderà anche dalle conseguenze (...) nel nostro caso, che cosa succede alla natura se, se ne offusca la purezza causale e che cosa succede allo spirito se lo si priva della sua efficacia operativa. (...)⁷

Come dire: nulla potrà evitare l'imprevedibilità sia dell'uomo sia della natura.

1.4 L'epifenomeno

Se nel paragrafo precedente si è dato spazio all'ideale deterministico e alla difficoltà, per mancanza di prove evidenti, di conciliare materia e spirito, ora, così come proposto da Jonas, si passerà a considerare il versante dello spirito, dello psichico.

Una prima analisi sembra escludere ogni possibile interferenza dello spirito sulla materia. Volendo anche considerare alcune evidenze, lo spirito potrebbe essere considerato come parte debole e mal tollerato da tutto ciò che è fisico.

Vi è un primato della materia rispetto allo spirito. Questo è un argomento forte che esclude tutto ciò che non è scientificamente dimostrabile.

Sarà necessario, a questo punto, non solo considerare, ma anche provare, come lo stato della realtà sia determinato e non sopporti nessuna interferenza per quel che riguarda l'inserimento di ciò che è prevalentemente soggettivo.

⁷Ibidem, pag. 23.

Parlando dello spirito, le sue manifestazioni sono considerate *epifenomeno* ovvero un fenomeno secondario che accompagna il fenomeno principale, ovvero ciò che è fisico, determinato e dimostrabile, ed addirittura senza alcun necessario rapporto con esso.

Se restiamo sul versante del reale possiamo confermare che:

Ciò che accade nel substrato fisico, è completo nella sua determinazione. (...) nel caso di alzare un braccio solo la spiegazione oggettiva neuro-motoria sia quella giusta mentre quella soggettiva sia una inadeguata trascrizione simbolica. (...) pertanto l'onere di dimostrare spetta agli spiritualisti⁸

Esposto in tal modo, l'argomento può annichilire chiunque, ed in effetti è ciò che possiamo riscontrare in vari momenti e in tutti i campi in cui l'uomo è *protagonista*.

Dove verrà collocata la questione della *volontà* che sembra essere la spinta vitale dell'agire? È dimostrabile in maniera decisa che senza di essa i fenomeni fisici sono rallentati o addirittura bloccati.

Si dice anche che, vista la possibilità delle scienze che si occupano del fisico di essere sempre dimostrabili, ora spetta allo spirito l'onere di dimostrare la sua esistenza.

Nessuno vuole negare l'importanza e la forza della pretesa materialistica, è una verità empirica, la materia esiste ed è anche vero che di contro c'è la fragilità in cui lo spirito si manifesta. In particolare lo spirito non da certezze inconfutabili, esso cambia atteggiamento con il cambiare dei contesti, si adatta, si trasforma e, ciò che appare fondamentale è che sembra morire insieme alla morte mentre la materia continua ad esistere.

Sarà necessaria una critica al concetto in cui si pone lo spirito come epifenomeno perché, così come si vuol dimostrare che tutto ciò che è psicofisico è ancora una volta causato da fenomeni di determinati processi del cervello, così vuole la scienza, si cade in contraddizione nel momento in cui si afferma che ciò che accade come imprevisto, proveniente dallo spirito, che è solo

⁸Ibidem, pag. 29.

concomitante e non sostenuto dalla reciprocità derivante dal fisico e dallo psichico. Detto ciò, ne deriva che fenomeni fisici sono completamente autonomi e ciò che appare dal soggettivo deriva da qualcos'altro.

C'è il sospetto che si affermi che lo spirito sia nato dal nulla e, come tutto ciò che nasce dal nulla, è nulla. Con ciò si sostiene la tesi che i fatti si pongono in evidenza nell'accadere sono soltanto una questione fisica, perché dimostrabile, e i fenomeni fisici sono autonomi.

Ma perché l'uomo pensa? Perché ha la volontà? Perché quando pensa di camminare questo accade, mentre il corpo non si muove se non spinto dalla volontà?

La risposta a tutto ciò, non può che portare ad affermare che ciò che è dello psichico non è solo epifenomeno ma c'è una convergenza necessaria, una compatibilità, un patrimonio che rende l'umano differente e al di sopra di ogni altro essere vivente.

Jonas mette in evidenza, attraverso una critica sistematica riguardante il primato della materia, che sostenendo la tesi dell'epifenomeno si incorre in contraddizione e cita quanto segue:

La creazione dell'anima dal nulla è il primo enigma ontologico a cui la teoria dell'epifenomenalismo fa riferimento, si rassegna per amore della fisica, che peraltro afferma che niente possa mai nascere dal nulla.⁹

Se lo spirito è prodotto dal nulla nel senso che è una *apparizione, come un'illusione*, se così fosse, l'epifenomeno verrebbe meno come fenomeno secondario del fenomeno principale perché è nulla.

La tesi dell'epifenomeno, secondo Jonas, ha come obiettivo il tenere a distanza ciò che è dello spirito dal fisico, per la tranquillità della sua autonomia.

Ma ciò che vuol dimostrare Jonas è anche la possibilità di definire la potenza o l'impotenza della coscienza, ovvero di ciò che distingue l'essere umano dagli altri esseri viventi.

⁹Ibidem, pag. 39.

Se solo l'aspetto fisico avesse importanza, tutto l'impianto del significato delle azioni dell'uomo verrebbe a cadere, l'evidenza del fenomeno fisico non avrebbe niente da condividere con i valori che sono le colonne portanti della vita stessa con tutti ciò che comporta.

Si potrebbe affermare, drammaticamente, che l'uomo è un animale fra i tanti e uguale a tanti altri animali, dentro la giungla incomprensibile della natura che lo circonda. Incomprensibile perché, se egli è un animale, ciò che sta intorno a lui è posto unicamente per soddisfare bisogni fisici fine a sé stessi e, pertanto, non portatori di senso perché solo l'umano può dare senso alle cose che stanno intorno a lui.

È proprio questo che si dovrà chiarire al fine di comprendere quanto sia importante per l'essere dell'uomo la sua soggettività. Può risultare ciò il nucleo centrale che permetterebbe di comprendere, in seguito, ciò che alla scienza e alla tecnica è possibile ed anche è permesso fare.

Jonas parla di epifenomeno come suicidio della ragione e lo pone come un problema artificiale e non naturale, frutto di una teoria e non dell'esperienza:

Nessuno, a partire dai dati di fatto immediati ha mai avuto motivo di dubitare che il suo pensare e il suo volere non possano determinare il suo agire (...) nessuno, nel mentre dell'agire pensante stesso (...) mette in dubbio il fatto che faccia così liberamente del pensiero sul suo corpo e che il pensiero stesso abbia percorso il suo cammino e non quello del corpo. (...) Si tratta di un mero problema di conciliabilità: un'immagine teorica della natura, con i suoi postulati ontologici e logici, non già la riflessione del pensiero su sé stesso.¹⁰

Nella mente dell'uomo comune non vi è certamente alcun dubbio su ciò di cui Jonas parla, dunque perché discuterne? Si potrebbe rilanciare la responsabilità agli uomini che hanno in mano i fili che sorreggono il mondo?

In egual misura tutti sono responsabili di tutto, tutti nel prendere atto della loro funzione nel mondo assumono l'onere della responsabilità, perché

¹⁰Ibidem, pagg. 56-57.

alle volte il troppo ovvio tende a superare e ridurre questioni importanti come il rispetto della persona attraverso un comportamento etico.

L'essere umano non ha come elemento primario la funzione fisica e meccanica, egli è un essere pensante e pertanto vivente, e la questione dello spirito non può essere un mero epifenomeno.

L'etica e la bioetica, di cui si parlerà ampiamente nei capitoli successivi, non ha bisogno di una teoria generale sull'essere, sarebbe sufficiente la convinzione, a priori, della compatibilità di materia e spirito.

Resta certamente la necessità di superare i dubbi della scienza che pretende per ogni cosa la causalità. Alla scienza basterebbe la riflessione sul pensiero dell'uomo, il quale non esiste senza pensiero ed è per tale pensiero che egli agisce sul mondo. Non è soltanto una produzione di pensiero distaccata da ciò che è della natura, ma il pensiero accompagna l'azione.

1.5 La differenza dell'uomo rispetto agli altri esseri viventi

Nel paragrafo precedente si è voluto, anche se in maniera sintetica, sollevare il problema della compatibilità del fisico con lo spirito.

Si è ritenuto fondamentale una breve trattazione di ciò perché non deve apparire superfluo ricordare come è fatto l'uomo, che cosa il suo esser-ci al mondo comporta. Sarebbe troppo semplice pensarlo come una macchina funzionante o non funzionante.

È un dato di fatto che l'umano è tale per questa conciliazione ed è per il fatto che egli è corpo e spirito che non può esistere se non con altri simili ovvero con altri umani in un reciproco riconoscimento.

Il patrimonio dello spirito rende l'umano il principale protagonista della sua vita e della vita dell'universo, il potere di pensare, avere memoria, anticipare, amare, soffrire, desiderare, volere, sono prerogative dell'uomo. Come esempio si prende in considerazione, uno degli elementi primari che fanno vivere l'universo: *la conservazione*. Siamo di fronte all'evidenza di come l'uomo sia diverso dagli altri esseri viventi, infatti, per la conservazione, è necessario

il soddisfacimento dei bisogni. L'uomo va oltre, non solo il bisogno, egli è spinto a continuare nella vita anche dal desiderio e il desiderare è ancora una prerogativa dell'umano.

F. Turollo dice:

*Gli animali sentono dei bisogni, ma solo impropriamente possiamo dire che provano dei desideri. Il desiderio, infatti, pur essendo legato al mondo dell'istintualità, cioè alla sfera dei bisogni, ne sporge permanentemente, perché presuppone un universo simbolico e culturale che al bisogno manca. (...) l'uomo non si nutre semplicemente, ma pranza. (...)*¹¹

Se l'umano, non è solo materia, se lo spirito non è solo un epifenomeno, se l'uomo è diverso da ogni essere vivente, si apre un mondo intorno a lui in cui egli si trova, senza possibilità di scelta, nella responsabilità di collaborare al suo funzionamento e, non meno importante, alla responsabilità della sua conservazione. La natura fa la sua parte ma non meno importanti sono i comportamenti dell'uomo rispetto ad essa.

La scienza e la tecnica hanno dato all'uomo la possibilità di dominare la natura, ma come? Se si resta ancorati al fatto che la tecnica dà la possibilità di dominare la natura, risulta logico che, se nella natura è compreso l'umano egli è dominato dalla tecnica e la responsabilità dell'uomo dovrà, evidentemente, se non dominare la tecnica, almeno evitare di essere da questa dominato.

Questo è uno degli enigmi fondamentali che l'essere umano è chiamato a risolvere e dovrà proprio rispondere a quella natura che lui ora può dominare grazie alla tecnica alle grandi e insostituibili scoperte, dovrà ancora riconciliarsi con quella natura che comprende i suoi simili e che possiede ancora potenza. In questa prospettiva si è di fronte a due aspetti fondamentali del rapporto tra l'uomo e il mondo che lo circonda. Questi due atti possono essere identificati in *rispondere* e *alterità*.

Le domande a cui si cercherà di dare risposte nei capitoli successivi saranno: *rispondere come, rispondere a chi, rispondere a un tu che è l'alterità*.

¹¹F. Turollo, *Bioetica e reciprocità*, Roma, Città Nuova, 2011, pagg. 129-130.

La questione della responsabilità dovrà essere più che mai vigile proprio di fronte alle norme sicure della scienza, la quale molto spesso, prevarica i diritti della persona che in quel momento si trova in una condizione di precarietà, in cui la dipendenza da altro è inevitabile e per questo si trova in una posizione di non potersi difendere.

In una tale situazione, quando è limitata l'area delle scelte, la scienza e la tecnica giocano un ruolo che può diventare drammatico. Esse agiscono pensando al bene dell'altro, pongono la sperimentazione, per esempio, come ciò che dà ancora possibilità di vita, di un suo prolungamento. C'è la consapevolezza che progresso non può fermarsi, che deve essere incessante, ma la cautela è d'obbligo. È necessario riflettere sul rischio di creare un'etica ad hoc, ovvero una mancata possibilità del fruitore di fare le scelte che gli consentono una *vita bella*.

Il pericolo è proprio quello di creare nuovi valori, anziché riconoscere quelli su cui si è basata da sempre l'esistenza.

1.6 L'uomo e il suo rapporto con la natura

Partendo dalle domande poste dal capitolo precedente, ora la visione si allarga oltre l'essere dell'uomo, egli non vive ospite privilegiato dell'universo e nemmeno per quei pochi che si sono ritirati in una *torre d'avorio*¹², l'uomo vive in un ambiente che lo ospita, di cui fa parte in forma totale, è il luogo dove lui abita, è la sua casa e come tale dovrà essere curata affinché chi vi abita si possa *sentire sempre a casa sua*.

Si è cercato di amplificare il discorso sull'uomo e sul superamento del dualismo mente corpo, materia e spirito, la domanda, a questo punto è: quale rapporto esiste tra l'uomo e la natura che lo circonda?

Per significare ciò che è della natura, sarà necessario definire che si tratta di un insieme di esseri viventi e oggetti inanimati in cui anche l'uomo ne fa parte.

¹²Torre d'avorio come luogo dove i sapienti vivono e si dimenticano dei problemi reali di chi sta con i piedi ben piantati nella realtà.

Il rapporto uomo - natura è da considerarsi sotto diversi aspetti, infatti per l'uomo del ventunesimo secolo c'è la tendenza a vedere sé stesso come separato dalla natura, ovvero lui al di fuori dell'ambiente che lo circonda. La natura che sta al di fuori, dunque, diventa un *supermarket* di cui ogni essere umano si serve. Da questa natura che sta al di fuori, egli riceve nutrimento, riceve i materiali per potersi vestire, costruire le sue case, le sue macchine, che diventano poi proprietà dell'uomo il quale può sfruttarne i benefici a piacimento. È per questo motivo che si è, ad inizio paragrafo, scelto il termine *abitare*¹³, perché l'uomo è la natura, e il suo compito sarà la sua cura e la sua conservazione e non solo lo sfruttamento.

Tutto ciò, senza che l'uomo con la sua intelligenza possa riflettere sulle sue pretese verso la natura, potrebbe in breve tempo rompere gli equilibri. Infatti è ormai scontato che, l'interazione tra uomo e ambiente e non solo, anche tra uomo e sé stesso, tra uomo e altri uomini, può essere vista positivamente dentro confini stabili dell'armonia.

Ma l'uomo cerca continuamente di *toccare il cielo con un dito*¹⁴, la sua felicità equivale corrispondere con il potere ed il possesso, è superare continuamente sé stesso per raggiungere mete più alte.

Questo istinto dell'uomo provvisto di intelligenza può essere visto anche sotto l'aspetto positivo della tecnologia che ha come fine il bene dell'uomo.

In molti casi, tuttavia, il potere dell'uomo, nel senso che l'uomo è cosciente delle sue capacità, vede la natura come spettatore - padrone, studia la natura

¹³Se le parole hanno un significato, allora si può dire che *habitare come termine latino, proviene da habere* che significa *avere* con l'aggiunta del senso di *durata nel tempo dell'azione*. Se *habere* vuol dire dunque tenere o trovarsi, *habitare* equivale a *tenere per un lungo tempo o trovarsi in quel luogo per molto tempo*.

¹⁴È un modo di dire, una metafora significativa che andrebbe considerata con gli occhi semplici e curiosi di un bambino. **Il cielo con un dito** narra un semplice storia di una bimba, Silvana che sente dire da alcuni adulti, tra cui suo padre, di avere toccato il cielo con un dito. Anche lei desidera toccare il cielo e allora si inventa mille modi per raggiungere il suo obiettivo. Vivendo in una casa di campagna circondata da animali, alberi e prati e un grande pagliaio da dove perde l'equilibrio facendo un grande volo fino a finire, per sua fortuna, nelle braccia del suo babbo. Una metafora che risulta a tutt'oggi estremamente esemplare, ma che parte da tempi lontani per arrivare all'uomo contemporaneo, come dire, dalla torre di Babele alla torre di Dubai...

con un approccio prettamente quantitativo e analitico e tutto ciò che accade è visto come una realtà privata, un interesse personale dove è prevista anche una morale personalizzata, in cui non è dovuto rispondere *né a un tu né a un che cosa*. Ecco che allora l'armonia viene a mancare e, mancando questo supporto, tutti i drammi vengono alla luce.

Dalla biologia, in cui gli esperimenti sorpassano i limiti del possibile in nome della vita, alle catastrofi ecologiche, ecco che la natura presenta il suo conto. Se si pensa soltanto che il principio analitico ha in sé la divisione e la parcellizzazione dell'intero, alla fine, dopo aver fatto a pezzi, in particolare l'essere umano, ci si ritrova a dover ricomporre quello che prima era un essere in tutta la sua totalità ed ora è solo una macchina artificiale.

Infatti l'uomo con il suo illusorio sapere definitivo, è diventato uno specialista nell'analizzare tutto con cura e, spesso, evita la sintesi che fa percepire, non più le parti ma l'insieme che da senso alle cose della natura. La bellezza del cielo stellato, per esempio, la ritroviamo con quel sentimento che non analizza una stella per volta ma è, piuttosto, l'effetto della sintesi della visione d'insieme.

Ritornando al potere della natura è innegabile la sua esistenza e la sua violazione che crea quell'attrito che viene a crearsi tra l'uomo spettatore e la natura, la quale nonostante tutto è autonoma nelle sue azioni, crea all'uomo stesso motivo di terrore e sconforto perché avendo fatto troppo affidamento a ciò che lui stesso ha creato con le proprie mani, ora, in modo molto spesso incontrollato gli si rivolta contro.

L'uomo è continuamente nell'atto di difendersi dalla natura e, nel momento in cui essa arriverà alla sopraffazione dell'uomo, imponendosi a lui, ecco che l'uomo cercherà ancor di più la propria potenza e, anziché restare dentro i limiti del possibile, farà qualsiasi cosa pur di dominarla.

Jonas sottolinea che:

La violazione della natura e la civilizzazione dell'uomo vanno di pari passo. Entrambe sfidano gli elementi, l'una avventurandosi in essi e sopraffacendone le creature, l'altra edificando contro di essi un'enclave al riparo della città e delle sue leggi. L'uomo è artefice della propria vita in quanto umana; egli sottomette le

*circostanze alla propria volontà e ai propri bisogni e, tranne che dinanzi alla morte, non è mai disarmato.*¹⁵

Le parole di Jonas risuonano come atto di accusa verso quell'uomo che, da un lato si dichiara di progredire per il bene del suo simile e suo, da un altro lato non riconosce il ruolo stesso che la natura da sempre detiene.

L'essere umano che vuole *dire sì alla vita*, è, contemporaneamente, un dire sì alla natura e all'uomo. Ora si tratterà di comprendere il significato che ogni individuo dà a questo *sì alla vita*.

Può essere un'affermazione di sé che impone la sua presenza nel mondo, ma il valore di questo *sì* sta nel pronunciare il proprio *voler essere nel mondo*. Ma nel mondo non si può essere solo gettati, si dovrà anche essere accolti, stare nel mondo è una scelta che prevede principalmente il poter stare, l'abitare il mondo, essere abituati al mondo, migliorando anche la propria esistenza nel mondo ma, alla fine, sarà necessario accettare che la natura mantenga le proprie leggi.

Si potrebbe pensare che sono due le leggi che creano difficoltà agli uomini: il *nascere* e il *morire*. Queste due leggi, fino all'età contemporanea, venivano per forza di cose accettate, ora in nome del progresso, ma in particolare della volontà che è in grado di sottomettere le circostanze, si tenta di dominarle.

Rispetto alla nascita, non si accetta più la sterilità, si cercano altre possibilità per poter affermare il principio di continuità della famiglia.

Il bambino *proprio*¹⁶ deve venire al mondo, a tutti i costi, alla fine se nasce, e come il bambino nasce, è già privato dell'affetto naturale che ogni madre dà al proprio bambino perché altre sono le preoccupazioni su di lui.

E poi c'è la nascita in sé, in questo caso la natura, molto spesso, viene ignorata perché il bambino *deve*¹⁷ nascere in quel giorno e a quell'ora. Tutto è controllato e indirizzato da una programmazione che ignora la natura e, la temporalità prevale su tutto; questo forse per motivi utilitaristici o forse per esprimere narcisisticamente il primato sulla natura senza considerare che in

¹⁵H. Jonas, *Il principio responsabilità*, Torino, Einaudi, 2009, pag. 5.

¹⁶La potenza e la proprietà di cui l'uomo rivendica il primato.

¹⁷Si può parlare di un potere con la possibilità di far accadere.

ogni caso il bambino non è un oggetto ma, fin dalla nascita e ancor prima è un soggetto.

Dei suoi diritti parleremo nel quarto capitolo, ma si può già anticipare che fin dal suo concepimento, la responsabilità sul bambino non è solamente quello di metterlo al mondo, ma è la responsabilità di accoglierlo in un ambiente di affetti che nessuna tecnica può sostituire. Il tutto è già previsto, è indirizzato verso il volere dell'uomo, contro il modo naturale con cui la natura agisce che può risultare, alle volte, imprevedibile.

L'essere umano ora, in possesso della scienza e della tecnica, mal sopporta il dubbio dell'imprevisto e lo evita ogni volta che può, giustificandosi affermando che in certi casi le incognite, anche se fanno parte del procedere della natura, potrebbe recare conseguenze negative, dunque è meglio prevedere tutto.

Ciò che poi appare ancora imprevedibile è che la natura continuerà a fare il suo corso ed in particolare cercherà di riequilibrare la potenza dell'uomo con il suo potere di natura.

*Ogni nuovo passo in una qualsiasi direzione di qualsiasi campo tecnico, non mira a raggiungere un punto di equilibrio o di saturazione nell'adattamento dai mezzi e scopi precostituiti, bensì - al contrario - in caso di successo diventa l'occasione di ulteriori passi in tutte le direzioni possibili. (...) La semplice occasione viene causa vincolante nel caso di ogni passo più grande o importante.*¹⁸

Con queste affermazioni Jonas apre un discorso ampio sulla responsabilità. Anche se le sue parole sembrano togliere la speranza, certamente non si discostano molto dalla realtà.

La scienza e la tecnica permangono coinvolti in una frenesia pericolosa e, molto spesso, dagli annunci delle grandi scoperte, pur confessando l'ignoranza di fondo delle persone comuni rispetto a ciò che viene annunciato, le grandi novità non danno conto della loro effettiva necessità o scopo o utilità per l'uomo. Ci si augura di non offendere nessuno affermando che si notano, dietro i grandi annunci, un gioco narcisistico.

¹⁸H. Jonas, *Tecnica, medicina ed etica*, Torino, Einaudi, 1997, pagg. 10-11.

La responsabilità dovrebbe riportare l'essere umano, scienziato in particolare, a riflettere sul vero scopo delle grandiose scoperte, sul loro fine, sulla loro reale utilità nel risolvere i problemi universali che affliggono gli uomini come, ad esempio, si dovrebbe riflettere se esse possono risolvere la fame nel mondo, le malattie contro le quali basterebbe un vaccino per essere debellate. Tutto ciò viene lasciato prevalentemente alla benevolenza dei privati cittadini che di sentono in dovere di aiutare. Come si parlerà più avanti, si tratta invece di una responsabilità in cui la vita umana ha la precedenza su tutto.

La responsabilità dovrebbe garantire la priorità alla ricerca indirizzandola verso il ripensare il suo compito.

Ripensando a questo compito si può fare riferimento ai dettami antichi, carichi di esperienza. Per questo, si vuol citare come esempio le parole della Genesi quando dice *“E Dio vide quanto aveva fatto ed ecco era cosa molto buona”*.¹⁹

Quali sono ora i problemi a cui ci richiama l'etica e la bioetica?

Una prima risposta può essere data se ognuno ha la possibilità di guardarsi intorno, con uno sguardo in cui gli interessi personali devono coincidere con gli interessi della comunità, del mondo intero. La fame è ancora presente anche se nel mondo civilizzato si fa ancora la battaglia con l'abbondanza e il sovrappeso, ci sono bambini che muoiono di stenti e fame. Le malattie, anche quelle semplici contro le quali basterebbe un vaccino per proteggere intere popolazioni continuano a mietere vittime innocenti.

¹⁹ Genesi 1,31.

Nelle pagine della Genesi, che potrebbe essere considerato un trattato filosofico, come peraltro il Vangelo, anche per i non credenti, come ha da sempre affermato il Prof. Ruggerini, dopo che Dio creò il cielo e il mare, la terra e tutto ciò che contiene, si ripete come un ritornello: *“E Dio vide che era cosa buona”*. Quando Iddio creò l'uomo e la donna l'espressione cambia notevolmente: *“E Dio vide quanto aveva fatto ed ecco era cosa molto buona”*. La chiamata del primo uomo e della prima donna a partecipare all'intero progetto dell'universo, conferiva una distinzione fondamentale della persona umana rispetto ad ogni altra creatura e stabiliva il rapporto tra gli uomini e l'intero creato. Anche il peccato originale può essere visto come la metafora di quanto poi gli uomini non sono stati in grado di mantenere, ovvero di essere eticamente responsabile della sua conservazione e della possibilità che tutto il creato potesse conservare la caratteristica di *cosa buona*.

Infine, solo per nominare le priorità, ci sono sempre presenti le guerre e l'uomo cosiddetto intellettuale non comprende ancora che la pace non si ottiene con la guerra. Di queste tragedie solamente in alcuni casi viene data la *dovuta*²⁰ importanza, guardandosi bene dal non nominare tutto ciò che comporta il mercato delle armi per non turbare le grandi potenze e i loro interessi.

Dunque, semplificando volutamente il tutto, si potrebbe rispondere alla domanda iniziale dicendo che i problemi affrontati dall'etica e dalla bioetica sono quelli appena elencati, i quali sono poi la causa di altri. Ma il problema per eccellenza può essere la questione degli interessi finanziari promossi e sostenuti da chi, in nome del benessere e anche girando la testa da un'altra parte, specula su queste realtà.

È a questo punto che l'idea di Jonas di indagare sulla responsabilità può essere ampiamente condivisa.

²⁰ *Dovuta* nel senso del prezzo da pagare per gli interessi che ne provengono.

Capitolo 2

Responsabilità e vita nel ventunesimo secolo

Acconsentire all'esistenza dell'universo è la nostra funzione quaggiù. A Dio non è sufficiente ritenere buona la propria creazione. Dio vuole anche che essa stessa sia riconosciuta come buona.

Simone Weil



Bellezza e bontà sono sentimenti non contemplati dalla scienza e dalla tecnica perché producono emozioni, che a loro volta non sono verificabili, ma sono inevitabili.

2.1 Il significato filosofico della responsabilità nella contemporaneità

Il termine responsabilità deriva dal latino *respònsus*, participio passato del verbo rispondere, impegnarsi a rispondere a qualcuno o a sé stessi.

Da una interpretazione in apparenza così semplice del significato del termine responsabilità, si può comprendere, nello stesso tempo, il significato della complessità che il termine racchiude.

La complessità deriva dal fatto che questo termine si accompagna ad ogni azione che riguarda ogni essere vivente.

Chi è l'uomo responsabile?

Una risposta definitiva non sarà possibile dare ma è piuttosto una riflessione che maggiormente si adatta alla filosofia.

Filosofare nel ventunesimo secolo, come già detto, ritorna come necessità impellente di fronte alla richiesta di risultati certi e definitivi. Per tutto ciò che riguarda la vita dell'uomo, dalla sua nascita alla sua morte, sembra che sia la perfezione l'obiettivo da perseguire, richiedendo per questo fine impegno e tenacia.

Per raggiungere l'obiettivo della perfezione è necessario il controllo su qualunque cosa la riguardi, senza considerare la complessità della vita umana che dimostra continuamente la sua imprevedibilità e, allo stesso tempo, richiede che sia accettato ciò che è imperfetto e ciò che va oltre il previsto.

Quest'ultimo concetto, di non facile comprensione, rientra nella categoria del rispondere e sarà dunque necessario condividere il peso della risposta attraverso un pensiero filosofico che non prevede una immediata risoluzione ma piuttosto l'apertura alla complessità profonda dell'essere umano.

La filosofia, per Socrate, ha la missione di rendere gli uomini, attraverso il parlare, dialogare, domandare e rispondere, più consapevoli, con lo scopo di ricercare la sapienza. Platone aggiunge a tutto ciò, la ricerca della saggezza, la sola capace di rendere l'umano giusto e felice. Aristotele, indica l'uomo come colui che è mosso dalla meraviglia, ponendolo in una condizione di ignoranza attiva. L'uomo è visto dalla *filosofia prima* o metafisica come

l'essere in quanto tale il quale aspira, grazie all'intelletto, a diventare simile a Dio ovvero beato e felice.

Detto ciò, è pur vero che la spinta vitale è stata sempre presente nella considerazione della vita dell'uomo, e lo ha messo nella condizione di trovarsi, in maniera più o meno agevole, a diventare parte attiva della sua vita anche di fronte a disagi che ora parrebbero crudeli e insopportabili.

Si pensi alla mortalità infantile, alle grandi epidemie, alla possibilità di una vita senza i mezzi tecnologici che ora ogni persona ha a disposizione. L'uomo contemporaneo avrebbe qualche difficoltà di sopravvivenza.

A partire dal diciannovesimo e ventesimo secolo, mentre il progresso prendeva potere sulla natura, non si è più posta la domanda del *come* ma piuttosto del *perché* di ciò che avviene. Il problema fondamentale è stato quello dell'epistemologia con il porre delle domande del tipo: *Che c'è di vero nei nostri pensieri, nelle nostre immagini mentali, nelle nostre intuizioni?*

La filosofia e le scienze naturali hanno affrontato questo problema su due versanti opposti, se la scienza si pone di fronte ai fenomeni causa-effetto, e di conseguenza tutto ciò che ha a che fare con la materia, la filosofia si occupa della parte spirituale dell'essere umano, ma va ancora molto più in là, ovvero trova i motivi per una conciliazione delle due parti attraverso il dibattito sempre aperto messo in atto dai filosofi contemporanei.

Si può forse parlare ora della filosofia come ciò che crea una attitudine, una predisposizione, un talento necessario che sollecita l'avvicinarsi dei due interlocutori lo scienziato e il filosofo, per meglio comprendere ciò che uno vuole dall'altro ed essere poi inclini a rispondere.

Tornando sul significato etimologico della parola, si nota che essa racchiude l'origine nel verbo *respondeo*.

Re-spondeo deriva da spondeo che indica l'atto solenne del rispondere. Inoltre, re-spondeo indica anche uno scambio di garanzie, ovvero rispondere reciprocamente. In termini moderni il rispondere può essere pensato come a un contratto, un accordo tra due o più parti, ed è dentro il termine *accordo* che il verbo rispondere trova il suo vero potenziale. Rispondere è l'atto con cui, dopo aver compreso la domanda dell'altro, il primo si accinge a rispondere con la possibilità di adeguarsi alla domanda. Alla fine di questo

scambio si potrà anche dire che la responsabilità è una scelta condivisa tra due individui che sono collocati, anche se su livelli diversi, in una relazione.

Questa premessa sul concetto di responsabilità, anche restando su una semplice indicazione etimologica, apre uno scenario sulla vita dell'essere umano che può far vedere la vita nella sua bellezza e, nello stesso tempo far emergere una grande ma naturale complessità.

Perché si dice questo?

Forse nella contemporaneità c'è un'accelerazione insopportabile verso l'artificiale? Il malessere dell'uomo che ora non si affida fiduciosamente alle sue forze e alla naturale relazione con il mondo esterno (in cui è compresa anche la tecnica e la scienza) fa emergere questo malessere e, l'attrito fra lui e il mondo esterno, alle volte lo annichilisce. Ma questo malessere è anche della scienza che l'attrito lo sente quando, di fronte all'uomo, non sempre coglie i suoi risultati.

Importanti e condivisibili sono le prime frasi del testo di Jonas *Il principio responsabilità* in cui si legge:

*Il Prometeo irresistibilmente scatenato, al quale la scienza conferisce forze senza precedenti e l'economia imprime un impulso incessante, esige un'etica che mediante auto-restituzione impedisca alla sua potenza di diventare una sventura per l'uomo.*¹

Le forze, di cui parla l'autore, sono la misura del progresso che nessuno mai si sognerebbe di negare. La scienza permette all'uomo la conservazione e la salvaguardia della vita da tutto ciò che la può minacciare: la miseria, le malattie, l'impotenza di fronte a fenomeni fisici. Troppo in fretta si è passati dalla necessità della conservazione, necessità entro la quale molte risorse venivano naturalmente scoperte, alla non sopportabilità di adeguarsi ad alcune frustrazioni che sollecitano e impegnano l'essere umano a trovare soluzioni nel più breve tempo possibile, al sentire, infine questa forza venire a mancare perché la tecnologia si è resa responsabile dell'intera vita dell'individuo, sostituendo il suo potere naturale con un più potente potere artificiale, facilmente raggiungibile.

¹H. Jonas, *Il principio responsabilità*, Torino, Einaudi, 2009, pag. 1.

Il problema è anche altro: fino a dove e come la potenza della scienza si può spingere?

La risposta sarebbe semplice: *fin dove non viene lesa la dignità umana*. Questa però è una risposta che ormai ha preso i connotati di uno slogan. La responsabilità, molto spesso, è definita in senso generale, universale e, stando così le cose, si allontana dai compiti del singolo individuo. In questo modo l'individuo stesso viene de-responsabilizzato e affidato all'unico elemento che oggettivamente può assumere la responsabilità: la scienza.

Sarebbe desolante pensare all'essere umano assoggettato ai dettami delle norme che contraddistinguono la scienza, come potrebbe essere impensabile che lo spirito dell'uomo sia rilegato in second'ordine rispetto ai fenomeni evidenti del funzionamento del suo corpo.

Si vuole essere ottimisti e pensare che una simile disavventura possa essere risparmiata all'uomo, si vuol pensare che niente potrà togliere all'uomo la sua autonomia e con essa la dignità, ma questo può accadere nella misura in cui ci sarà per l'essere umano la possibilità di agire guidato dal pensiero, dall'intelletto e potrà far emergere la sua storia profonda innegabile. Di questo si parlerà nell'ultimo capitolo di questa tesi.

Si continuerà a definire ciò che è del principio di responsabilità e si cercherà di comprendere quella complessità che crea problema, ora più che mai, rispetto alle regole dell'etica così come sono state pensate prima dell'avvento massiccio della scienza e della tecnica.

Per far ciò si dovrà far ritorno alle origini, ovvero all'analisi del rapporto dell'uomo con la natura nei tempi antichi, di conseguenza al rapporto fra la responsabilità e l'etica.

È questo che Jonas ci invita a fare, infatti egli sostiene che le premesse dell'etica, alla luce dell'agire dell'uomo contemporaneo, non sono più così valide.

L'etica classica dava la condizione umana nei tratti fondamentali. Il rapporto era diretto con la natura dell'uomo e la natura delle cose.

Con questa premessa, la portata dell'agire e di conseguenza la responsabilità degli atti compiuti, veniva delimitata, le leggi dell'etica erano circoscritte entro un rapporto diretto con la natura. Ora, le questioni sono diverse, il rap-

porto responsabilità ed etica passano attraverso i nuovi poteri² della tecnica moderna che rende l'uomo capace anche di modificare la natura, di padroneggiarla, rendendola al servizio dell'uomo ma obbligandola, in questo modo, a modificare i suoi rapporti originari con l'essere umano.

Se prima non vi era motivo di sentire alcuna responsabilità nei confronti della natura e del modo di vivere, ora l'uomo sa che è *lui* responsabile per gli atti che *lui* stesso compie, che non sono più entro i parametri naturali, ma sono da *lui* stesso costruiti.

Appare così una visione della responsabilità che accresce e amplifica i toni rendendo tutto più incerto e coinvolgendo anche l'etica che ora dovrà assumere connotati diversi.

Con queste premesse il potere dell'uomo è sì illimitato, come vuol farci notare Jonas, ma l'individuo, come vedremo in seguito, non può crearsi alibi di fronte alla responsabilità verso la natura e verso i suoi simili.

Certamente il limite dell'uomo, da quando *infinitamente piccolo* si autoponeva di fronte a Dio o alla maestà della natura, con l'evento della tecnica, con il dominio delle basi biologiche della natura, con le strabilianti scoperte che controllano e si interpongono dalla nascita alla morte, questi limiti ora sono del tutto modificati, se non scomparsi.

Il bene e il male di una azione, prima si manifestava nella prassi stessa, esistevano dei criteri immediati per giudicare un'azione, ora le cose cambiano perché la scienza e la tecnica hanno stravolto il naturale procedere del rapporto *uomo - natura*.

Dall'uomo che non aveva motivo di sentirsi responsabile nei confronti della natura e del mondo in cui viveva, all'umano senza limiti, questo passaggio invita a fermarsi e a riflettere. Il tema della riflessione sarà il constatare che l'essere umano è stato capace di passare dalla potenza all'onnipotenza.

Dice Jonas:

Ogni forma di moderna tecnica, la techne si è invece trasformata in un illimitato impulso progressivo della specie, nella sua

²Nel senso del poter fare, nel senso della conoscenza delle cose che vanno oltre quelle strettamente naturali.

*impresa più significativa, il cui incessante superarsi e avanzare verso mete sempre più elevate si è tentati di ravvisare come vocazione dell'uomo il cui traguardo di dominio sulle cose e sull'uomo stesso come adempimento della sua destinazione.*³

Sono parole, queste che trattengono una mal celata malinconia su ciò che può apparire come un destino inevitabile. Si cercherà, in seguito, di ravvisare dove possono essere ricavate le possibili soluzioni.

Dunque, non per questo si può parlare di un ritorno al passato e negare i vantaggi delle scoperte scientifiche, ma l'uomo dovrà riflettere e assumere su di sé un più ampio e difficile motivo di responsabilità, per il presente e per il futuro.

2.2 Morale ed esperienza

Una domanda sorge spontanea: si può parlare di morale rispetto all'etica così mutata e all'esperienza della responsabilità? Certamente sì, nella misura in cui i confini non sono più quelli dettati dalle possibilità dell'uomo di fronte allo scienziato che è consapevole che non ci sono più limiti. Sarà la morale, costruita sotto l'egida del razionismo che non dimentica che il progresso ha percorso la sua strada, che non nasconde la trasformazione della società ma che, allo stesso tempo, non si lascia sopraffare dagli interessi speculativi entro i quali il destino dell'uomo non è più il polo di riferimento ma l'obiettivo è quello di ottenere vantaggi sfruttando, alle volte, con poco scrupolo situazioni vantaggiose a discapito dell'uomo stesso.

In tutto ciò, la salvaguardia del destino dell'uomo è pur sempre legato alla natura, che, con la nascita, la vita vissuta, la morte, deve fare i conti e riconoscere la sua finitezza. Entro questi confini potrà essere ancora ritrovabile l'impostazione dell'etica classica.

Ciò di cui sarà necessario fare riferimento non potrà essere solamente un accumulo di cose fatte senza tener conto dell'esperienza a cui l'etica tradizionale traeva nutrimento, in cui l'azione dell'uomo poteva far riferimento. Il

³H. Jonas, *Il principio responsabilità*, Torino, Einaudi, 2009, pag. 3.

bene, il male, il limite, la moderazione e tanto altro, posti come una ideale linea di demarcazione dovrebbero ancora e sempre, apparire all'inizio di ogni azione.

Sono questi i punti cardinali entro cui gli uomini possono ancora oggi trarre orientamento. La morale, come l'etica, sembra quasi abbia, nella sua mutata o ancor più nuova visione dell'uomo e della natura, intrapreso non più un procedere armonioso da ciò che è stato prima a un ciò che è possibile poi, ma piuttosto una azione che risponde al qui ed ora, un procedere per accumulo di tanti attimi. I risultati sono evidenti, ciò che delude è la loro accettazione.

Molto spesso è la loro quantità che emerge, e ciò fa sì che si dimentichi che l'uomo è un essere globale e, in questo modo, vive in funzione alla parcellizzazione a cui lo sottopone la scienza. Non si vuol negare il gran numero di scoperte tutte in possesso di pari dignità se prese una alla volta, ma che, nell'insieme, superano ciò che è dell'azione morale tipica. Non è più possibile vedere i legami fra di loro, tra queste particelle e la globalità dell'essere umano e, molto spesso accade che si giunga alla conseguenza che fra di loro si contraddicono. Quante volte si sente dire che il risultato della cura è peggiore della malattia?

La morale non può essere ancorata alla singola azione che si sta compiendo in questo istante; la responsabilità, di cui Jonas ci parla, rappresenta una assunzione di valori, accanto ad una consapevole motivazione, nella misura in cui *quando agisco posso prevedere quale sarà la conseguenza dei miei atti*.

L'attenzione etica sulle conseguenze coinvolge tutti, piccoli e grandi protagonisti sulla scena della vita i quali, anche in maniera individuale, dovranno rivolgere lo sguardo in maniera allargata e con una visione priva di congetture personalizzate, ritrovare quella morale in cui il bene e il male sono ancora presenti e diventano motivo di scelta.

È così che l'agire umano non potrà essere solo pensato nei termini del *tu devi* kantiano in cui l'agire diventa una massima universale entro cui si rimanda ad altri, a chi ha pensato le leggi, il valore e l'onere delle scelte.

Sarà un dovere assunto per responsabilità perché ognuno è abitato dalla virtù che fa distinzione e pone limiti sul proprio potere e indica il *cosa è lecito*

fare.

Con questo presupposto ora Jonas definisce un imperativo di altro genere:

Un imperativo adeguato al nuovo tipo di agire umano è orientato al nuovo tipo di soggetto agente, suonerebbe press'a poco così: <Agisci in modo che le conseguenze della tua azione siano compatibili con la permanenza di un'autentica vita umana sulla terra>, oppure tradotto in negativo: <Agisci in modo che le conseguenze della tua azione non distruggano la possibilità futura di tale vita>, oppure, semplicemente: <Non mettere in pericolo le condizioni della sopravvivenza indefinita della vita umana sulla terra>, o ancora, tradotto nuovamente in positivo <Includi nella tua scelta attuale l'integrità futura dell'uomo come oggetto della tua volontà>.⁴

Questo passo, si ritiene esemplare per il modo in cui Jonas ha voluto esprimere i cambiamenti, nello stesso tempo l'autore definisce i nuovi imperativi.

Jonas parla anche di *sapere predittivo* ovvero, ciò che è necessario per fare in modo che le scelte dei comportamenti siano sempre determinate da ciò che può succedere in un prossimo futuro ed in un futuro lasciato come eredità ai nostri figli.

Quale può essere il sapere predittivo, quali i contenuti di questo concetto? Egli afferma anche che non si può *ignorare*, non ci si può rifugiare dentro l'alibi del *non sapere*, che è un sapere che può fare riferimento, se non ad altro, almeno all'esperienza. Bisogna riconoscere che fra tanti geniali pensieri, in Jonas viene a mancare quella che si può definire come esperienza.

Non è possibile, a parere della scrivente, pronunciarsi con nuovi o vecchi imperativi; sarà necessario che Jonas ci dica cosa fare, e non potrà essere solamente un sapere teorico ma anche pratico. Se chiediamo al filosofo: può il singolo uomo salvare il mondo?

La risposta sarà certamente un no, ma tralasciando le leggi universali e calandosi su ciò che è del terreno, abitato da ogni singolo individuo, anche

⁴Ibidem, pag. 16.

il filosofo potrà rispondere: *Da solo non potrò salvare il mondo ma lo posso fare insieme ad altri miei simili.*

2.3 La vita “bella”

Possiamo dire di essere di fronte a vecchi e nuovi compromessi rispetto a ciò che si vuol definire *bello*?

Quando siamo ammirati alla vista di un oggetto, di una persona, di un'opera d'arte o un paesaggio, ciò che si percepisce è un *sentimento* e, in quanto tale, è sentito e non quantificabile oggettivamente. Come vuol dimostrare I. Kant nell'opera *Critica della facoltà di giudizio*⁵ non riusciamo a dire, ovvero a definire, in termini logico-concettuali.

Il bello della vita può essere forse questo, una bellezza indefinibile ma sentita, un benessere che tocca l'animo di chi prova questo sentimento, nella misura in cui il mondo esterno gli permette di percepire e dare valore a ciò che è solo da lui stesso percepito, e non lo carica di sovrastrutture capaci di far perdere di vista questo sentimento.

E dunque se la bellezza è questa, può portare a ricadute importanti: fa percepire l'armonia delle forme, (qualsiasi forma purché abbia in sé l'armonia), è in accordo la nostra più intima finalità, perché esalta quella vita che diventa degna di essere vissuta.

È una vita che comunica vita, che fa star bene con sé stessi e con gli altri, che fa sopportare, per questo, anche le continue avversità che lo scorrere della vita riserva ad ogni essere umano.

Ma, di contro, l'essere dell'uomo appare, alle volte, dimenticato in qualche angolo invisibile della *macchina mondo* per far posto ad una specie di

⁵Nell'opera di I. Kant, *Critica della facoltà di giudizio*, trad. di E. Garrone e H. Hohegger, Torino, Einaudi, 1999, pag. 187, si legge: “Ora, io dico: Il bello è il simbolo del bene morale e anche solo sotto questo riguardo (di un riferimento che è naturale a ciascuno altro come un dovere) esso piace, con un'esigenza di accordo di ogni altro, per cui l'animo è nello stesso tempo consapevole di una certa nobilitazione al di sopra di una certa ricettività a un piacere mediante le impressioni dei sensi e stima di valore degli altri anche secondo una massima simile della loro facoltà di giudizio. Questo è intelligibile (...)”.

macchina uomo che via, via, si può aggiustare, modificare, parzializzare, rendere efficiente alle esigenze del momento, forse anche sostituire o clonare.

A questo punto ci si può chiedere dove ritroviamo quell'uomo costituito da materia e spirito visto che la materia diventa l'elemento unico di interesse e lo spirito lo ritroviamo, come già detto in precedenza, solo nella funzione di epifenomeno, ovvero come qualcosa che non fa parte del fenomeno principale.

Questo è ciò a cui si dovrà rispondere, sarà un rispondere della qualità della vita e del dover conoscere, del sapere predittivo di cui Jonas parla che mette l'uomo nella responsabilità della scelta.

Rispondere della dignità umana è un presupposto della filosofia, nella misura in cui è possibile aprire un dibattito sul concetto di dignità, ma non solo, la dignità e la cultura contemporanea, la dignità e il limite concesso all'*homo faber*.

Se Jonas parla della minaccia che la scienza, con le sue promesse, esercita sull'uomo, questo pensiero è assolutamente condivisibile perché non si tratta solamente di una potenza che ha come obiettivo la conservazione della parte fisica dell'uomo, ma si tratta di un potere che limita la capacità dell'essere umano di esser-ci come primo responsabile della sua conservazione. Ovvero si limita l'uomo nella sua capacità di essere consapevole di ciò che accade e di poter rispondere a sé stesso esercitando la facoltà di scegliere.

La scienza non sorge dal nulla, è un altro uomo che la pratica, che ricerca, e poi la applica ad un suo simile ed alla natura che sta intorno a lui. E con tutto questo, molto spesso, in nome della felicità e del benessere si infrange la linea del possibile e si minaccia la dignità e l'immagine stessa dell'uomo.

Jonas non parla esplicitamente di *vita bella* ma ne discute i presupposti. Ha il merito di aver colto, nell'esperienza dell'essere vivente, il legame tra materia e spirito, di aver dato i chiari segnali che uno non può prescindere dall'altro.

La filosofia ha abitato per lunghi periodi i piani alti del pensiero umano, così alti da diventare irraggiungibili, o procurare vertigini intellettuali.

Ora è venuto il momento per una filosofia che apra un dibattito sull'etica, sulla bioetica.

Questo non prevede certamente per essa, il perdere in dignità ma diventa veramente funzionale all'uomo.

Si tratta di abbandonare la filosofia idealistica ed esistenzialistica e proporsi in un dibattito con le forze della scienza, incontrando anche i materialistici delle scienze naturali.

La vita è bella perché degna di essere vissuta. In questa visione entriamo in quell'ambito antropologico in cui poter domandare: chi è l'uomo? E ancora una volta potremo dire semplicemente che l'uomo è parte materia e parte spirito in una proporzione che permette a entrambi i componenti pari dignità.

Sembra ormai quasi banale affermare che viviamo dentro il vortice di una società messa alla prova da interessi non sempre coerenti con la prospettiva di rendere una vita il più possibile degna di essere vissuta. Questo pensiero ci fa entrare dentro il tema della responsabilità come possibilità di rispondere. Ma rispondere presuppone di aver ascoltato la domanda. La reciprocità, dunque sta alla base del rispondere dopo aver ascoltato e tutti hanno diritto di essere ascoltati, come tutti hanno diritto di ricevere una risposta. La mancata risposta è peggiore di una cattiva risposta perché lede la dignità umana perché è disconoscere l'altra persona che ci appella, non essere riconosciuti è come non esistere. La scienza, molto spesso assume l'arroganza del non rispondere e trattare l'uomo come incapace di comprenderla.

Una lunga storia accompagna il concetto di *dignità umana* che poi sta alla base di quella *vita bella degna di essere vissuta*.

La dignità dell'uomo è tale quando egli può provvedere a sé stesso, provvedere alle persone che dipendono da lui. Dignità significa non soffrire insopportabilmente le malattie che lo colpiscono, dignità significa agire in modo tale che lo spirito e la morale possano essere soddisfatti, dunque sarà un *agire eticamente*.

Ma, ed è Jonas che lo dice:

É necessario considerare che: in seguito a determinati sviluppi del nostro potere, si è trasformata la natura dell'agire umano e poiché l'etica ha a che fare con l'agire, ne deduco che il muta-

*mento nella natura dell'agire umano esige anche un mutamento dell'etica.*⁶

Il tempo è passato ed è assai lontana la civiltà antica in cui l'uomo stava dentro la *bella eticità* salvaguardandosi da ogni interferenza relazionale con ciò che gli stava intorno. Ora vi è la tecnica moderna che ha un potere che cambia la visione delle cose, della natura e l'uomo diventa artefice della propria vita e della propria esistenza. Allo stesso tempo è sempre quell'uomo che molto spesso subisce l'intervento di chi pretende di essere l'artefice, non solo della propria vita, ma anche di quella degli altri. Ma ciò comporta una così grande responsabilità da far guardare all'uomo come ad una creatura davvero piccola e impaurita.

Non vi è più l'immutabilità delle cose o la fatalità della natura che in un certo senso rassicurava.

Ora per l'agire dell'uomo, come per il Prometeo *irresistibilmente scatenato* dal potere conferitogli dalla scienza, le cose naturali sono mutevoli e insicure.

In questo momento è percepibile *l'urlo* dell'uomo, paragonabile all'opera del celebre artista *Edvard Munch*⁷. Questa opera può essere esemplare ed aiuta a riflettere su ciò che accade con la perdita della dignità dell'uomo, è il simbolo dell'angoscia e dello smarrimento, può essere paragonata alla paura di vivere; l'artista, infatti, parla dell'impotenza dell'uomo di fronte alla natura che lo sovrasta: è l'uomo che rimane solo. Ora è la tecnica che lo sovrasta e l'uomo è solo.

F. Turollo a proposito della dignità così afferma:

La dignità umana, secondo i moderni, si fonda su due elementi: la capacità di pensare e la libertà. L'uomo non solo esiste

⁶Ibidem, pag. 3.

⁷Così descrive la scena lo stesso Munch con alcune righe scritte sul suo diario mentre era malato a Nizza nell'Ospedale di San Caterina di Osvaldo: *"Cammino lungo la strada con due amici quando il sole tramontò, il cielo si tinse all'improvviso di rosso sangue. Mi fermai, mi appoggiai stanco morto ad una palizzata. Sul fiordo nero-azzurro e sulla città c'erano sangue e lingue di fuoco. I miei amici continuavano a camminare e io tremavo ancora di paura... e sentivo che un grande urlo infinito pervadeva la natura"*.

È l'angoscia che pervade l'autore dell'opera di fronte alla natura devastata in cui anche la strada, come unica amica e consigliera, sembra essere scomparsa.

*come gli altri enti, ma è anche consapevole di esistere, perché possiede il pensiero. Questo consapevolezza conferisce all'uomo una dignità che nessuno degli altri esseri possiede (...) Il secondo elemento che, secondo i moderni, fa la dignità dell'uomo è la libertà (...)*⁸

La vita bella è fatta di conciliazione fra corpo e anima, fra materia e spirito, una conciliazione in cui si possa accettare i nuovi cambiamenti senza essere travolti da essi.

La filosofia deve mutare e adeguarsi alla nuova realtà, aiutando l'uomo a trovare il dialogo necessario con la natura, permettendo così all'uomo della nuova etica e di conseguenza della bioetica, di conservare la sua dignità senza negare il progresso.

Il come stabilire i limiti, il come ritrovare l'equilibrio tra una vita che oltrepassa il dover essere, potrebbe essere il compito della filosofia che indica all'essere la strada da percorrere sulla ricerca della verità preparandolo e preservandolo dal compito di doverla raggiungere. Solo in questo modo l'uomo potrà essere responsabile della sua vita, della natura che lo circonda, e sottrarsi all'alibi di rimandare agli altri quello di cui lui stesso nel piccolo ma anche grande regno che è la sua vita, può rispondere.

Jonas attraverso la sua opera *Il principio responsabilità* dà delle indicazioni importanti che portano al pensiero sull'essere e sul dover essere.

L'autore parla dell'uomo come oggetto della tecnica.

Ma questo uomo, così come viene descritto da Jonas, può agire in modo tale che la conciliazione tra passato e presente possa essere tale da rendere una vita accettabile che mantenga la speranza per il futuro?

La tecnica, come già detto è insostituibile. Le opere dell'uomo sono mutate ed è pressoché paradossale restare in un idealismo sterile, restare ancorati romanticamente e malinconicamente al passato proclamandosi fautori e sostenitori di una ecologia che si allontana dall'attualità.

La realtà è che l'uomo è inserito in un processo che è proteso in avanti, che guarda al futuro con gli occhi dell'agire nella contemporaneità.

⁸F. Turollo, *Bioetica e reciprocità*, Roma, Città Nuova, 2011, pag. 63.

Non è certamente proclamando la guerra a ciò che si presenta nell'attuale che si può far sentire responsabili di una vita degna di essere vissuta. Dovrà essere una responsabilità che prima di poter rispondere dovrà a sé stessa porre delle domande fondamentali.

Nell'agire eticamente ci sarà, dunque, un momento in cui sorge la domanda su come l'essere umano intende la sua vita. E ancor più drammaticamente si potrà chiedere: l'uomo sa come intende vivere?

Dentro questo campo d'azione sarà possibile una conciliazione tra ciò che è della tecnica e ciò che è la volontà dell'uomo.

Quando si dice che la tecnica non deve sopraffare il pensiero dell'essere dell'uomo sarà possibile collocarla entro uno spazio che lascia la possibilità di scelta.

Non ci sono più implorazioni a quel Dio che un tempo sollevava gli animi dall'angoscia della morte, ora la tecnica, con possibilità concrete, ha preso il posto di quel dio dell'illusione, ma alle volte, il risultato è peggiore perché toglie i limiti entro cui la vita può ancora considerarsi *bella*.

2.4 La libertà dell'uomo

A partire dalle considerazioni del paragrafo precedente si dovrà di nuovo riprendere la considerazione sulla filosofia della vita, che possa comprendere la filosofia dell'organismo e la filosofia dello spirito.

Non è possibile continuare un dialogo con Jonas se non si condivide con il suo pensiero ciò che è della libertà dell'uomo e, ancor prima, della libertà della vita.

Nell'opera *Organismo e libertà*⁹ Jonas dichiara il suo rifiuto fermo al dualismo cartesiano e al nichilismo approdando ad elaborare una filosofia dell'organismo, in cui ritrovare l'intero dell'essere nella sua concretez-

⁹L'opera di Jonas *Organismo e libertà*, che si colloca come seconda delle tre tappe che segnano il cammino intellettuale del Filosofo tedesco, è una risposta di un certo spessore che risponde alla lezione esistenzialista di Heidegger dell'*Essere e tempo*, in cui si vede sorgere un nichilismo fatale che Jonas tenta di superare attraverso una morale fondata sull'ontologia.

za, fino ad arrivare, attraverso ciò, allo snodo centrale dell'ontologia e della epistemologia.

In una coerenza estrema con il suo pensiero filosofico, Jonas mette in evidenza continuamente, e questo trova conferma in tutto il suo percorso speculativo, il problema dell'essere, della natura dell'essere e questo pensiero attraversa tutte le sue opere.

Quale è il punto centrale del discorso di Jonas? È la critica alla frattura e alla separazione tra soggetto e mondo, tra mente e corpo, tra corporeità e spirito. L'analisi non può portare che ad una ridefinizione del rapporto uomo natura e la continua ricerca dell'unità psicofisica che necessita di una interpretazione filosofica della biologia, in primis della capacità e delle funzioni dell'organismo, a partire dal processo metabolico fino a giungere alla vita cosciente.

In questa unità, l'autore intravede già nell'organismo, dalle forme più semplici fino alle forme più elevate, il legame con lo spirituale che, considerato sotto questo aspetto resta pur sempre parte dell'organico.

Si ha la netta sensazione di una interpretazione ontologica di fenomeni biologici.

In questa analisi più che mai lucida, la critica alla moderna tecnica emerge naturalmente. Essa pretende di controllare l'organismo senza considerare che se la parte spirituale si ritrova indiscutibilmente nell'organico fin dall'inizio, se questo risulta plausibile, allora sarà da considerare un fondamentale fattore che resta evidente in ogni organismo: *la libertà*.

Come si legge nella presentazione del testo *Organismo e libertà*¹⁰, la libertà è nella biologia che reclama la conservazione della sua forma che può

¹⁰Nella presentazione di Paolo Becchi si legge: “Così l'opera di Jonas può essere letta come una ricostruzione fenomenologica della vita organica, che nella sua evoluzione rivela gradi sempre crescenti di libertà. A cominciare dal metabolismo: la parola tedesca corrispondente *Stoffwechsel* letteralmente scambio di materia, esprime in modo perfetto il pensiero di Jonas, ossia l'idea che un organismo, pur essendo composto di materia, non si esaurisce con essa, avendo bisogno di un ricambio continuo con l'esterno che gli consenta, nella costante trasformazione di sé stesso di mantenere la sua forma e di possedere pertanto una certa libertà rispetto alla materia. (...) È la libertà che serve a spiegare la vita e non viceversa”, pagg. XIX-XX.

avvenire solamente attraverso il continuo dialogo con l'esterno.

Per meglio comprendere ciò che Jonas vuole affermare è pensare l'autore entro un contesto filosofico ampio, attraverso cui sarà possibile non sentire il suo pensiero come una teoria isolata. Sarà necessario ritrovare agganci con la filosofia antica, più precisamente si pensa di tentare un collegamento con la filosofia aristotelica.

Aristotele parlando di natura e tecnica ci mette di fronte a *“quello stretto rapporto analogico fra φύσις e τεχνή”*.¹¹

La tesi di Aristotele si argomenta in questi termini: *“Si perviene al sapere ed al possesso della scienza quando si è in grado di conoscere la natura attraverso l'individuazione e la conoscenza dei suoi principi e delle sue cause”*¹².

L'impresa è ardua ma Aristotele viene incontro indicando una metodologia per pervenire alla conoscenza che, in qualche modo, facilita l'argomentazione, ovvero, egli dice che l'analisi può partire da ciò che è più vicino all'uomo, può partire ciò che appare nella sua globalità, quando ancora tutto è indistinto, quando gli elementi appaiono nella loro indistinta mescolanza, per individuare, in seguito, ciò che gli elementi sono per sé, cioè le cause ed i principi primi.

¹¹Nel testo di Giovanna R. Giardina, *I fondamenti della causalità naturale*, Catania, Cuecm, 2006, si mette in evidenza una didattica della trattazione che collega i concetti espressi da Aristotele che partono dal Libro 1° della Fisica per poi continuare con il libro 2°, in riferimento all'analisi delle differenze fra enti naturali e enti come prodotto della tecnica.

¹²*“La τεχνή è utilizzata da Aristotele quale procedimento metodologico che corrisponde a quel percorso della ricerca scientifica di cui Aristotele aveva parlato nel libro I della Fisica: qui Aristotele aveva inteso determinare qual'è il procedimento del conoscere scientifico nel senso di un conoscere che va da ciò che è più noto per noi a ciò che lo è per natura”*, tratto da L. Couloubaritsis, *La Physique d'Aristote*, Bruxelles, Ousia, 1998.

Sempre in riferimento al libro già citato di Giardina: *“l'impostazione dell'argomentazione non deve essere assunta in modo troppo semplicistico, dal momento che il rapporto natura-tecnica non è simmetrico”*. Il suo rapporto sarà riportato da Aristotele secondo le occorrenze che possono essere viste come parallelismi o come differenze, ma come si mette ora in rilievo dagli studi moderni il rapporto natura-tecnica deve essere visto alla luce di una metodologia che dobbiamo riconoscere ad Aristotele per sviluppare la sua scienza.

Questa metodologia che Aristotele pratica, è adatta ad ogni tipo di ricerca scientifica e quindi ben s'addice alla ricerca sulla natura delle cose, e non solo, se per natura è compreso l'uomo.

Per Aristotele la natura possiede l'impulso interno del movimento e questo potrebbe essere in riferimento a ciò che Jonas definisce la libertà a partire dalla *libertà della biologia*.

Questa ricerca della natura dell'uomo potrà far pervenire ad una antropologia e ontologia dalla concezione monista che nega ogni dualismo e proclama l'unità dell'essere. Come già ribadito, considerare l'uomo attraverso due approcci gnoseologici derivanti dal materialismo e dall'idealismo è pressoché improponibile, in particolare pensando che ciò che è del biologico agisce nella sua libertà che coincide con la libertà dello spirito. Questa libertà rimane tale fintanto che non viene intaccata da interventi artificiali. Ancora una volta si vuole ribadire che non si tratta di negare ciò che può essere della scienza e della tecnica, ma queste ultime dovranno considerare la libertà dell'essere come ciò che perviene dalla natura.

Ecco, dunque, una ipotesi rispetto alla scienza e alla tecnica che si riaggancia alle prime considerazioni esposte in questo lavoro: nonostante la scienza sia normativa e pretende la verifica costante, non sempre ciò che essa vuole corrisponde con gli effetti evidenti sull'essere umano.

La mancata osservanza della libertà dell'essere in quanto tale, sconfessa ogni dualismo, nella misura in cui si riduce la natura al regno del determinismo che vuole prevalere su ogni volontà dell'essere stesso, considerata sul versante della materia e sul versante dello spirito.

La scienza dovrà ricordare a sé stessa che mentre agisce sulla materia non le è possibile separare quest'ultima dallo spirito, conseguentemente il suo imporsi rispetto la materia equivale imporsi sullo spirito il quale sarà portato, per la sua naturale libertà, a deformare il rapporto uomo - scienza.

Ritornando al pensiero di Jonas, il fatto della coincidenza di materia e spirito, interiorità ed exteriorità è ben più di una proposta teoretica perché il corpo appartiene all'esperienza di ognuno.

A proposito di ciò Jonas dice che:

Nella misura in cui il mio corpo, nella sua immediatezza, di

*interiorità ed esteriorità insieme, è in genere l'unico concreto dell'esperienza completamente dato: la sua completezza effettivamente concreta insegna che la materia nello spazio, che noi esperiamo altrimenti solo dall'esterno, può avere un orizzonte interiore e che quindi il suo essere esteso non è necessariamente tutto il suo essere. Dal punto di vista dell'unica vera completezza, la pura estensione così come la pura interiorità potrebbero apparire come astrazioni.*¹³

Il corpo dell'umano è la sede dell'*io*, che equivale all'interiorità che trascende verso l'esterno. L'*io* non può essere tale se non nell'esperienza di materia e spirito, nel trascendere verso l'esterno il corpo agisce causalmente in esso e procura quell'esperienza che fa sì che coincida l'*interiorità intensiva* e l'*esteriorità estensiva*.

Perché dunque questo interesse di Jonas per il concetto di libertà che è ben lontana dalla interpretazione del senso comune ed è riportata nel naturale scorrere della vita?

Può essere tutto ciò un'ulteriore possibilità di comprendere il mistero della vita giacché l'umano ne è il protagonista.

Ciò su cui Jonas si sofferma ancora e in qualche modo, come in seguito andremo ad analizzare, mette di fronte libertà e responsabilità: non solo l'uomo è protagonista della coincidenza di spirito e materia, ma il fenomeno della vita si manifesta ad ogni livello, anche nelle forme più inferiori, tanto da considerare in ogni forma organica la presenza dello spirito nella sua massima estensione, restando ancora parte dell'organico.

*Forse l'uomo, a ben vedere è effettivamente la misura di tutte le cose non già attraverso la legislazione della sua ragione, ma attraverso il paradigma della sua totalità psicofisica che rappresenta il massimo di concreta completezza ontologica a noi conosciuta.*¹⁴

¹³H. Jonas, *Organismo e libertà*, Torino, Einaudi, 1999, pagg. 32-33.

¹⁴Ibidem, pag. 32.

Detto in questo modo si può pensare ad una ontologia della vita che trova nel corpo dell'uomo vivente l'archetipo del concreto divenire dell'ontologia fondamentale.

Un tale pensiero rende pressoché naturale e non accettabile la separazione tra *res cogitans* e *res extensa*. Ogni presupposto che sporga dalla teoria materialistica o, al contrario, si consideri più importante il versante idealistico, andrebbe contro tutto il sistema naturale del cosmo.

Sostanzialmente, ritroviamo nell'assunto di Aristotele, che gli enti naturali rispetto alle cose che non sono per natura, sono differenti perché:

*le cose che sono da natura, hanno il principio del movimento e della quiete in sé stesse, le une secondo lo spazio, le altre secondo crescita o diminuzione, altre ancora secondo alterazione*¹⁵

Questo significa che gli enti per natura hanno in sé il principio di movimento e della quiete, come dire che non c'è bisogno di alcun intervento dell'uomo o altro perché avvengano.

Continuando a riflettere su questa tesi della filosofia aristotelica, c'è da considerare che, pur restando sul modo connaturato della natura di avere in sé il principio del movimento vediamo ora l'importanza che Aristotele dà alla tecnica per differenziarla dalla natura che ha lo scopo, allo stesso tempo, di dare alla natura maggior luce.

Il prodotto finale della produzione tecnica non ha in sé il movimento; infatti gli esempi che lui utilizza, indicati come il letto o il mantello, non hanno nessun impulso connaturato al mutamento. Gli oggetti prodotti dalla tecnica però sono fatti di terra, di pietra, di metallo e questi sono elementi naturali. E per ciò, secondo Aristotele, è lecito affermare che essi possiedono un tale impulso: hanno in sé l'impulso immanente dell'ente naturale con cui sono stati prodotti.

Ma per essi è intervenuta la tecnica a renderli oggetti e pertanto Aristotele parla di un impulso connaturato al movimento, per l'intervento della tecnica che agisce accidentalmente, ma l'impulso è dato soltanto perché ciò con cui sono stati fatti è materia naturale.

¹⁵Phys. Libro II 1, 192b 13-16.

Traendo spunto dalle tesi di Aristotele si può giungere a pensare che la tecnica in sé e per sé non è nulla se non applicata alla materia naturale.

Considerando che l'uomo è la materia naturale, la tecnica è ciò che si intromette accidentalmente, il suo potere deriva dalla possibilità che l'uomo da ad essa di funzionare.

È forse questo il momento in cui l'essere dell'uomo permette al potere della tecnica di essere per lui efficace e, al tempo stesso si introduce il concetto di libertà. Questo può ridimensionare il potere della tecnica per ricondurlo al potere dell'essere umano il quale fa uso della tecnica solamente nel momento in cui, con la libertà a suo favore, *può pronunciare il sì o il no!*

Per arrivare a questa libertà sarà necessario che l'essere umano riconosca i vari miti e riesca, con le sue forze, a dis-illusionare alcuni e a rinunciare ad altri.

Come dire: *la mia libertà innanzitutto, la mia libertà dovrà corrispondere alla possibilità e al limite del lecito.*

Sarà possibile, ora, pensare alla libertà, così come viene interpretata da Jonas, come il filo conduttore dell'interpretazione della vita. Libertà che l'Autore colloca in tutti i piani dell'evoluzione come una scala ascendente in cui si può percorrere un processo che, da un lato si sviluppa attraverso le capacità sensoriali, le capacità dell'agire, del trasformare tutto ciò che è del fisico, e dall'altro lato riporta nei gradi progressivi della libertà dell'agire. Il culmine dei due processi è il pensiero dell'uomo.

La libertà, che è l'espressività dello spirito, è la stessa qualità che ritroviamo in Aristotele nella capacità di compiere una azione volontaria, è anche la libertà che si manifesta attraverso lo spirito. Questo processo è un procedere della necessità, come dire che non potrebbe essere altrimenti, la vita è possibile solo dentro il presupposto che l'essere organico e spirituale è nella libertà.

Dunque, procedendo come in un circolo virtuoso, se lo *spirito* è prefigurato fin dall'inizio nell'organico, anche la libertà procede attraverso ciò che è fin dall'inizio della vita.

Quanto fino ad ora considerato rispetto alla libertà comprende sia l'uomo sia ogni essere organico.

La differenza tra i due è però sostanziale, ma non è la libertà di cui si è parlato che lo pone al di sopra dell'essere vivente non umano. Ogni essere vivente dipende da una libertà bisognosa verso la materia, l'organismo è costituito da materia inanimata se presa per sé stessa e dipende da essa, è bisognoso. C'è una libertà che sta in ogni organismo, tale organismo non si identifica immediatamente ma trascende la materia e ne ha continuamente bisogno per continuare a vivere. Essere dipendente da qualcos'altro è una caratteristica ontologica della vita in ogni stadio di sviluppo.

Le piante, gli animali, hanno la possibilità di poter disporre della scelta da ciò che proviene dall'ambiente a loro prossimo nel quale hanno trovato, per scelta, il loro habitat, e ancora per scelta cambiano habitat se la materia di cui hanno bisogno cambia.

Jonas, in *Organismo e libertà*, fa riferimento ai sensi con particolare attenzione riguardo la vista, con il potere che con essa l'organismo vivente esercita la sua libertà.

Questo ampliamento dei confini dà la libertà di scelta nell'agire, anche scelta temporale, che permette all'animale di agire perché nel vedere percepisce l'altro come diverso da sé. È grazie a questa libertà che l'essere organico ha la possibilità di adattarsi nelle diverse situazioni e nei diversi ambienti.

Quale differenza con l'uomo? L'essere umano pensa, ed è con ciò che esprime la libertà, è una libertà intellettuale, libertà dell'azione che è differente dalla libertà bisognosa e per ultimo, ma ancor più importante, è la libertà morale.

Tutto ciò non potrà mai essere privo del compito fondamentale che è la responsabilità.

Ora la libertà, naturalmente incrocia la responsabilità, come dote che da sempre appartiene ad ogni essere vivente. A partire da questo significato di libertà, che in un primo momento può destabilizzare, si potrà considerare che ogni tentativo di definire l'uomo sarà vana, la domanda dovrà essere ripetuta continuamente con la consapevolezza che la risposta non sarà mai definitiva fintanto che l'uomo potrà rimanere tale.

La libertà che va dal metabolismo degli organismi più semplici, con lo scambio tra interno ed esterno, con la libertà del possibile dell'uomo pensante,

tutto ciò apre all'etica, alla bioetica.

Considerando l'uomo nella sua singolarità, si potrà intraprendere un cammino di riflessione su ciò che è l'essere dell'uomo e la sua libertà, sulla ricerca dell'essenza. Sarà un dover procedere in un cammino difficile, si presenta un cammino in salita, in cui ogni passo attraverso la libertà e con essa la vita stessa, è posta in pericolo e si espone alla possibilità di perdersi:

La ricerca dell'essenza dell'uomo deve però imboccare la sua strada attraverso gli incontri dell'uomo con l'essere. In tali incontri questa essenza non solo appare, ma si realizza decidendosi ogni volta in essi. La facoltà stessa d'incontro è tuttavia l'essenza fondamentale dell'uomo: questa è quindi la libertà e la sua sede è la storia, la quale da parte sua è possibile solo attraverso quella fondamentale essenza transtorica del soggetto.¹⁶

Jonas, con le sue tesi, ha la responsabilità di aver dato dei mezzi importanti con i quali guardare l'universo organico nella sua totalità, nello stesso tempo lo sguardo sull'essere umano cambia prospettiva. L'umano come pensante, come possessore dell'intelletto, l'uomo come essere superiore, ora *deve* assumere la sua responsabilità.

Jonas ha segnato il cammino ora sta a noi continuare sulla via della responsabilità.

Entro questo percorso, che si è voluto intraprendere, è necessario continuamente ripartire da dei punti fermi affinché i concetti espressi e quelli che seguiranno non siano mere definizioni universali o ideali.

Per questo si ripartirà ancora dall'essere umano quale principale protagonista in un mondo messo a sua disposizione, affinché si possano ritrovare quelle immagini positive che non possano che rientrare dentro le virtù dell'etica.

Dall'etica alla bioetica si ritiene che il passo sia del tutto naturale pensando all'essere umano accolto nel mondo piuttosto che essere *gettato*.

¹⁶H. Jonas, *Organismo e libertà*, Torino, Einaudi, 1999, pag. 237.

Si può già annunciare e poi in seguito l'argomento verrà trattato in modo particolare, che a fare la differenza tra essere accolti ed essere gettati è *la cura*.

2.5 Responsabilità dell'uomo comune

La facoltà di pensare appartiene all'uomo. Cosa significa pensare, come si definisce il pensiero? Il suo significato si sintetizza nella capacità di produrre una attività mentale che contiene una serie svariata di fenomeni, come ragionare, riflettere, immaginare, ricordare. Si può definire come attività del cervello, ma questo organo non è il responsabile della qualità del *pen-siero*, esso è un organo che attraverso il suo funzionamento permette il suo esprimersi.

H. Bergson polemizza con i fautori della psicologia positivista i quali pretendono di misurare il pensiero attraverso l'intensità dell'eccitazione periferica con una misurazione dei muscoli coinvolti nella relazione. L'autore citato, dice chiaramente che l'uomo agisce mediatamente e consapevolmente attraverso l'intelligenza.

Dunque, il pensiero, la cui qualità dipende dal fatto che l'uomo è un essere provvisto di intelligenza, e attraverso essa egli diventa un essere in comunicazione con il mondo esterno, con sé stesso e con gli altri, questo pensiero, dunque, è in grado di costruire ipotesi e così via.

Se la facoltà del pensare è di tutti gli uomini, in base a questo, tutti gli uomini possono assumersi l'onere e l'onore della responsabilità.

L'essere umano, come lo ha indicato anche Jonas, si distingue dagli altri organismi viventi anche perché è un essere intellettuale. È interessante soffermarsi sul termine intellettuale, che deriva sì dal tardo latino *intellectualis*, ma è soprattutto un aggettivo che vuole indicare ciò che per la filosofia riguarda l'intelletto nella sua attività teoretica. Si distingue da ciò che può derivare dalla sensibilità e dall'esperienza che vengono viste queste di grado conoscitivo inferiore.

C'è da ricordare poi, che nella concezione aristotelica erano definite intellettuali quelle virtù come scienza, sapienza, intelligenza e arte che consenti-

vano all'anima intellettuale di accostarsi il più possibile alla verità.

Perché soffermarsi a indicare il significato dei termine *intellettuale*? Per dare all'essere umano l'importanza che si merita.

Ma l'uomo, come essere pensante e come essere intellettuale, assume anche un compito fondamentale, ovvero la responsabilità, nella misura in cui saprà conservare lo slancio vitale che garantisce che egli non si fermi di fronte alle resistenze, ai coinvolgimenti più o meno affascinanti proposti dal mondo esterno, ma faccia anche buon uso della ragione e con essa della volontà e capacità di discernere.

Dalla comprensione e dall'assunzione di questo principio egli diventa responsabile delle sue scelte, sarà l'uomo responsabile per sé stesso, per gli altri, per il mondo intorno a lui, per il presente, per il futuro.

Ma si sta parlando di un essere umano inserito in ruoli particolari o si sta parlando dell'uomo comune?

La responsabilità, così come viene determinata dal punto di vista formale, è un concetto pertinente entro l'ambito di una relazione asimmetrica tra un soggetto che esercita attivamente un surplus di potere e un altro soggetto che lo subisce più o meno passivamente.

Ora, alla domanda se ogni uomo comune rientra nel compito della responsabilità, non si può che rispondere affermativamente. L'uomo esiste solamente nella e per la relazione. Entro la relazione del singolo con l'altro singolo o del singolo verso il mondo si trova il principio di responsabilità.

Il soggetto dunque intrattiene una relazione con ciò che lo circonda. Questo comporta immediatamente di entrare in un rapporto intersoggettivo, che non consiste solamente nella condivisione di stati soggettivi tra due o più persone, ma è il punto di partenza per giungere a mete fondamentali dell'esistenza umana.

L'essere umano affinché la sua vita possa essere considerata come già detto *vita bella* (vedi par. 2.3) deve essere ricca di virtù. Le virtù non possono essere considerate come un patrimonio personale derivante da una struttura preordinata ma sono derivanti, ad avviso della scrivente, dall'utilizzo della libertà che a sua volta è sostenuta dal pensiero e dall'intelletto. Infatti, essere uomini virtuosi è anche il risultato di una buona vita di relazioni con *l'altro*

e con il mondo esterno.

Dunque, è a partire dalla propria soggettività e dall'incontro con ciò che lo circonda, che l'essere umano costruisce il suo patrimonio di virtù le quali, in seguito, definisco il comportamento etico. È dentro l'esercizio pratico della relazione che si può riconoscere se le virtù appartengono a quel determinato individuo, si tratta però di un esercizio pratico attraverso la condivisione di un rapporto con altri, ovvero sarà un rapporto che passa attraverso un processo che permette l'espressione del proprio punto di vista, che consente di integrarsi dentro tale rapporto e perseguire un fine comune che sarà il bene di coloro che vi partecipano.

Precedentemente si è detto della responsabilità come di una relazione asimmetrica; ciò poteva dare un senso di paradossalità, perché si pensa che nella relazione tutti sono allo stesso livello. Alla luce delle ultime considerazioni, il concetto di responsabilità prevede che un soggetto pensi al bene dell'altro a partire dal livello in cui questo si trova, che può essere anche uno stato di indigenza o di inferiorità. Si tratta di saper interpretare tutto ciò, si tratta di non inserire ideali moralistici che impedirebbero la responsabilità sull'altro.

Prendendo in prestito il pensiero di F. Turollo quando parla dell'obiettivo polemico dei comunitaristi rispetto alle tesi liberaliste in cui si legge:

Questi autori rimproverano all'individualismo liberale e alle teorie basate solo su principi e regole procedurali, di sradicare il soggetto agente concreto da tutti i suoi vincoli e i suoi legami affettivi e culturali, concependolo come un'entità atomisticamente isolata. L'immediata conseguenza sul piano etico di tale concezione antropologica è il predominio assoluto del principio di autonomia.¹⁷

si può comprendere cosa significa responsabilità in una relazione tra due o più persone.

Al contrario, si potrebbe pensare piuttosto ad una de - responsabilizzazione, demandando ad altri, ad esempio allo stato, alle leggi, alle procedure,

¹⁷F. Turollo, *Bioetica e reciprocità*, Roma, Città Nuova, 2011, pag. 23.

quello che invece nel rapporto con l'altro può essere la responsabilità anche *dell'uomo comune*.

Si tratta di definire *l'uomo comune* ovvero come qualunque uomo che si distingue attraverso le virtù etiche, preziose, che poi sono condivise da più uomini comuni.

La funzione dell'uomo è cosmica e, come tale, deve esercitarsi anche nei confronti della società.

Si potrà parlare del *coraggio di vedere* nella relazione dando quell'importanza che Jonas ha dato alla vista, guardarsi oltre ciò che appare dall'orizzonte ristretto della propria individualità. Il mondo che appare alla vista è complesso, coordinato, ma anche esteso, come un tutto compreso, e nessuno può girare la testa da un'altra parte. Contemporaneamente si può dire che non è cosa che all'uomo comune non interessa, perché ognuno fa parte di quella complessità ed estensione, che, *in un lampo*, così come dice Jonas è sufficiente per capire e scoprire un patrimonio di qualità o precarietà di cui tutti sono partecipi.

Si può, dunque ben dire che è necessario:

*Innalzarsi dal narcisismo, così mi sollevo dall'angustia dell'individualismo per aprirmi alla relazione con l'altro.*¹⁸

¹⁸P. L. Paltrinieri, *Appunti di lezione su Ermeneutica Filosofica*, Venezia, Ca' Foscari, 2012.

Capitolo 3

Etica e responsabilità

Il timor di Dio ebraico, l'eros platonico, l'eudaimonia aristotelica, la carità cristiana, l'amor dei intellectualis di Spinoza, la benevolenza di Shaftesbury, il rispetto di Kant, l'interesse di Kierkegaard, il piacere e la volontà di Nietzsche sono modi di definire questo elemento affettivo che è l'etica.

Hans Jonas



3.1 L'essere e il poter essere

La responsabilità è il principio in cui ognuno dovrà sentirsi coinvolto, compreso l'uomo comune, ciò potrà trovare tutti d'accordo.

Nell'approfondire il tema si può giungere a pensare che la responsabilità è ciò che coinvolge, in una relazione, più individui. Il collante prodotto dalla relazione fa sì che i protagonisti possano dialogare fra di loro collocandosi su posizioni diverse.

Fatta questa premessa ciò che accade in particolare è l'apertura di uno scenario ampio che fa intravedere un orizzonte lontano ma nitido, questo orizzonte racchiude l'umanità inserita dentro un progetto solo apparentemente implicito e già stabilito, che è quel progetto che la natura offre all'uomo.

Perché dire che solo apparentemente il progetto è stabilito?

Perché parlare dell'uomo è parlare della sua potenza e della sua onnipotenza che, di volta, in volta, può determinare ma anche modificare l'universale progetto della natura.

Perché parlare di orizzonte lontano?

Perché si tratta di un processo, di una conquista, che prevede un cammino. Un processo che procede tra scopi e funzioni, tra il dover essere e l'essere stesso delle cose che accadono accidentalmente o volute, pensate e desiderate, e le cose che accadono naturalmente, considerando che la natura crea attrito rispetto alla potenza dell'uomo, attraverso la sua propria potenza.

Nei momenti in cui la natura con il suo agire domina sull'essere umano e sul mondo che lo circonda, questo, molto spesso, è ciò che l'uomo stesso non comprende, in particolare perché non corrispondente con la logica del suo pensiero, sente di scontrarsi con una natura malvagia ed è portato a chiedersi *perché?*

La natura, non procede aderendo al progetto dell'uomo ma seguendo i suoi percorsi naturali, essi comprendono l'imprevisto e l'inevitabile e dovrà l'uomo stesso inserire nel suo progetto tutto ciò che nella natura egli non potrà mai dominare completamente.

L'essere umano, attraverso un sapere conquistato con potenza, spesso non riconosce i confini previsti dall'etica. Quando poi tutto crolla rovinosamente

su di lui, questo essere, così intelligente, piuttosto che ammettere i propri errori si chiede: *ma Dio dov'è?*

L'uomo di Jonas è ancora quello heideggeriano dell'*essere-gettato*, il quale abitando un mondo dove può sentirsi estraniato, dovrà obbligatoriamente trovare i mezzi necessari per la sua vita, contemporaneamente è coinvolto nell'*essere dell'esser-ci* con la responsabilità di essere lui stesso a tracciarne le possibilità.

Nel testo *Il concetto di Dio dopo Auschwitz*¹, Jonas pensa a un Dio che ha creato l'uomo lasciandolo libero, non è intervenuto ad Auschwitz e così come in tante altre tragedie, non perché non ha voluto ma perché ha rinunciato a parte della sua potenza, e ha lasciato all'uomo la responsabilità del suo agire.²

Sarà forse possibile coniugare questo con il principio responsabilità di ogni essere nel poter essere. Non si potrà vedere un Dio come un'entità che continuamente guida la sua creatura con un potere salvifico, magico, perché ciò non coincide con il *poter essere dell'uomo*.

Ora, l'essere umano, mette in evidenza la propria soggettività, costruita attraverso un processo in cui egli ha lottato per il proprio *poter essere*, tiene in sé la globalità del *telos* della vita, inteso non solo come scopo ultimo ma anche come pretesa del suo compimento, ovvero, come già detto, l'essere e il poter essere.

Quello che l'uomo dimostra attraverso l'evidenza del suo essere, comprende tutto ciò che sta al di là, tutto ciò che sta oltre l'evidenza; quello che emerge è la punta di un *iceberg* e sarà per ciò necessario considerare che nell'evidente si sintetizza tutto ciò che è della soggettività.

La soggettività può essere considerata il risultato del tutto, il risultato di una maturazione del progetto di vita dell'essere stesso, ma che non potrà mai sottrarsi alla partecipazione dello scopo e del fine della natura.

Lo scopo, per cui la natura considera come un dover essere, potrà andare

¹H. Jonas, con il testo *Il concetto di Dio dopo Auschwitz*, Genova, Il Nuovo Melangolo, 2005, interroga la coscienza religiosa dopo gli avvenimenti di Auschwitz.

²Sulla non onnipotenza di Dio, Jonas ha incontrato molti oppositori che fanno notare la contraddizione con la fede al Dio potente ed onnipotente.

oltre la soggettività ma resterà compatibile con essa, nella misura in cui per lo scopo ci sia conoscenza, ci sia coscienza di ciò che accade e, in qualche modo, sia legato alla volontà.

Per essere coscienti, è necessaria la conoscenza che, in qualche modo, canalizza lo scopo attraverso la volontà; in questo modo, interno ed esterno si incrociano e si compensano rendendo l'essere umano sempre più responsabile dei suoi atti.

Tutto ciò può essere, sotto certi aspetti, paragonabile alla *causa efficiente aristotelica* che non contraddice ciò che si è detto: infatti, nella volontà si può ritrovare ciò che può dar forma e l'essere umano si avvicina sempre più alla funzione dell'architetto che da forma alla materia informe.

Si è parlato di etica e, dialogando con Jonas, si è stabilito un itinerario praticabile rispetto al concetto di responsabilità. Praticabile nel senso che ogni individuo, nella sua funzione e ruolo all'interno del progetto più ampio della società in cui vive, prende parte alle trasformazioni che avvengono e, coscientemente, *ognuno* fa la sua parte.

Non è possibile, infatti, mettersi a distanza dalle cose che avvengono, non è possibile demandare la responsabilità a chi comanda nel mondo; ogni piccolissimo uomo è una parte che compone il tutto e se solo quella piccola parte fa difetto, le conseguenze non saranno positive. È come dire che, se a questa piccola parte che può essere un unico individuo se ne aggiungono altre piccole parti, ovvero altri singoli uomini che non si sentono così coinvolti nella responsabilità di ciò che avviene nel macrosistema, ecco che allora le conseguenze sono sotto gli occhi di tutti.

L'orizzonte nitido di cui prima si parlava, resterà sempre nitido ma farà vedere la drammaticità della rovina del mondo e con il mondo anche dell'uomo.

“Noi siamo responsabili di tutto e di tutti, davanti a tutti, ma io più di tutti” è ciò che afferma Dostoevskij.

Ora, giunti al ventunesimo secolo, si rivela la necessità di aderire ad un'etica che considera i cambiamenti. L'etica si adegua ai nuovi orizzonti che il mutare della civiltà reclama, ma ciò non può cambiare i valori. I valori di fondo non possono essere stravolti in prospettiva dei nuovi interessi che la

società moderna mette come prioritari.

Un particolare motivo di turbamento si può sentire rispetto alla riflessione su ciò che può appartenere al *bene* dell'uomo considerato come un suo oggetto privilegiato.

Questo *bene*, oggetto così ambito e desiderato, in cui la volontà dell'uomo viene ampiamente coinvolta nel volerlo conquistare, vede l'uomo stesso diventa il principale protagonista. La conquista passa inevitabilmente attraverso le ramificazioni in cui è indirizzato il progresso, in particolare al benessere dell'uomo e di conseguenza tutto ciò che interessa la biologia. Ora l'uomo dovrà essere ripensato dentro i valori dettati dall'etica che ha già reso evidenti le nuove esigenze, ma con esse avrà tracciato i limiti dei valori fondamentali.

È innegabile il fascino del progresso, diventa esso necessario e insostituibile sotto molti punti di vista. Il bene a cui il progresso mira, diventa l'oggetto di conquista dentro la spinta di un kantiano *tu devi* perché a imporlo è ora una necessità che da artificiale si è voluto trasformare in naturale.

Restando in un ambito di ricerca di *ben-essere* sarà doveroso individuare i limiti consentiti e, alla fine, si dovrà parlare di etica dei comportamenti e di conseguenza di bioetica, come conquiste libere e coscienti.

Già nel pensiero kantiano si era posto il problema della libertà, essa teneva i connotati della normatività, ovvero, quella libertà che ogni individuo si dà come un dovere. Con l'*imperativo categorico* l'essere umano segue delle leggi che lui stesso si è dato e responsabilmente le accetta e le segue.

Tuttavia, il salto di qualità che l'uomo può compiere è il passare da un *tu devi* a un convinto *io sono liberamente responsabile per me stesso, per gli altri, per il futuro perché questo è ciò che ritengo il bene*.

Ma in realtà è più il possesso di beni e cose che viene ad essere un valore. L'uomo ora non sta più presso la natura, bensì è alla mercé dei suoi simili che, avendo tramutato la potenza in onnipotenza, hanno varcato il limite consentito, anche della libertà normativa kantiana, in particolare rispetto alla biologia.

Siamo dentro l'ambito di quella potenza-onnipotenza dai caratteri illusori e sono pressoché scomparse le possibilità di giungere alla disillusione che ha i caratteri della possibilità e della realtà.

L'onnipotenza si è insinuata con prepotenza nella vita dell'umano, sia trattandosi del singolo, sia nel suo abitare il mondo, ora attraverso l'applicazione di tecnologie sofisticate l'uomo stesso dovrà fare i conti con la libertà del poter essere.

Ancora una volta si vuol ribadire che la scienza e la tecnica sono ciò che da sollievo e permettono magari un prolungamento della vita anche se relativamente buona, ma nello stesso tempo, le grandi scoperte pretendono di rendere l'uomo perfetto, ovvero senza alcun difetto, ma questo allontana l'uomo dalla natura, negando all'essere umano il sacrosanto diritto alla sua finitezza.

E nessuno si dovrà illudere che si possa arrivare all'immortalità.

Sarà possibile, ritornare alla biologia che non ha come obiettivo solamente la perfezione ma che comprende anche le imperfezioni e davanti ad esse fermarsi riconoscendo il limite? Il punto di vista della scrivente è quello di una *biologia umanizzata* dove poter ritrovare il collegamento con la *bioetica* la quale, a sua volta, si occupa delle questioni morali legate alla ricerca biologica e alla scienza medica, dove poter ritrovare ancora lo spirito dell'uomo che dice sì alla vita ma che accoglie la morte come ciò che fa parte della vita stessa. Ciò non sarà da ostacolo al progresso ma riconoscerà, di volta, in volta, dove sta il bene e il limite del lecito, e saprà conservare integra la dignità dell'essere umano.

La scienza biologica rispetto alla dignità dell'uomo dovrà prendere responsabilità, trasformando il suo sapere in un'etica per la vita entro cui è compreso il poter essere responsabile dell'umano imperfetto è garantire a lui, in ogni momento, la dignità.

La salvaguardia della dignità fa la differenza quando mantiene il bene che, in alcuni casi sembra ormai perso.

È interessante ascoltare ciò che viene dalla raccolta di scritti di *Simone*

Weil³ quando parla del soffrire dell'uomo. Si leggono parole drammatiche riferendosi proprio alla sofferenza che si trasforma in sventura quando viene a mancare la dignità.

*Nell'ambito della sofferenza la sventura (...) è ben diversa dalla semplice sofferenza. S'impadronisce dell'anima e le imprime fino in fondo il suo proprio marchio, quello della schiavitù.*⁴

Si può immaginare la perdita della dignità come una forma di schiavitù considerato che la tecnica e la scienza spesso si impadroniscono anche della facoltà di decidere quello che il *paziente* vuole fare della propria vita, imprimendo un vero e proprio marchio di possesso. In questo caso, la perdita della dignità non è legata a qualche Dio ma la responsabilità e degli uomini.

Riprendendo il pensiero di Jonas, il filo rosso che accompagna questo lavoro, ecco che sarà necessario ora più che mai saper leggere fra le righe dei suoi scritti, in particolare per ciò che riguarda il *principio responsabilità*.

Sarà necessario ripartire ancora ponendosi alcune domande fondamentali: come l'essere umano si rende responsabile? È un'attitudine innata o è una conquista? È un valore innato o acquisito?

Per dibattere su questi quesiti, l'attenzione si pone al capitolo quarto del testo di Jonas *Il principio responsabilità*, in cui l'autore tratta la questione del bene e del male e il sì alla vita.

Il problema principale è: *essere o dover essere?*

All'inizio del capitolo egli dice:

Fondare il bene o il valore nell'essere significa colmare il divario fra essere e dover essere. (...) Ma l'essere-in-sé-stesso del bene o del valore significa appartenenza al patrimonio durevole

³Simone Weil, Parigi, 3 febbraio 1909 - Ashford, 24 agosto 1943. Figlia di un medico ebreo, filosofa, mistica e scrittrice francese. La sua fama è legata, oltre alla vasta produzione saggistica, anche alle drammatiche vicende esistenziali e alle sue scelte di vita che la portarono a sperimentare, prima, la condizione operaia, poi, all'impegno come attivista partigiana.

⁴Raccolta di scritti di Simone Weil, *Attesa di Dio*, Milano, Adelphi, 2008, pag. 171.

*dell'essere e in tal modo l'assiologia diventa una parte dell'ontologia. Ma in quale rapporto sta ciò con le nostre acquisizioni intorno all'essenza della natura?*⁵

Da questa domanda, l'autore procede ponendosi dal punto di vista della natura che ha in sé lo scopo, come ciò che è, ciò che avviene per conseguenza, ciò che è da principio già stabilito e dunque può essere un *de facto*.

Ora, come dice l'autore, il conseguimento dello scopo può trasformarsi in bene o il suo non conseguimento può rivelarsi un male. In questo caso è per la facoltà della natura attribuire un valore a ciò che accade.

Se a questo punto tutto è preordinato, qual'è la parte strettamente legata all'essere umano? Quale il suo compito rispetto alla natura?

Ciò è solo per natura, potrà significare il lasciare al decorso della natura stessa ogni accadimento, di conseguenza l'importanza dell'essere umano perde ogni facoltà. Se si accetta questo, ovvero che tutto ciò che accade è opera della natura, l'intelligenza dell'essere umano perde ogni possibilità di essere agita, il bene-in-sé sostituirebbe tutto ciò che è della volontà, del desiderio dell'impulso e tutto ciò che, al contrario viene dall'uomo.

3.2 Dallo scopo, al valore, al bene

Dunque, se un bene è *bene in sé* e prescinde da qualsiasi atto di volontà, da qualsiasi desiderio, da ogni ragionamento su ciò che è lecito o non lecito, dunque, se si afferma questo: *l'essere sarà un dover essere*.

Un essere così come si presenta, sarà un dato di fatto insostituibile dentro un sistema non modificabile, dove non vi è responsabilità del singolo, dove essa decade e tutto rimane dentro il *de facto*.

Tutto ciò può dare la sensazione di fatalità che mal si addice all'intelligenza dell'uomo.

Ma l'uomo esiste, esiste per il dover essere e per la capacità di trasformare ciò che gli sta intorno e la possibilità di trasformare sé stesso. Questa tra-

⁵H. Jonas, *Il principio responsabilità*, Torino, Einaudi, 2009, pag. 101.

sformabilità come possibilità dell'essere umano, incontra l'esistenza primaria dello scopo.

Lo scopo è ciò per cui una cosa esiste, e per la sua realizzazione o conservazione si compie e si sviluppa un processo necessario di trasformazione, affinché l'azione che si compie possa dare risposta ad un interrogativo fondamentale: *per che cosa?*

Ma le domande dell'essere intellettuale di fronte a ciò che si compie possono essere molteplici e tutte con pari dignità, avere risposta può dare valore a tutto il processo che si sta compiendo, in particolare sul perché la trasformabilità avviene su due livelli, ciò che è della trasformazione naturale e ciò che è della trasformazione indotta dall'uomo.

Questo avviene anche per lo scopo?

Dice Jonas:

In questo senso, ogni essere che sente e ambisce, non è soltanto uno scopo della natura, ma è anche un fine in sé stesso, e cioè il proprio fine.⁶

Cercare risposte, dare significato, comprendere il valore, può essere stato il motivo che ha portato ad una radicale capovolgimento dell'agire dell'uomo visto che egli, dopo secoli di assoggettamento alla natura, ha messo in atto ciò che sa fare. È una posizione della libertà che porta all'arbitrio? Si può rispondere positivamente ma non è l'unico motivo.

Jonas da un'ulteriore e significativa spiegazione: il fatto che l'essere vivente sia scopo a sé stesso, non significa ancora che possa porsi dei fini: esso li *ha* dalla natura, al servizio del suo essere fine a sé stesso involontario. Qualsiasi possibilità di servire anche ai fini di altri esseri, persino nel caso della propria prole, è racchiusa soltanto in modo indiretto, e condizionato dall'ereditarietà, nel perseguimento del fine proprio, gli scopi vitali sono dal punto di vista del soggetto, egoistici. Soltanto la libertà umana consente di porre e di scegliere degli scopi e quindi di includere intenzionalmente altri scopi in quelli immediatamente propri, fino alla loro totale e incondizionata appropriazione.

⁶Ibidem, pag. 104.

Si prenda ora in considerazione, tanto per fare un esempio, che solo un secolo fa o poco più, la mortalità infantile era pari ad un bambino su quattro, che a tal fine era necessario mettere al mondo tanti figli per assicurarsi la continuazione della famiglia. Nello stesso tempo si dovrà considerare che, proprio per natura, le madri si vedevano portar via così prematuramente i propri figli e certamente, essendo esse esseri intelligenti, provavano lo stesso immutato dolore accompagnato da un desolante senso di impotenza.

Alla luce di ciò, si può in qualche modo motivare, se non giustificare, che attraverso la sua propria capacità, l'uomo abbia messo in atto tutto ciò che è capace di fare e dunque, si potrà considerare il cambiamento del suo posto nel mondo che ora è quello di dominare la natura attraverso la scienza e la tecnica. Questa, per ora può essere valutata solo come ipotesi.

Ritornando a Jonas quando parla del *sì alla vita*, egli afferma con forza che l'essere esiste, ed esiste per natura e il *sì alla vita* diventa un *no al non essere*.

La modalità del suo essere è la conservazione tramite l'azione. Il sì di ogni aspirazione è qui radicalizzato per mezzo del no attivo al non essere. Mediante la negazione al non essere l'essere diventa l'istanza positiva, cioè la scelta permanente di sé stesso. La vita in quanto tale, nel pericolo del non-essere che è imminente alla sua esistenza, è l'espressione di quella scelta.⁷

Ora, alla luce di ciò, il sì è il motivo dell'esistenza, è un sì significativo, nella misura in cui è anche la scelta della libertà. Sarà una libertà dell'agire nella responsabilità o sarà un agire per i propri interessi, questo è il quesito che ogni essere umano è chiamato a rispondere per sé e per gli altri.

Sarà possibile ancora riflettere sui vari processi che vedono coinvolti il bene come risultato di una volontà. Jonas ci dice che ciò è intaccabile perché molto spesso interviene quello che l'autore chiama *autoinganno della morale*, derivante a sua volta dall'auto-soddisfacimento, dovuto all'impulso originario in cui possono rientrare la *volontà di potenza*, *il principio del piacere*. Tutto

⁷Ibidem, pag. 104.

ciò dovrà, ancora una volta e per molte altre volte ancora, essere riportato all'interrogazione sul significato del bene e del valore.

Si può considerare il valore e il bene come lo scopo fondamentale del vivere eticamente?

È da considerare ora, lo scopo del bene come ciò che avviene per natura, e quindi è lo scopo naturale che non ha bisogno di scelte, e lo scopo come ciò che proviene dal desiderio dell'individuo, con una definizione di valore che si avvicina più a ciò che può derivare dall'intelligenza e dalla razionalità dell'umano. Quest'ultimo si pone delle domande umane: *come, perché, quanto*. Questo è legato a sua volta al desiderio se è più o meno conveniente per sé stessi e, a sua volta, si lega alla volontà e alla libertà dell'azione del singolo che prende parte ad un progetto ampio che è quello della società e della cultura in cui vive.

*Mi prefiggo qualcosa come scopo perché ha qualche valore per me, oppure ha un qualche valore per me perché ancor prima di ogni scelta, è stato prefisso come scopo dalla mia natura bisognosa.*⁸

A questo punto si comincia a fare la differenza tra ciò che è per natura e ciò che è per volontà autonoma anche se ancora mascherata dall'essere bisognoso. Naturalmente i fini non sono necessariamente scelti e tanto meno lo sono valutandoli comparativamente: l'agire in quanto tale è guidato da scopi, anche prima di ogni scelta, e dato che gli scopi elementari, e l'averne degli scopi in quanto tali, ci sono inculcati dalle necessità della nostra natura, quando sono accompagnati dal piacere acquistano *valore* anche soggettivamente.

Ma la presente discussione ha a che vedere con la sfera umana degli scopi scelti, in cui il volere non è semplicemente una creatura dello scopo dato, ma in un certo senso lo scopo, in quanto mio, è una creatura del volere.

Persino in quanto ambito del valore dello scopo, correlato dal desiderio, è predeterminato in modi molteplici: dalla vita istintuale dall'ambiente, dal modello, dall'abitudine, dall'opinione e dal modello.

⁸Ibidem, pag. 107.

3.3 Io, l'altro, gli altri

Prendere parte al progetto della società entro cui l'essere umano vive, significa aver a che fare con l'altro, perché la società è composta di tanti esseri umani *altro da me*.

Bisognerà stabilire chi è *l'altro* per ogni uomo, quale posto appartiene nella vita di ognuno. L'altro non è solamente un *dover essere* ma principalmente un *essere* e come tale *mi interpella, mi pone delle domande* a cui devo eticamente rispondere.

Certamente è innegabile la realtà dell'esistenza dell'altro e pertanto è un *dover essere* che oltrepassa la volontà di ognuno è qualcosa di reale che richiama ad un dovere. Ma oltre la volontà e il dovere è un essere che ha la necessità e il diritto di essere riconosciuto, che domanda ad ogni altro essere che sta di fronte di partecipare allo svolgersi della propria esistenza come individuo che rientra in un progetto di vita profondo di ogni individuo verso il suo simile.

L'altro diventa dunque, lo scopo del vivere di tutti perché nessuno può esimersi dal compito di essere per lui e di lui responsabile.

Ogni azione dell'individuo non è separata e fine a sé stessa ma ha per natura un rapporto profondo con ciò che circonda ogni abitante umano della terra.

Lo scopo delle azioni non è sempre una scelta, ma se è vero che l'uomo si distingue dagli altri esseri viventi della terra perché è dotato di intelligenza, perché ha la facoltà di ragionare e di conseguenza di poter scegliere, allora anche lo scopo del suo agire non è solo dovere ma ha in sé la volontà di un certo agire piuttosto che di un altro e dunque diventa di per sé una scelta.

Si tratta di saper valutare, dare quel valore che tiene in sé il principio della morale, la quale, a sua volta impone di dare delle risposte alle leggi scritte dall'uomo e, allo stesso tempo, sono quelle leggi che permettono di agire per il bene migliore, per sé stesso e per il bene dell'altro.

L'uomo, a questo punto ha la possibilità di guardare fuori da sé stesso, non può solamente affidarsi alle leggi scritte, alla bella eticità stabilita, dentro cui essere tranquillo perché i dettami etico-morali sono preconfezionati da altri

e comodamente sono stati pensati anche per lui.

Questo può essere considerato nei caratteri di una mera de - responsabilizzazione rispetto a sé stesso. Ora, l'uomo intellettuale, diventato padrone del suo destino, dovrà dare alle proprie azioni il valore che lui stesso ritiene giusto, considerandole ragionevolmente distanti dai propri meri desideri.

Sulla questione del desiderio, che verrà trattata in seguito, per ora ci si limita a dire che è determinante nelle scelte rispetto agli scopi delle azioni, è determinante rispetto al chiedersi *perché si fa quello che si fa?*

Perché spesso ciò non coincide col desiderio e il ragionare su esso porta a considerare se, oltre a ciò che si desidera, c'è altro per cui vale la pena di agire in un determinato modo.

A questo punto non si può fare a meno della volontà, essa diventa la pulsione verso la possibilità di comprendere ragionevolmente il perché dell'agire dell'uno e dell'agire dell'altro e dell'agire nella reciprocità.

In questo modo si potrà pensare che ognuno può agire o non agire per il *bene*.

Si concorda certamente con Jonas quando dice:

Noi non rinunciamo a fare distinzione fra scopi che sono dotati o meno di valore, indipendentemente dalla realizzazione o meno dei desideri. (...) Ma quello che è davvero degno dei miei sforzi dovrebbe diventare anche per me ciò per cui vale la pena ad essere perciò scelto da me come scopo. Valere <davvero> la pena sta ora a significare che l'oggetto degli sforzi è buono.⁹

La responsabilità, a questo punto, è ciò per cui è possibile scegliere, ciò per cui le azioni sono tali perché corrispondono a regole morali non imposte ma fatte proprie, dove, chi abita il mondo, non è soltanto *il mio essere narcisistico* ma una infinità di altri esseri viventi e, ancor di più, il mio vicino, quello più prossimo a me.

Nel tempo della tecnica e della scienza, ancor di più la responsabilità si fa avanti come una garanzia, un valore aggiunto perché traccia il limite sul ciò che si è portati a fare e su ciò che è lecito fare.

⁹Ibidem, pag. 107.

Partendo dal presupposto che il progresso è innegabile e inevitabile perché è dell'attitudine dell'umano procedere sempre in avanti, anche se alle volte si è portati a guardare con una certa nostalgia il tempo in cui tutto accadeva senza l'intervento dell'uomo.

Nello stesso tempo non si può nemmeno ignorare lo sgomento provocato dalla natura stessa quando l'uomo si sentiva e alle volte ancora si sente, da essa dominato e impotente quando si manifestava e ancora si manifesta, attraverso alcuni fenomeni. Come non si può ignorare, per esempio, che la malattia, quando colpisce, prostra l'essere umano rendendolo debole e indifeso e nello stesso tempo bisognoso dell'altro essere umano al quale chiederà che si adoperi per essere curato?

Una mescolanza di sentimenti contrastanti portano ora da una parte, ora dall'altra, ora a scegliere di stare con la natura, ora ad essere terrorizzati di fronte al pericolo e alla paura della morte e cercare tutti i mezzi per poterla evitare.

Non sempre scegliere e mantenersi nelle proprie scelte risulta cosa facile.

3.4 La questione del progresso

Di fronte alle insuperabili incertezza, di fronte all'angoscia di perdita che invade l'essere in uno stato di minorità, il *progresso* prende un posto fondamentale e rassicurante nella vita dell'essere umano. Per questa importanza che esso occupa nella vita dell'individuo, sarà bene ora, prima di continuare, soffermarsi ad analizzare il tema e contestualizzarlo per poi arrivare a quella sintesi che fa intravedere lo scopo.

Volendosi esprimere circa il significato di progresso, si può dire che esso è da considerarsi su più versanti: può essere interpretato sì in maniera generica come lo sviluppo dell'uomo nella sua storia, che negli ultimi tempi è stato pressante, ma è stato anche da sempre auspicato e desiderato.

Se nel pensiero antico esso non era considerato per l'ignoranza che affliggeva l'uomo comune, si ritrovano tracce evidenti a partire dal VIII secolo a. C. dove si parla della nostalgia per ciò che è stata l'*età dell'oro* e l'infelicità per la vita presente che si era allontanata, proprio per le manchevolezze dalla

natura umana impotente di fronte agli eventi che allontanava sempre di più l'originale ed ingenua bontà dell'uomo primigenio:

*Prima una stirpe aurea di uomini mortali
fecero gli immortali che hanno le olimpie dimore.
Erano ai tempi di Crono, quand'egli regnava nel cielo;
come dèi vivevano, senza affanni nel cuore,
lungi e al riparo da pene e miseria, né per loro arrivava
la triste vecchiaia, ma sempre ugualmente forti di gambe e di braccia,
nei conviti gioivano, lontano da tutti i malanni;
morivano come vinti dal sonno, e ogni sorta di beni
c'era per loro; il suo frutto dava la fertile terra
senza lavoro, ricco e abbondante, e loro, contenti,
sereni, si spartivano le loro opere in mezzo a beni infiniti,
ricchi d'armenti, cari agli dèi beati.¹⁰*

Fu da allora che l'uomo ha desiderato ciò che lo poteva rendere più forte e sicuro, ovvero ha cercato la possibilità di colmare una perdita primordiale?

La meraviglia aristotelica mai superata porta naturalmente l'uomo al desiderio della conoscenza.

Forse è solo un'ardua ipotesi ma non si può negare che la questione del progresso sia stata considerata come la spinta ad uscire dalle situazioni precarie, per assicurarsi, in qualche modo, una vita migliore. Ma l'uomo viveva nell'ignoranza e, questa non conoscenza, lo portava piuttosto alla regressione rendendolo solo e miserabile di fronte la natura.

*L'illuminismo*¹¹ è stato il periodo in cui la spinta fondamentale del pro-

¹⁰Esiodo, *Le opere e i giorni, Il mito delle razze*, versi 109 e segg.

¹¹Secondo Paolo Casini l'Illuminismo ha rappresentato uno dei movimenti culturali più complessi e importanti dell'età moderna. L'antica metafora religiosa della luce divina e dell'illuminazione delle menti venne reinterpretata in chiave laica, dando luogo a un sapere critico che investì tutti i campi del sapere umano, dalla filosofia alla politica, dalla società alla religione. Non era facile allora, e neppure oggi, dire in breve come una nuova luce penetrasse nelle scienze, nella filosofia, nel diritto, nella teoria politica, nei progetti di riforma delle istituzioni, nell'economia, nell'opinione pubblica, nella coscienza religiosa,

gresso si è indirizzata verso il sapere come ciò che poteva *far uscire l'uomo dallo stato di minorità imputabile a sé stesso*.

La storia dell'uomo è anche la storia del progresso, ma se in un primo tempo egli si limitava a rammaricarsi per le pessime condizioni in cui viveva, alla fine la conoscenza che ha accompagnato le grandi ricerche e scoperte, ha dato nuova luce alla vita dell'essere umano. Ma come succede in questi casi, il raggiungimento del successo non porta all'equilibrio o alla saturazione ma, molto spesso, è l'apertura a un progredire incessante verso nuove mete.

Si può parlare a questo punto di una euforia che colpisce l'uomo che lo fa sentire più che mai onnipotente e, con *la scienza che protegge da qualsiasi errore* egli cade nell'equivoco più drammatico di considerare *l'altro* come l'oggetto della sua sperimentazione, dichiarando apertamente di agire per il bene dell'umanità.

Ma l'essere umano, molto spesso si trova nella condizione di onnipotenza che lo intrattiene dentro l'illusione che la sua potenza gli da modo di fare tutto, giungere a tutto.

Questo è stimolante se visto sul versante della possibilità di mettere in atto tutte le potenzialità che l'essere umano possiede, ma da una visione più realistica notiamo la necessità che egli raggiunga la disillusione, nel significato di disinganno, e quindi alla necessità di porre il limite e il possibile.

3.5 L'etica, la bioetica e la tecnica moderna

A questo punto si ritorna a dialogare con Jonas riconoscendolo come colui che ha mosso critiche importanti al progresso della scienza e della tecnica. Critiche che non hanno lo scopo di negare le conquiste del progresso ma tendono a suggerire quell'attenzione etica dovuta quando è in ballo raggiungimento degli scopi.

Egli dice:

Ogni innovazione tecnica è certa di diffondersi velocemente nell'acume tecnologica (...) Il rapporto tra mezzi e scopi non è

nelle lettere e nelle arti.

*univocamente lineare ma dialetticamente circolare. Scopi noti, da sempre perseguiti, possono essere conseguiti in modo migliore. (...) nuove tecniche possono suggerire, produrre, persino imporre nuovi scopi cui nessuno prima aveva mai pensato, e questo semplicemente grazie all'offerta della loro realizzabilità.*¹²

L'etica, e contemporaneamente la bioetica dovranno costantemente accertarsi quali siano questi nuovi scopi, in particolare se essi sono leciti o non leciti secondo la morale che si sono poste. La naturale finitezza dell'essere umano dovrà essere continuamente riconsiderata, si può pensare che sia un diritto dell'uomo procedere nella sua vita sapendo da sempre che essa deve giungere a termine. I nuovi scopi possono essere conseguiti secondo il progresso purché siano di vantaggio per l'uomo, per esempio, quando possono alleviare le sofferenze che ledono la sua dignità.

Questi nuovi scopi dovranno essere pensati per gli esseri più indifesi, si fa riferimento al bambino ed al suo diritto alla vita, ma non solo. Il bambino ha diritto ad una vita abitata con piacere che è il presupposto per un suo normale sviluppo e crescita. Di questo si parlerà nel capitolo successivo.

Continua Jonas:

*Il <progresso> non è dunque un ornamento ideologico della moderna tecnologia e neppure una semplice opzione che essa ci offre e che noi possiamo esercitare se lo vogliamo, bensì un immanente impulso che si ripercuote a prescindere dalla nostra volontà. (...) rispondendo, di volta in volta alle esigenze e alle lusinghe del presente.*¹³

Sono eloquenti e drammatiche le parole di Jonas e, immediatamente aprono nuovi orizzonti per quanto riguarda il principio di responsabilità. Le lusinghe del presente, così come si possono leggere in questo brano, tendono ad essere motivo di de-responsabilizzazione, perché per ogni problema, per ogni scelta, è possibile rivolgersi ai prodotti del progresso, e l'essere dell'uomo rimane solo dentro la globalizzazione dell'indifferenza.

¹²H. Jonas, *Tecnica, medicina ed etica*, Torino, Einaudi, 1997, pag. 11.

¹³Ibidem, pagg. 11-12.

3.6 Il contributo della filosofia

Sono troppi gli interessi che intervengono nelle dinamiche che si mettono in atto rispetto al progresso, volendo essere giustamente drammatici, si può parlare di poteri occulti, di speculazione, di pressioni e interessi politici, di concorrenze sleali.

La filosofia ci invita ancora a tornare all'essere dell'uomo, ci invita a evitare di scendere a compromessi con un progresso che limita le scelte che non tiene conto della libertà dell'uomo rispetto alle sue decisioni. Non si può mercanteggiare di fronte al bene dell'uomo che dovrà essere sempre considerato come *un bene che da dignità alla vita rendendola degna di essere vissuta*.

Nel timore di cadere in un pensiero vuoto di contenuti reali, così come alle volte si è presentata la filosofia, si dovrà considerare ora che anch'essa ha fatto i suoi passi avvicinando il suo pensiero alla realtà dell'uomo.

Ora il suo obiettivo non è il raggiungere la verità assoluta, essa ora non vive più i piani alti e irraggiungibili. La filosofia si è avvicinata all'essere dell'uomo e di lui si interessa, quell'uomo che attraverso la sua intelligenza, giustamente produce ricerca rispetto a di ciò che è il bene per lui, senza mai saturarsi.

La filosofia della scienza, in particolare, che ha come oggetto la riflessione critica sulla natura, le metodologie, le implicazioni culturali, le storie dei popoli, le credenze e le usanze, guarda alla tecnica ed alla scienza con interesse per poter capire ciò che esse mettono al servizio dell'uomo, quali sono i nuovi obiettivi, senza dimenticarsi di vigilare sul come e sul perché di ciò che esse, scienza e tecnica, mettono in atto. La filosofia entra anche con il compito di salvaguardare il principio di responsabilità che, se ben esercitato, mette la scienza *con le spalle al muro* richiamandola al servizio dell'uomo.

La filosofia sarà sempre di più chiamata a vigilare sul cammino del progresso, tenendo ben presente che esso non è altro che l'avanzamento da *potenza a potenza*.

La filosofia, così aperta ai bisogni dell'uomo dovrà conservare integro il vero significato del termine *potenza* considerandolo sempre come un poter essere e un poter fare, mantenendo, allo stesso tempo, il confine stabile fra

illusione e disillusione, intesa la prima come un tutto fattibile senza alcun impedimento e la seconda come il ritornare a considerare il potere con la realtà dei fatti leciti.

Tuttavia, per evitare la sfida alla filosofia e alla teologia lanciata dalla scienza moderna, sarà indispensabile pensare all'etica ed alla bioetica che ora hanno ben presente la realtà della modernità. Non si chiede certamente di ritornare all'antico, e Jonas, questa impossibilità di ritorno al passato, la esprime chiaramente attraverso il suo pensiero. Egli non cade nella formulazione di un'etica scontata, calata dall'alto come può essere l'etica dei principi che viene imposta dall'esterno con la pretesa di essere imposta, dichiarando in maniera radicale che il progresso è dannoso e l'etica deve mirare al ritorno alla natura. Non una determinata concezione di uomo o di scienza e tecnologia che la filosofia deve occuparsi, non un'etica del assolutamente buono del prima e del tutto dannoso ciò che ha portato la modernità ma,

poiché la tecnica è entrata a far parte di tutto ciò che riguarda l'uomo - vivere e morire, pensare e sentire, agire e patire, ambiente e uomo, desideri e destino, presente e futuro – in breve poiché è divenuta un problema centrale e presente per l'intera esistenza dell'uomo sulla terra, essa concerne anche la filosofia e deve esistere perciò una sorta di filosofia della tecnologia.¹⁴

Non si tratta di scendere a odiosi compromessi, bensì di riconoscere il valore del progresso, che via, via è entrato a far parte della vita dell'uomo come naturale spinta alla risoluzione dei suoi problemi. L'uomo come essere intellettuale è portato, per natura, a progredire ed è innaturale pensare che egli possa restare immobile di fronte agli eventi più o meno gravosi. Al contrario l'uomo, attraverso le frustrazioni imposte dalla vita, cercherà continuamente i mezzi per risolverle e renderle in qualche modo assumibili.

Non è un rovesciamento delle priorità, quello che suggerisce Jonas, non è una riflessione teorica sulla tecnica e la scienza ma, partendo dal presupposto che esse sono entrate a far parte della vita dell'uomo, è la presa d'atto che gli

¹⁴Ibidem, pag. 7.

eventi costringono la filosofia e l'etica a doversene occupare per non permettere che esse prendano il sopravvento nella vita dell'uomo dimenticando, dato la loro struttura, che l'essere umano non è un essere meccanico ma l'insieme di corpo e spirito, di bisogni materiali ma anche spirituali.

Dunque, progresso indispensabile ma vigile, tecnica sì ma al servizio dell'uomo reale, solo così si potrà alimentare la speranza del raggiungimento di un bene rivolto all'uomo comune.

Non sarà azzardato pensare che potrebbero essere filosofia ed etica insieme, i mediatori fra la realtà e la speranza, perché se proprio la speranza viene a mancare, se la scienza non ha limiti rispetto alla sua applicabilità, non riconosce un comportamento rispettoso verso l'uomo e la natura che lo circonda, se i risultati del progresso non sono applicati eticamente, se l'applicazione in campo biologico non si trasformino in bioetica, i fatti parleranno e già parlano chiaro: non sarà il bene dell'uomo il principale obiettivo ma emergerà l'interesse di alcuni.

Per non restare in un pensiero depressivo, per alimentare la speranza, altre vie dovranno essere praticate, e saranno le vie che porteranno l'essere umano verso una cosciente autonomia e libertà.

3.7 Educare e formare

Perché parlare di cosciente autonomia e libertà?

L'elemento fondamentale è l'uomo come essere intellettuale come un essere con una certa attività teoretica che va continuamente alimentata e corroborata attraverso la possibilità che ha l'essere umano di partecipare alla propria educazione.

È troppo semplice dire che l'etica e la bioetica necessitano di informazione. Non si ritiene sufficiente questo nella misura in cui l'informazione è solo un trasferimento di dati. Un'informazione in tal senso rischia di riportarci molto vicini ad una immagine meccanicistica della natura. Le riflessioni sulla natura che subisce l'applicazione della scienza della tecnica, ha portato a considerare nuovi orizzonti, nuovi principi e contenuti partendo proprio

dalla ricerca sviluppatasi in seguito alla crisi dell'immagine meccanicistica della natura e di conseguenza dell'uomo che ne fa parte.

Che l'essere umano non è una macchina a cui si possono cambiare i pezzi non funzionanti, ma al contrario quando un organo sta male è tutto il corpo che è debilitato, sembra argomento scontato. La presa d'atto di ciò non può avvenire solamente attraverso un passaggio di informazioni. L'essere umano dovrà essere convinto, attraverso una lenta trasformazione del suo pensiero, passando dalla fenomenologia, ovvero dalla descrizione dei fenomeni e del modo in cui si manifestano, alla comprensione del perché e del come determinate cose accadono. In seguito dovrà giungere alla comprensione delle conseguenze del loro accadere.

Come si può definire tutto ciò? Quale sarà la funzione da mettere in atto per raggiungere tale profonda comprensione? La risposta che si vuol proporre è *l'educazione*.

Passare dalla semplice acquisizione di informazioni alla conoscenza profonda di ciò che accade, di ciò che la società moderna propone e impone, di ciò che è il bene in sé, di ciò che è il bene per me, di ciò che è il bene comune, dunque, la funzione che si vuol ipotizzare è l'educazione.

Nel nostro caso, di che cosa ha bisogno l'educazione? La risposta potrebbe essere che l'educazione ha bisogno di un orizzonte di senso, di valori, di speranza, di rischi da correre.

Ma anche di incontrarsi in un dialogo fatto di parole e di fatti condivisibili.

Possedere la parola, significa comunicare, se dal semplice comunicare si passa alla possibilità di dialogare, allora questa è l'arte dell'educare e Socrate molto prima di noi lo ha ben argomentato.

Possedere il potere della parola, non può che essere considerato vantaggioso per l'uomo, ma come l'esperienza insegna non sempre le parole sono usate come un bene. Se si fa uso della parola per illudere, per ingannare, allora non sono più un bene, al contrario si compie un'azione malvagia. Il fine è ciò che dà valore alla parola, che permette di esprimere un giudizio su facoltà che, prese una per volta sono buone. Rimane decisivo, in questo caso l'intenzionalità che orienta ogni facoltà.

Questo sembra proprio non avvenire nel campo della scienza e della tecni-

ca, che prevalentemente si occupano di una cosa per volta senza considerare l'effetto di insieme.

Infatti Jonas asserisce che:

non solo quando la tecnica è malvagia, vale a dire quando se ne fa un uso indebito per scopi cattivi, ma anche quando è impiegata con buona volontà per i suoi scopi veri e profondamente legittimi ha in sé un lato minaccioso che a lungo termine potrebbe avere l'ultima parola. È l'essere a lungo termine è in qualche modo incorporato nel fare tecnico. Il rischio del troppo è sempre presente per il fatto che il germe innato del male, ovvero ciò che è dannoso, è alimentato e portato alla maturazione proprio dal procedere del bene, ovvero dall'utile. C'è maggior pericolo nel successo che nel fallimento.¹⁵

Il fascino della parola va scoperto attraverso l'essere educati a conoscere il bene ed il male. Dall'illusione del tutto possibile, che viene espresso attraverso le parole che convincono, si dovrà passare alla disillusione che mette in evidenza la realtà possibile. È come dire che si dovrà andare cauti rispetto alle parole che possono trarre in inganno anche se da principio le loro intenzioni possono essere considerate buone.

Nella società attuale, invasa da stimoli uditivi, ancor di più si dovrà far attenzione che l'ambivalenza dei messaggi sia ben conosciuta e valutata da un senso critico che si ottiene attraverso l'essere formati alle scelte.

Gli scenari catastrofici così ben illustrati dai mezzi di comunicazione, tolgono la speranza e il sentimento di paura pervade l'ascoltatore. La nuova tecnologia, in particolare per quanto riguarda la biologia, ha invaso la vita dell'essere umano, Jonas definisce ciò "*euristica della paura*" nella riflessione etica. Si tratta di avere la conoscenza necessaria per governare le proprie azioni tenendo sempre davanti a sé la possibilità di una prognosi infausta. La giusta paura potrà essa stessa diventare un precetto etico che a sua volta riporta ad una giusta speranza.

¹⁵H. Jonas, *Tecnica, medicina ed etica*, Torino, Einaudi, 1997, pag. 29.

Come non si può vivere senza speranza così nemmeno si può vivere nell'assoluta certezza. È su questo che alle volte, fortunatamente non sempre, la scienza e la tecnica illudono, ovvero che esse danno solo certezza ed alla fine non sempre questa aspettativa viene raggiunta.

Il momento in cui viviamo è cupo, esso è caratterizzato dalla diffidenza e, tanto più interessi di vario genere rendono difficile un pensiero obiettivo, tanto più l'individualismo e la dominanza sull'essere portano ad una accettazione passiva del pensiero prevalente, tanto più attraverso l'educazione si potrà riorganizzare la speranza.

Questa speranza dovrà partire dal *ora*, dal modo in cui si è scelto di vivere per proiettarsi nel futuro. Educare ad un nuovo agire umano in cui la convinzione resta la vita e la necessità che essa sia degna di essere vissuta.

Le parole di Jonas sono ancora illuminanti:

Ogni essere vivente è fine a sé stesso e non ha bisogno di una giustificazione ulteriore: sotto questo aspetto l'uomo non è in nulla superiore agli altri esseri viventi, eccetto per il poter essere soltanto lui responsabile anche per loro, ossia per la salvaguardia del loro essere fini a sé stessi. Ma nella compartecipazione al destino umano i fini dei suoi simili, sia che egli li condivida oppure si limiti a riconoscerli negli altri, e il fine in sé della loro stessa esistenza, possono in maniera unica, confluire al suo proprio fine: l'archetipo di ogni responsabilità è quella dell'uomo per l'uomo.¹⁶

Come tutto ciò può combaciare con il progresso? La risposta potrebbe essere che anche il progresso, soprattutto nel progresso, sarà necessario che il *principio responsabilità* sia salvaguardato e insieme, conoscenza ed educazione, possono contribuire a creare quelle che sono le premesse per la sua garanzia.

Educare può significare, in particolare, impedire che l'uomo superi sé stesso, che il suo istinto onnipotente non prevalga sulla bontà degli atti umani. Le lusinghe di quella tecnica, usata oltre la vera necessità, meccanicizza l'essere umano rendendolo, lui stesso, oggetto della tecnica.

¹⁶H. Jonas, *Il principio responsabilità*, Torino, Einaudi, 2009, pag. 124.

Jonas, a proposito di ciò, dice:

Ma l'uomo stesso è diventato uno degli oggetti della tecnica. L'homo faber nell'epoca della tecnica rivolge a sé stesso la propria arte e si appresta a riprogettare con ingegnosità l'inventore e l'artefice di tutto il resto. Questo compimento del suo potere, che può ben preannunciare il superamento dell'uomo, (...) lancia una sfida estrema al pensiero etico che, mai prima d'ora, s'è trovato a prendere in considerazione la scelta di alternative a quelli che erano considerati i dati definitivi della costituzione umana.¹⁷

Senza dare l'impressione di essere fundamentalmente contrari al progresso, alla tecnica, alla scienza, evitando di cadere nella disperazione guardando all'etica della responsabilità provocata più dalla minaccia del diventare oggetto della tecnica, ecco che l'educazione dovrà essenzialmente basarsi sulla morale, sull'etica che aiuta a comprendere ciò che può risultare il meglio per l'uomo.

L'essere umano dovrà essere, in qualche modo, accompagnato all'acquisizione della sua responsabilità per sé stesso, per l'altro, per gli altri.

3.8 Educare al “potere”

Diventare un essere sociale è inevitabile, la differenza sta nel diventare un essere sociale responsabile e come tale avere la possibilità di esercitare il potere di progettare la propria vita. A questo punto la minaccia del diventare completamente assoggettati alla tecnologia può essere, anche se non l'unico, un punto di partenza in cui definire meglio i contorni della responsabilità in relazione al potere. Su questo argomento Jonas scrive:

La responsabilità è una funzione del potere. Chi è privo di potere non ha responsabilità. Si ha responsabilità di ciò che si combina. Chi non può combinare nulla, non ha nemmeno bisogno di avere alcuna responsabilità; in un certo modo si può allora dire

¹⁷Ibidem, pag. 24.

*che chi ha solo una minima influenza sul mondo è nella felice condizione di poter avere una coscienza pulita.*¹⁸

Nella prefazione della sua opera più famosa, senza contraddirsi, Jonas non dimentica di mettere in guardia a proposito della potenza conferita alla scienza, visto il momento socio-economico che prevale sulla vita di tutti. Questa potenza, se male interpretata, da quell'illusione che rende capace di rassicurare l'essere umano rispetto ai turbamenti e alle paure dovuti alle richieste pressanti che propongono la perfezione senza alcuna alternativa. L'etica diventa dunque l'elemento mediatore che vigila sui limiti e sulle reali possibilità. È per questo che appare indispensabile che gli esseri umani siano educati alle scelte.

La questione del potere, essendo un problema chiave per l'etica della responsabilità, va trattata in ambito educativo/formativo per preparare le generazioni a farne buon uso. Educare al potere sembra paradossale in un'ottica in cui il potere è visto dal punto di vista negativo ovvero come ciò che tende ad assoggettare l'altro. Nel caso in questione è visto come la possibilità di scegliere e, in alcuni casi, anche l'assunzione di quei caratteri di consapevolezza dell'estensione smisurata delle azioni nello spazio e nel tempo che la scienza e la tecnica propongono.

Avere a disposizione un grande potenziale tecnologico, non comporta anche doverlo sempre applicare. Il possesso di una facoltà non implica sempre e per forza il suo impiego. Ogni scoperta di carattere scientifico va considerata nelle sue ricadute sui fatti e sulle conseguenze. Questo necessita, ancora una volta, il saper scegliere, il saper valutare la pericolosità, gli effetti collaterali, il suo costo umano o ambientale e alla fine scegliere di non applicarla.

Jonas è scettico rispetto possibilità che una simile riflessione sia attuabile o sia presente entro la ricerca tecnologica attuale. Anche se i concetti di una simile riflessione si possono considerare filosoficamente innegabili e universali,

¹⁸H. Jonas, *Sull'orlo dell'abisso*, Torino, Einaudi, 2000, pag. 95.

Paolo Becchi scrive: Quando apparve, proprio sullo *Spiegel*, la prima delle interviste qui raccolte, un lettore scrisse al settimanale tedesco: "Questo contributo dovrebbe essere distribuito in milioni di copie nelle cassette della posta di ogni tedesco e diventare lettura obbligatoria nelle scuole" ...ciò dovrebbe valere anche per le scuole e i lettori italiani.

alla fine subentra un aspetto che nulla ha a che fare con la filosofia ma è di carattere economico.

Questo rapporto così evidente fra potere e fare, tra conoscenza e applicazione, possesso ed esercizio di un potere non vale tuttavia per il patrimonio di capacità di una società che, come la nostra, ha basato l'intera organizzazione della sua vita, sia nel lavoro che nel tempo libero, sulla continua attualizzazione del suo potenziale tecnologico coordinandone le singole parti. La cosa assomiglia dunque più al rapporto fra poter respirare e dover respirare che a quello tra poter parlare e parlare. (...) Alla tecnica è negata non solo la zona franca della neutralità etica, ma anche la benefica divisione fra possesso ed esercizio di un potere.¹⁹

Ancora una volta la filosofia è chiamata a modificare la riflessione sull'idea di facoltà come la capacità con cui l'anima compie le sue funzioni, la potenza da cui nascono i singoli atti rispetto al suo uso da un'occasione che ad essa è esterna.

Ciò che Jonas vuole affermare è la possibilità di essere artefice della propria vita e, facendo riferimento alla facoltà di respirare, ribadisce la possibilità di essere artefice di quelle scelte libere nell'esercizio delle proprie facoltà in ambito tecnologico. Nel momento che l'uomo si trova di fronte a scelte obbligate queste modificano il suo destino e contemporaneamente ne va dell'umanità stessa.

Nella vita di ogni uomo la differenza dal *dovere* al *potere* qualifica l'azione, rende l'etica da privata a un fatto pubblico, e, per arrivare ad una tale consapevolezza non può mancare l'aspetto sociale della formazione.

C'è per questo, l'urgente bisogno della revisione del ruolo del singolo individuo; infatti non è sufficiente la buona volontà di uno, bensì di ognuno, anche se si è già detto della responsabilità che tutti gli esseri umani hanno di fronte alle sorti del mondo. Jonas evidenzia il significato del *noi* come accentuazione della dimensione politica, nei termini ampi del termine, per evitare anche le scelte eroiche ma fini a sé stesse, anche se, queste ultime

¹⁹H. Jonas, *Tecnica, medicina ed etica*, Torino, Einaudi, 1997, pagg. 29 e segg.

iniziative singolari potranno lentamente portare a dei cambiamenti, ma è necessario, contemporaneamente, ragionare in termini di collettività. Sarà auspicabile creare una nuova necessità: realizzare progetti che tengano conto della ricaduta sul numero più vasto delle persone.

Dunque, c'è il singolo che fa parte della comunità, insieme ad altri assume il potere delle scelte libere e consapevoli ma che nello stesso momento, le stesse scelte traggono forza dalla condivisione dei tanti uomini che fanno parte della comunità operante per lo stesso scopo.

3.9 Etica e responsabilità dell'educare e del formare: chi è l'educatore/formatore?

Una premessa a questo paragrafo è necessaria: si parla di educare e formare non in senso scolastico o accademico, non si tratta di formare per essere competenti a svolgere una attività, qui si tratta di considerare la formazione e l'educazione alla vita, a quella vita *bella* di cui si è già parlato, di quella *vita degna di essere vissuta*.

Si tratterà forse di creare cultura, anche se in un primo momento potrà sembrare un'impresa titanica, ma la costanza e la convinzione possono dare speranza: il mare e gli oceani sono composti di gocce d'acqua.

Tornando all'aspetto dell'educare ben si sa che questa formazione abbraccia poi tutti i settori dell'agire, della vita in particolare, per poi riguardare l'agire etico e l'agire per il ben-essere dell'uomo che, a sua volta, comprende l'aspetto della bioetica.²⁰

L'educare porta inevitabilmente a formare. *Condurre l'altro a prendere forma.*

²⁰È per questo motivo che si è voluto inserire il discorso dell'educare. Jonas parla di responsabilità, di libertà, di qualità della vita, di soggettività, di tecnica, di medicina ed etica come la prassi del principio di responsabilità. Tutto ciò non è possibile insegnare, ma, partendo dal principio che nessuno di noi è solo al mondo, dunque, ognuno di noi ha la responsabilità di dare l'apporto necessario affinché noi stessi possiamo trarne beneficio e allo stesso modo anche chi sta accanto a noi possa trarne giovamento.

La domanda che ora si deve porre è: di chi è la responsabilità del formare, ovvero del dar forma ad una coscienza etica e di conseguenza bioetica?

Riprendendo il pensiero che è di Jonas parlare di *ben-essere* è parlare di dignità in cui la vita umana, la sua esistenza ha sempre la precedenza. Se il fatto *ontico*, ovvero ciò che riguarda l'ente concreto, empirico, è che gli uomini devono vivere bene, una vita bella in tutti i sensi, questo comprende inevitabilmente il principio *ontologico* per cui l'umanità deve continuare ad esistere con gli stessi principi di dignità e di bellezza.

Non si tratterà di bellezza fisica, naturalmente ma di una bellezza interiore che rende assumibile la difficoltà perché dentro a tutto ciò vi è la potenza della conoscenza, che avrà come surrogato indispensabile il principio di responsabilità per sé stessi e per gli altri.

Il processo del formare richiede del tempo, dentro questo tempo si racchiude la necessità di assimilare e comprendere. Ma cosa comprendere? In primo luogo è necessario che lo sguardo si allarghi e cerchi di individuare ancor meglio l'orizzonte che è lontano ma nitido: la vita.

Nello stesso tempo la formazione è il risultato di un piano formativo che tende a strutturare e rafforzare in maniera completa. Il risultato sarà che l'individuo formato può portare in sé un patrimonio di conoscenze e pensieri, utile per lui ma anche per chi ne potrà usufruire.

Sarà necessario considerare che la formazione inizia fin dalla tenera età e finisce con la morte dell'individuo, ma non basta, perché le conseguenze di come questo individuo ha operato nella sua vita ha lasciato segni indelebili.

Formare è anche formare a pensare, è la cultura, è la conoscenza, tutti elementi questi che possono aiutare a risolvere i problemi, dai più semplici ai più difficili. Inoltre, ma non per ultimo, la formazione è scambio di conoscenze.

L'uomo, ogni uomo è chiamato a educare, e così se ogni essere può definirsi educatore ogni uomo è carico di responsabilità.

L'educatore è un maestro di vita o uno scienziato? La risposta potrebbe essere che egli è entrambe le cose: dalle conoscenze potrebbe essere considerato uno scienziato, dalla sua esperienza potrebbe essere considerato un maestro di vita che lui stesso sa di non raggiungere mai, ma sarà un costan-

te divenire. Il maestro di vita non può esimersi dal fatto di essere anche un filosofo che ricerca quella verità irraggiungibile come è irraggiungibile la complessità dell'uomo. Da filosofo, il maestro di vita ripercorre strade in cui si ritrova molto spesso di fronte al bivio delle scelte. Oggi, la vita umana è caratterizzata da processi temporali, da relazioni particolarmente nuove, da stimoli inattesi e sconosciuti. Accogliere tutto ciò fa parte della responsabilità che ogni educatore si è assunto nel momento della scelta della sua professione, ma non solo, ogni relazione, anche dell'uomo comune, rientra nel campo dell'educazione, ogni rapporto con altri uomini e anche con la natura stessa contiene un forte aspetto formativo.

In bioetica, in modo particolare, che cosa si vuole dall'educazione? Cosa può portare come valore aggiunto una responsabile formazione alla vita?

Si potrebbe essere tentati di considerare il sapere e la conoscenza come un riuscire a svuotare la vita dallo *scopo* e dal fine per riempirla di *senso e di desiderio*. Le conseguenze dovrebbero essere accolte dall'intera società formante perché per il singolo individuo, o per pochi che hanno trovato un accordo, sarebbe andare contro una corrente insostenibile, in cui i pochi coraggiosi potrebbero essere considerati perlomeno *bizzarri*.

La scienza e la tecnica danno senso alla vita? La scienza e la tecnica, senza la conoscenza, l'educazione e la formazione, consentono la libertà?

Si potrà provare a rivolgere questo pensiero a Jonas come una domanda e poi ci si potrà confrontare con il suo pensiero in cui dice, parlando della tecnica:

Come stanno le cose con la biologia? E con colui che la utilizza? Ci troviamo forse alle soglie di una tecnologia che si basa su una conoscenza biologica e ci dona la capacità di manipolazione che ha per oggetto l'uomo stesso? Con l'avvento della biologia molecolare e la sua capacità di programmazione genetica questa è diventata una possibilità teorica e tramite la neutralizzazione metafisica dell'uomo anche morale. Ma pur consentendoci di fare ciò che vogliamo, tale neutralizzazione ci nega allo stesso tempo di conoscere l'indicazione di che cosa si abbia a desiderare.²¹

²¹H. Jonas, *Tecnica, medicina ed etica*, Torino, Einaudi, 1997, pag. 26.

Sarà possibile dare senso alla vita moderando quelle conseguenze della tecnica che anestetizzano la volontà di chi la subisce perché fa desiderare l'indesiderabile.

In questo senso l'essere educati/formati a dar senso alla vita può essere l'elemento moderatore che favorisce la potenza del progresso senza snaturare l'essere umano mantenendo ciò che gli è cioè un componente naturale del mondo. L'attenzione andrà posta rispetto alla globalizzazione, all'accelerazione, in cui i ritmi temporali dell'esistenza umana appaiono sempre più aderenti all'aspetto produttivo e utilitaristico, in cui lo scopo prevale sul senso.

Riuscire a dar senso alle cose e a quello che succede, senza l'inutile fatalismo, accogliendo con piacere l'aiuto che proviene dalla scienza e dalla tecnica, permetterà di mettersi in equilibrio con la vita riscoprendo il suo spessore che si avverte, in particolare nei momenti di difficoltà e di vulnerabilità.

Dopo aver fatto conoscenza della possibile vulnerabilità si potrà apprezzare la potenza, quella lontana dal "*prestigio prometeico*"²² che ha fatto sì che ciò che doveva essere un mezzo sia poi diventato un fine.

Sarà come dire che: si può usare il potere ma non certo abusarne, si può continuare nella via del progresso ma restando pur sempre ancorati al senso ed al valore della vita per sé e per gli altri simili a sé. Il potere potrà essere interpretato come un poter essere e un poter fare, un potere che si addice all'uomo responsabile ma che per essere tale ha bisogno di essere formato all'idea del *possibile*.

Dopo aver percorso strade difficili, dopo aver percorso la strada della conoscenza, dopo che le varie esperienze hanno reso l'uomo maestro di vita, dopo aver conosciuto *l'altro come me ma diverso da me*, ognuno può sentirsi soddisfatto di ciò che ha fatto, dell'uso della propria responsabilità, può ritornare a guardare al mondo della natura con rinnovata speranza e ritrovare, nelle tracce che lui stesso e altri come lui ha lasciato, in particolare avrà proposto un discorso sensato sulla vita.

Ciò con cui si dovrà fare i conti è che si abita un mondo fatto di cose, di possibilità, di alternative. Tutto avviene dentro i parametri di un bisogno,

²²Ibidem, pag. 19.

alle volte esagerato e le scelte diventano via, via più difficili.

Dare senso alle cose che accadono, può ridare l'equilibrio perduto dall'impossibilità di riconoscere ciò che sta dentro il limite del possibile.

Educare e formare, educarsi e formarsi, attraverso l'esperienza anche la più negativa, perché è nella differenza che è possibile dare senso a ciò che accade e che può accadere.

Dunque, da queste riflessioni filosofiche sarà forse possibile riorganizzare la speranza che mai potrà allontanarsi da quella educazione che fa sue le leggi perché necessarie.

Ciò che fa fermare la mano dell'uomo davanti e prima di oltrepassare il limite, non è soltanto perché si può essere sanzionati dalla legge degli uomini o di Dio, ma perché è stato possibile dare senso e responsabilità alle proprie azioni. La responsabilità che ogni essere umano fa sua come principio fondante della vita sarà fondamentale anche se molto spesso la fatica di risalire la china può essere considerato talmente onerosa da portare ad una resa di fronte alle cose più facili. Ma l'essere umano è un essere che possiede l'intelletto e la capacità di scegliere. Questo fa parte della speranza!

La radice della morale, dell'etica, della bioetica sta nella capacità di controllare gli impulsi come è possibile, in ugual misura, essere portati verso l'altro dal sentimento dell'empatia, che porta a dire: *posso mettermi nei tuoi panni, penso di provare quello che tu provi*.

Siamo a questo punto di fronte ad un livello superiore dell'educazione/formazione: si tratta dell'educazione emotiva, che fa restare dentro le reazioni e relazioni umane, di per sé insostituibili ma che comporta la loro esatta conoscenza e non restano solamente a livello delle pulsioni. Nello stesso tempo, la parte emozionale che l'essere umano possiede, fa la differenza tra l'uomo e gli altri esseri viventi che popolano il mondo.

La speranza si può riorganizzare se l'uomo è educato alla sensibilità e questo sentimento lo potrà guidare, a sua volta, a educare e formare altri esseri e così via. Si tratterà di trasmettere i propri sogni, i propri sentimenti, lavorando proprio sui sentimenti, i quali potranno essere quel valore in più che porta alla *compassione e comprensione* delle cose dolorose della vita e la possibilità di accettarle con una certa serenità.

L'esempio più importante è quello di lasciar andare chi ormai è arrivato alla fine della sua vita.

Non si pensa sia possibile rivolgersi solamente alla scienza e alla tecnica per affrontare alcuni momenti della vita, piuttosto la condizione di trovarsi in una emotività serena permette di perdere anche le persone amate, proprio per amore, che fa assumere in pieno quella responsabilità verso l'altro.

La morale non può essere *“uno sguardo da nessun luogo”*²³; si tratterà di un'intersoggettività che prevede il mio e il tuo, un tu ed un io, senza alcuno sbilanciamento, che si potrà evitare solamente attraverso la conoscenza dell'essere un IO e dell'essere DELL'ALTRO.

3.10 Etica e utopia: la responsabilità del possibile

Ogni passo avanti di qualsiasi pensiero prevede un necessario sguardo all'indietro.

Nel caso specifico si è andati verso una tesi per cui l'uomo è artefice della sua vita nel momento in cui ha dato senso alle cose che fa e che accadono e ciò può avvenire solamente se è ben cosciente di ciò che fa e di ciò che accade.

Si è parlato dell'uomo comune come un punto fondamentale che assieme ad altri uomini forma la società.

Ora, per consolidare la tesi, il passo indietro che si propone può essere centrato sul pensiero riguardo la storia e l'etica del passato, del presente e del futuro.

Come l'uomo si pone rispetto a ciò? Come l'uomo che agisce nel qui ed ora può essere ancora educato rispetto al futuro?

Jonas riporta tre momenti importanti i quali fanno riferimento all' *“etica del comportamento nell'aldilà”*.²⁴

²³F. Turollo, *Bioetica ed etica della responsabilità*, Assisi, Cittadella, 2011, pag. 29.

²⁴H. Jonas, *Il principio responsabilità*, Torino, Einaudi, 2009, pagg. 18 e segg.

Una prima ipotesi è ciò che ognuno è chiamato a compiere per far sì che la sua vita terrena sia ben accolta agli occhi di Dio e poi in seguito aver accesso al premio dopo la vita, ovvero al paradiso.

La seconda ipotesi è la preoccupazione dello statista che nel promuovere le sue leggi pensa al futuro della comunità.

A proposito di ciò egli dice: “*La durata risulta essere come conseguenza di ciò che è bene ora e in ogni tempo*”.²⁵

Come dire che se ciò che si è prodotto nel momento attuale può durare nel tempo perché gli effetti, con il cambiare del tempo, e anche con il mutare degli obiettivi che gli uomini si pongono rimangono universali, perché è un patrimonio universale spendibile in ogni tempo e luogo.

Un terza ipotesi riguarda l'*utopia*, vista in senso moderno, per distinguerla da altri significati di utopia.

L'autore de *Il principio responsabilità* propone un significato distinto da ciò che fa riferimento all'utopia religiosa, in cui tutto era legato alle aspettative ultime dell'uomo ovvero alla vita dopo la morte; questo condizionava la vita dell'uomo sulla terra.

Altra distinzione appare evidente per quanto riguarda l'utopia vista come luogo perfetto di armonia.²⁶

Ora, il superamento di questi ambiti, non ha impedito di cercare altri modi di perfezione che sono, per l'appunto, quelli di convincere l'uomo che la

²⁵Ibidem, pag. 21.

²⁶Utopia: dove la perfezione bandiva ogni iniquità o dove si attendeva il miracolo perché la perfezione fosse compiuta in tutte le sue forme, dove vige la giustizia, anzi, dove propriamente non sono mai esistite, a dispetto della società in cui quotidianamente ci troviamo a vivere, fluttuante tra le imperfezioni e i difetti della peggior specie. Nel linguaggio comune, si dice che è utopico un progetto immaginario, una fantasticheria che non è realizzabile, ma che se lo fosse sarebbe un bene: ogni tanto fa a tutti piacere sottrarsi all'ordinarietà della vita per trovar rifugio nelle sconfinite lande dell'utopia, del mondo fatto su misura per noi. *Utopia* è un termine greco, anche se non furono i Greci a coniarlo, ma un pensatore cristiano vissuto in età rinascimentale, Tommaso Moro: inappagato della realtà in cui viveva, del clima di accesa intolleranza che in quegli anni si respirava nell'Inghilterra dilaniata dai conflitti religiosi, egli volle immaginare un'isola felice, sulla quale gli abitanti conducessero una vita migliore, più umana e solidale.

scienza e la tecnica producono ciò di cui l'uomo anela più di qualsiasi altra cosa: una nuova perfezione.

Chi mai potrebbe rinunciare alla perfezione che rassicura, che rende certi, che può fare previsioni, che può consentire ad ognuno di programmare il proprio futuro?

É nell'ambito della biologia che l'utopia moderna ha posto le sue radici ponendo in evidenza che tutto è possibile, che tutto è raggiungibile, che nessuno può ignorare ciò che accadrà in un futuro.

Dall'ambito dell'applicazione su ciò che non è umano, la tecnica si è posta al servizio dell'uomo, della sua salute e della sua malattia, del suo benessere, cambiando, in qualche modo, anche il significato di quest'ultimo termine: dal benessere dell'anima e dell'essere ad un benessere quantificabile e spendibile, con la conseguente affermazione che tutto è possibile e forse anche già da altri deciso.

Ora è perfettamente vano citare i salmi in cui *si chiedeva a Dio di insegnarci a contare i nostri giorni terreni affinché la saggezza scendesse nei nostri cuori.*

In questo caso tutto procedeva naturalmente e se il Dio implorato non esaudiva le richieste dell'umano, allora quella saggezza che accompagnava la rassegnazione accompagnava anche lungo le strade del *non possibile e della accettazione.*

Si è già accennato che l'uomo è diventato l'oggetto della tecnica, perché essa ora ha preso il posto dell'escatologia religiosa, quella che rifletteva, che si interrogava sul destino ultimo dell'essere dell'uomo e dell'universo che lo circonda. L'escatologia in quanto legata alle aspettative ultime dell'uomo, ovvero la vita oltre la morte, può influenzare in modo significativo la visione del mondo e il comportamento quotidiano.

L'escatologia legata al presente si trasforma: dall'escatologia religiosa diventa escatologia secolarizzata, in cui lo scopo finale è il benessere e la perfezione nel momento attuale, nella vita terrena dell'uomo, come dire di voler creare un paradiso in terra.

Si è già parlato della mortalità umana, chi mai potrebbe desiderare la morte? Evitarla è il desiderio di ognuno, ma la finitezza è inevitabile.

L'utopia del tutto possibile, così come la tecnica e la scienza la propone all'essere umano, deve ora fare i conti con l'etica e la responsabilità. In particolare si mette in evidenza l'atteggiamento verso la morte. L'errore inizia proprio dal sistema educativo che si mette in atto fin dall'infanzia: ai bambini non si parla della morte, non si dice che il morire è connesso con il nascere, non si informano i bambini, per strane paure, che esiste la *legge della natura*.

Si ritorna sempre dentro l'ambito dell'educare e del formare, dell'essere educati e dell'essere formati ad accettare questa realtà della morte che non è altro che l'altra faccia della nascita.

Jonas ammonisce ancora quando dice che:

Così è sempre stato disposto: adesso se ne deve ponderare il senso nella sfera decisionale (...) se eliminiamo la morte dobbiamo eliminare anche la procreazione (...) avremo così un mondo di anziani senza giovani e di individui già noti (...) Ma forse è proprio questa la saggezza insita nella dura disposizione della nostra mortalità.²⁷

Si pensa che queste parole, viste in un primo momento come drammatiche, possano riportare in qualche modo alla realtà della natura di cui l'uomo fa parte, anche se la possibilità di prolungare la vita, in particolare le giovani vite, è accolta con sollievo.

Ciò che importa è che all'uomo sia responsabilmente concesso di scegliere quella vita degna di essere vissuta e ancora responsabilmente non gli sia imposta l'illusione del tutto possibile e, non gli sia negata, in nome di questa onnipotenza, la possibilità e la libertà di scegliere.

²⁷H. Jonas, *Il principio responsabilità*, Torino, Einaudi, 2009, pagg. 25-26.

Capitolo 4

Responsabilità e diritto

La Repubblica riconosce e garantisce i diritti inviolabili dell'uomo, sia come singolo sia nelle formazioni sociali ove si svolge la sua personalità, e richiede l'adempimento dei doveri inderogabili di solidarietà politica, economica e sociale.

Art. 2 della Costituzione Italiana



I diritti e doveri sono la forza dell'etica

Premessa: Il diritto dell'uomo come diritto alla vita

Per continuare la riflessione sul principio di responsabilità che abbraccia l'intera esistenza dell'essere umano, una premessa è necessaria. Si dovrà, in un primo momento mettere a confronto la *responsabilità* con la questione del *diritto*.

Di quale diritto si tratta? Insieme alla conquista della libertà l'essere umano ha lottato anche per i suoi diritti, i quali si possono anche elencare ma alla fine si ritrovano tutti sintetizzati in uno che li contiene tutti. Questo può essere possibile solamente con il superamento dei diritti immediati, dovuti al bisogno del qui ed ora, i quali rimangono tali ma non sono sufficienti.

Se di volta in volta, i diritti reclamati sono del momento, separati dalla visione olistica, in particolare se non si fa riferimento al prima, al dopo, a ciò che tali diritti dovranno rispondere per il futuro, si resterà sul particolare e non sull'universale che coinvolge la società in cui l'essere umano è membro responsabile. Andare oltre l'evidenza, cogliere la sintesi di tutti i diritti può risultare come obiettivo e sarà possibile allora pensare al diritto di cui si parla che è il fondamentale *diritto alla vita*.

Perché questo è al tempo stesso la sintesi e il contenitore di tutti i diritti? Perché nella vita è presente tutto ciò che può essere identificato come la conferma ed il riconoscimento dell'*essere esistente*, la consapevolezza di poter esistere ed essere protetti in un mondo fatto di simili, di altri esseri viventi e di tanti altri oggetti necessari alla vita. Questo insieme di elementi che circondano l'essere nel suo esser-ci, dovranno far sì che l'uomo sia sempre *accolto* nel mondo, e non solo *gettato* come uno dei tanti oggetti che lo popolano. Essere accolti in un sistema mondo può significare che a ognuno è permesso di restare sé stesso in un rapporto armonioso di spazio e tempo.

La propria identità si manifesta a contatto con un insieme di esseri sociali che non promuovono l'uniformità ma sostengono il dialogo dentro cui ognuno è ascoltato.

L'ascolto non si manifesta quando c'è approvazione e con-divisione di tutti i membri sociali ma, ad essere ascoltato (e su cui si apre il vero dibattito-

to) è principalmente il “no” che mi differenzia mentre al contrario un “sì”, condizionato e accondiscendente, confonde.

Si è voluto, quasi in una parentesi, inserire il *no* come il paradigma su cui fondare la possibilità di essere liberi nelle scelte, e conseguentemente, come l’esercizio dell’affermazione della propria capacità di esistere.

Volendo ripercorrere, per un momento, il cammino che l’uomo ha compiuto attraverso la storia, ritrovando così le origine dei diritti dell’uomo, si potrà scoprire che essi sono nati per consentire all’essere umano di sviluppare tutte le sue potenzialità che sono alla base della sua personalità.

Si può vedere in essi una doppia prospettiva: la prima è l’autorizzazione data all’uomo ad esercitare il suo potenziale all’interno dell’ambito in cui egli è posto, ambito o dominium, la seconda prospettiva è che, anche grazie ai diritti, l’uomo ha facoltà di impedire che il tranquillo godimento dello spazio in cui egli esercita il suo legittimo potere, venga turbato.

Come intendere questa doppia prospettiva? Certamente la prima, ovvero nella possibilità data all’uomo di esercitare il suo potere, si dovrà pensarla come *potere possibilità*, come condotta di vita, come la possibile ricerca di ciò che l’uomo sa fare, quella possibilità che ha influenzato fortemente la teoria nietzschiana della *volontà di potenza*.¹

Ma la volontà di potenza va vista anche come il potenziale che ognuno ha per natura e che fa dire: *io sono, io posso*.

Allo stesso tempo bisognerà stare in guardia nel momento in cui, oltrepassato il limite, il proprio agire diventa il diritto al potere nel senso di possesso di cose e il diritto al possesso della volontà degli altri.

Questa ultima affermazione sarà fondamentale per tenere il progresso entro un terreno accettabile, nella misura in cui l’etica verrà esercitata.

I diritti dell’uomo, hanno origini antiche, sono stati *dichiarati*, come un consenso accolto per convinzione, non *emanati* attraverso leggi scritte.

¹Nietzsche vede nella volontà di potenza l’intima essenza dell’essere. È vista come l’identità della vita stessa, intesa come forza espansiva. La molla fondamentale della vita non sono gli impulsi auto-conservatori o la ricerca del piacere, ma quella spinta all’autoaffermazione che è l’espressione propria del super-uomo.

A parere della scrivente, la differenza è sostanziale perché essendo essi diritti naturali, riguardanti la vita e il mondo dell'essere vivente, diventano leggi morali.

Sono, dunque leggi non scritte ma che restano pur sempre legge con la seguente distinzione: non più intesa come *causa* dell'azione di chi è sottoposto ad essa, ovvero *se trasgredisci con la tua azione ad una legge sarai poi punito*, ma una legge implicita, un dovere dell'uomo verso sé stesso, verso l'altro, verso il mondo che lo circonda che poi si trasformerà in legittimo diritto quando incontra il consenso almeno della maggior parte degli uomini.

Così, l'uomo, come *attore* nella scena della vita è chiamato a dare risposte a quella legge morale e naturale che sta in lui, oltre lui e intorno a lui.

È *Tommaso d'Aquino* che pone l'originale diritto dell'uomo come legge della natura, legge naturale ed anche legge morale, dunque non imposizione di una volontà superiore: *“La legge è una regola o una misura dell'agire in quanto viene spinto all'azione o viene stornato da essa”*.²

Come si può vedere non si parla completamente di sanzione o coercizione, ma di un insieme di ragioni per agire che sono oggettive, che però non vengono da noi ma dall'esterno, volute, che devono essere interiorizzate, fatte proprie, introiettate affinché queste azioni possano essere governate. Le ragioni d'essere delle azioni subiscono un inevitabile processo perché da esterne si fanno interne e saranno la guida delle azioni dell'uomo.

Allo stesso tempo, implicitamente, sono garanti dei diritti della natura e, per suo conto, dell'uomo.

Restando aderenti al pensiero di Tommaso, egli ci porta verso quel processo che conduce alla valorizzazione della coscienza personale, proveniente sì dai due tipi di leggi esterne: quella che viene da Dio e quella che viene dagli uomini, ma nel contempo c'è una legge dentro di noi che viene dalla illuminazione divina, secondo Tommaso, che ogni creatura umana razionale, possiede. Si tratta di una legge etica e morale che ogni uomo dovrà sentire sua.

²Tommaso d'Aquino, pensieri tratti dall'opera *Summa Teologia*, I-II, 90 1.

È la legge che ogni essere umano ha dentro di sé e da *Antigone*³ ai giorni nostri ad essa si fa riferimento, come una legge che è scritta, nell'intimo del cuore, per i romantici o, è una legge scritta dentro la funzione dell'intelligenza, per i più realisti.

A questo punto è possibile ritornare al concetto di responsabilità, considerandola non più perché essa è una legge scritta dagli uomini la quale si fa garante unicamente dall'essere rispettata. Ora, al contrario, non ci dovrà essere il timore di incorrere a sanzioni nel caso di mancata osservanza, ma la responsabilità ha in sé i connotati dell'etica e della morale che la salvaguarda dall'essere una pura e semplice osservanza meccanica.

Ritornando ora alle prime righe del presente paragrafo, la domanda che si vuol porre è la seguente: perché il diritto è legato alla responsabilità? Si potrà ora rispondere: perché responsabilità e diritto non sono beni sostanziali ma relazioni tra gli uomini e si può affermare che è la relazione uno degli elementi fondamentali della responsabilità.

Infatti, contemporaneamente, l'essere dell'uomo detiene dei diritti ma, essendo in relazione con altri simili i quali a loro volta hanno dei diritti, naturalmente ognuno si ritrova ad essere responsabile sui diritti che gli altri reclamano.

Dunque, tornando alle parole di *Dostoevskij* tutti hanno diritti e responsabilità per sé stessi e per gli altri simili e il mondo tutto che sta intorno.

F. Turollo propone alcuni punti interessanti riguardanti l'etica della responsabilità, che si riporta di seguito.

1. *La responsabilità come riconoscimento ed accoglienza dell'altro (rispondere a qualcuno). (...)*
2. *L'etica della responsabilità come presa in carico (rispondere di qualcuno). (...)*

³Nella tragedia de l'Antigone di Sofocle il dramma si compie intorno alle due interpretazioni etico-valoriali: la posizione di Creonte è dell'etica riguardante l'ordine stabilito, la posizione di Antigone che si appella alle leggi divine, le leggi della pietà e della fratellanza.

3. *La responsabilità come capacità di valutare le azioni non solo per le intenzioni che le hanno originate, ma soprattutto per le conseguenze che esse provocano. (...)*
4. *La responsabilità come impegno professionale assunto nei confronti degli altri. (...)*⁴

Questi punti danno una visione fondamentale circa il diritto come reciprocità e come l'intreccio tra diritto e responsabilità. Quello che più si mette in evidenza è la necessità insostituibile di rispettare qualsiasi essere umano, compreso sé stesso, nella misura in cui la reciprocità permette ad ognuno di far parte di una relazione che ha come premessa la dignità dell'uomo il quale abita un mondo di tutti, posto lì dove si trova perché tutti vi possano abitare.

Questo può già essere considerato come premessa al discorso sulla vita futura dell'essere umano, sulla sua dignità che non dovrà mai venir meno, in salute o in malattia e dovrà inevitabilmente essere riconosciuto e trattato anche nel discorso sulla bioetica.

4.1 Il diritto alla vita per il futuro

È tempo di ritornare a dialogare con Jonas, si è già argomentato con le sue tesi sulla questione della vita, della vita bella e degna di essere vissuta, ora la domanda che segue è: quale responsabilità per la vita che si rivolge al futuro?

Si è più volte ribadito che il progresso è inevitabile, anzi auspicabile, quello a cui rimane il dovere di rispondere è quale vita futura se non si torna in qualche modo alla natura alla quale si dovrà far sempre riferimento?

Nella riflessione appena annunciata su cui si andrà ancora ad argomentare, è necessario che non si perda mai di vista il diritto morale riservato a ogni individuo nella misura in cui in ognuno, attraverso l'atto responsabile che lo contraddistingue, possa sia esercitarlo che permettere ad altri di esserne i fruitori.

⁴F. Tuoldo, *Bioetica ed etica della responsabilità*, Assisi, Cittadella, 2011, pag. 98.

Si può rispondere, in un primo momento, pensando al diritto alla vita a cui fa capo la legge della natura e i principi morali. Affidandosi solamente alla scienza con la sua funzione si corre un pericolo non sottovalutabile il quale non può che prevedere ulteriori domande.

Come può l'essere umano decidere della sua vita, della qualità di questa vita, dei suoi valori? Si pensa che non ci sia possibilità di relazione umana dentro l'ambito della scienza e tornando a Jonas non si può dimenticare quanto da lui affermato, ovvero che Dio non è un matematico.

E si concorda con Jonas quando dice che il sapere di pochi influisce sull'agire di molti. Bisognerà valutare come gli effetti di pochi sapienti possono essere verificati da chi il sapere non lo possiede, almeno quel sapere scientifico che concerne tutto ciò che riguarda la biologia umana, le leggi del cosmo o altro ancora.

Di fronte al pericolo della perdita della vita, l'aspetto emozionale ha un grande rilievo e l'essere umano che si trova in tale pericolo è facilmente persuasibile. In questo caso l'etica dovrebbe essere garante su tutto ciò che è in eccesso come, per esempio, il tenere in vita delle persone in stato vegetativo anche se in età in cui la morte dovrebbe essere ancora lontana.

Il diritto naturale è quello di poter andare verso la fine se non vi è perlomeno una piccola speranza di una vita degna di essere vissuta. Ma la società è in piena crisi morale e il diritto naturale è poco osservato se con esso non si incontrano interessi particolari e, in nome della ricerca, si oltrepassa il limite.

E a questo punto che ritorna la questione del diritto come un potere collocato dentro una relazione in cui etica e bioetica sono presenti.

Il pericolo di cui si è accennato è del diritto come potere nella interpretazione che contrasta la tesi fino ad ora sostenuta. L'interpretazione del potere come possibilità di decisione di pochi su molti altri che per svariati motivi si possono o, peggio ancora, sono indotti all'incapacità di esercitare il loro diritto naturale.

Turoldo parla di contesto sociale moderno in cui prevale la crisi della morale, l'individuo si sente solo e debole perché è proprio nel tessuto sociale che egli dovrebbe ritrovare la sua identità e sicurezza.

Un individuo, infatti, prende sempre coscienza di sé e della

propria identità in un contesto sociale e, di conseguenza, sente il bisogno di essere rassicurato dalla sua comunità riguardo alla bontà del suo progetto di vita.

Questa esigenza si fa sentire con sempre maggior forza nella società postmoderna, dove l'individuo decontestualizzato e separato è sempre più insicuro della bontà dei suoi fini, ed ha sempre più bisogno che gli altri approvino i suoi progetti e che la società nel suo complesso li consideri degni di una vita umana.⁵

Il pericolo imminente e possibile sta nel fatto che saranno, in questo stato di minorità in cui versa l'uomo, il progresso e la scienza a convincere della bontà delle loro proposte e resta difficile all'uomo esercitare il diritto alla sua vita e ad esprimere la propria identità personale in un mondo da lui non abitato, che crea contemporaneamente i presupposti per una improbabile sicurezza di ognuno. Quale sicurezza potrà esserci per l'uomo come individuo pensante o un uomo per la società del benessere, lontano dal ben-stare?

Su queste basi si va a creare il futuro e la società che, accettando tutto quanto viene dalla scienza e dalla tecnica, crea contemporaneamente il futuro dei suoi componenti e la qualità della vita e del suo futuro farà la differenza.

Dentro la riflessione sul futuro si dovrà considerare il fatto che la specie umana viene dal passato, ed è il passato, e tutto ciò di cui esso ha comportato, che ha permesso la sua conservazione ed anche la sua evoluzione. È ciò che viene dal passato che ha dato all'uomo i mezzi adeguati per la sua sopravvivenza, ha permesso che l'uomo si prodigasse, con la sua intelligenza, a procurarsi quanto necessario per la sua vita e, nello stesso tempo, ha lasciato agli individui che si sono succeduti un'eredità che non può essere dilapidata in nome di qualcosa che è promessa come essere migliore.

Migliore di cosa? Della qualità di vita o di una quantità di interessi che l'etica può considerare secondari?

Certamente la questione del profitto dovrà essere assunta come uno degli elementi che fa funzionare la società e determina la possibilità di far fronte ad alcuni bisogni. Non si può essere né troppo idealisti né tanto meno ingenui

⁵F. Turollo, *Bioetica e reciprocità*, Roma, Città Nuova, 2011, pag. 101.

per poter considerare che le cose reali di cui l'uomo ha bisogno hanno un costo.

In una società in cui si pensa che la crisi che pervade il mondo intero sia dovuta per troppo rigore nella mancata circolarità delle merci e questo fatto danneggia i mercati, per avere nel passato più recente pensato poco al futuro e molto al soddisfacimento di bisogni e diritti immediati, fatti di cose che ognuno con l'esercizio del proprio diritto ha accumulato per sé, quale posto potrà trovare l'etica?

Ancora una volta, sarà il rapporto morale tra l'uomo e il mondo che lo circonda a determinare i principi e la responsabilità dell'etica.

Non deve sembrare, e si vuol ancora ribadire con forza e persuasione, che si neghi il progresso, in particolare quello che deve prendersi la responsabilità dell'essere dell'uomo, ma non è nemmeno plausibile che, come dice Jonas:

In una situazione generalmente desolata, ci si può ripromettere un miglioramento dal mutamento in quanto tale (...) I fautori dell'azzardo utopico non possono richiamarsi a questa logica. Infatti la loro impresa è animata da tutto il loro orgoglio per il sapere e le capacità che possono essere soltanto frutto di una evoluzione naturale precedente.

Quindi o denigrano quest'ultima con l'intenzione di capovolgere i risultati dichiarati insufficienti (...) oppure affermano la propria qualificazione e allora ne debbono accettare le premesse.⁶

Pensare che i mezzi che il progresso mette a disposizione possano fare tutto è l'errore perpetuato dalla società ed è anche uno degli elementi che ha portato alla crisi circa i valori, che sono stati ereditati da un passato lontano, ma che non sono stati più gli stessi nel passato prossimo e pertanto, non sempre sono stati resi trasmissibili.

La critica postmoderna si rifà, infatti, *all'illusione del tutto possibile* che la modernità ha portato e che ha invaso ogni campo, dalla cultura, all'arte, e pericolosamente si è poi colloca in campo medico. Sarà compito della cultura

⁶H. Jonas, *Il principio responsabilità*, Torino, Einaudi, 2009, pag. 41.

che guarda l'uomo come colui che con le sue *semplici mani* si può presentare al futuro e questo sarà anche il compito della bioetica.

Per ogni piccolo malessere c'è un farmaco, per ogni superabile difficoltà c'è uno strumento che può intervenire. Questo certamente mette al sicuro l'uomo da ogni frustrazione ma, allo stesso modo lo priva della possibilità di procurarsi mezzi per sfruttare strategie semplici per risolvere i suoi problemi a partecipare all'evento della sua vita attraverso le sue possibilità.

Ancora si vuol ribadire che, ben venga il progresso per migliorare l'esistenza, per togliere dai guai l'uomo di fronte a problemi gravi, ma la bioetica dovrà sorvegliare per consentire all'essere umano di mettere in atto le sue potenzialità che vanno dallo psicologico al biologico. Come dire che si dovrà procedere con la lentezza dovuta per permettere alcune trasformazioni naturali.

Jonas mette in guardia dalle trasformazioni non naturali, dalle trasformazioni dovute alle alchimie tecnologiche, che parlano e lavorano anche esse per la trasformazione, ma quale? Ci sarà ancora in un prossimo futuro la possibilità di reclamare il proprio diritto alla vita o la trasformazione porterà ad un radicale cambiamento delle menti?

È una trasformazione stabilita dall'uomo per l'uomo, dagli esiti provvisori, dagli obiettivi stabiliti dalla scienza che molto spesso hanno un carattere di provvisorietà, perché la natura non delega il suo compito così facilmente.

Viene in mente, come esempio la procreazione: di fronte alla sterilità non ci si arrende. Certamente tutti hanno il diritto di avere dei figli, ma spesso, ricorrendo alla inseminazione artificiale si entra in uno stato di vulnerabilità e di incertezza che non può giovare né alla donna né all'essere umano frutto di tale manipolazione della natura. Molto spesso si è di fronte a fallimenti di vario genere, fine a giungere agli ultimi fatti di cronaca in cui si scambiano gli embrioni. Questo può accadere perché la scienza è messa in atto da uomini e, se si può dire che la scienza ha un buon grado di sicurezza e certezza, questo non è altrettanto vero per gli uomini.

Alla fine le questioni che sorgono si dovranno risolvere, e si risolvono, ma c'è sempre qualcuno che perde.

Oltre a questi avvertimenti, Jonas aggiunge anche un termine dal si-

gnificato tremendo, in particolare per l'etica: *l'ingratitude* riferita al non riconoscere l'eredità che il passato ha lasciato.

Ora la frenesia della trasformazione, dell'evoluzione, del progresso che tutto affretta, questa ansia, che pone le basi e la massima fiducia nella tecnologia, pur tralasciando anche tutto l'aspetto del profitto economico, mette in evidenza il pericolo che incombe.

È un pericolo oggettivo che riguarda la vita dell'essere che ha perso ogni dignità rendendola dipendente della tecnologia, che rassicura nel momento e sul momento, ma che intraprende una via che può anche essere parallela alla natura, ma che forse non potrà mai incontrarla, perché la condotta è semplicemente diversa.

Il pericolo è in agguato perché, come è costantemente riscontrabile, la natura mantiene i suoi poteri e alla fine presenta il conto.

4.2 La responsabilità e il bambino

Ovvero, *il diritto dell'uomo per l'uomo*, così si può sottotitolare questo paragrafo.

Si ritorna al principio della responsabilità e della reciprocità che la contraddistingue, nonostante le varie difficoltà si dovrà evitare di ancorarsi ad alibi di tipo sociale, si dovrà evitare di cadere nei luoghi comuni, di dovrà evitare di accusare o di respingere le possibilità che restano tali a prescindere dai nuovi modelli di società. Possono essere accadute tutte le atrocità possibili ma nulla giustificerebbe la mancata e reciproca responsabilità dell'uomo per l'uomo, per quell'uomo così come la natura lo ha collocato nel mondo.

Si dovrà giungere, per meglio comprendere, al rapporto fra i due attori, uomo-uomo, dentro il flusso costante della vita e, con essa, della responsabilità di fronte a questo atto insostituibile che è la vita e del suo diritto ad esserci per l'essere.

In ogni caso, qualsiasi siano le condizioni del contesto, la vita umana, l'esistenza, ha sempre la precedenza, e Jonas definisce ciò una *possibilità autovincolante* e nulla può distogliere l'esistenza dal poter esistere.

Il rapporto che si instaura tra due individui procede naturalmente, in un rapporto asimmetrico tra *soggetto e oggetto*⁷. È un rapporto dell'uomo per l'uomo dove è primaria la reciprocità, ma il soggetto, quale responsabile dell'altro, è anche lui stesso oggetto di responsabilità di altri.

Jonas dice anche che, vivendo fra esseri umani, ognuno ha avuto modo di sperimentare la responsabilità ricevuta da altri. L'esperienza vissuta non può essere cancellata, è forse questo che intende Jonas, l'esperienza è engrammata in ognuno nella misura in cui in un momento della vita qualcuno si è preso in carico la vita dell'altro.

L'engramma di cui si parla è da ricercare in un ipotetico elemento neurobiologico che consentirebbe alla memoria di ricordare ed immagazzinare fatti e sensazioni, risultando come traccia mnemonica che si organizza nel sistema nervoso come conseguenza di processi di esperienza, in particolare se vissuti a stretto contatto con quella precarietà naturale che contraddistingue e accomuna tutti gli esseri umani.

Jonas non parla esplicitamente di questo ma nel suo scritto si può intravedere concetti simili in particolare perché parla di potenzialità.

*Ciò che contrassegna l'uomo, e cioè che soltanto lui può avere una responsabilità, significa contemporaneamente che egli la deve avere anche per i suoi simili, essi stessi soggetti potenziali di responsabilità, e che, in un modo o nell'altro, già la possiede: la capacità di averla è la condizione sufficiente della sua attuazione.*⁸

Partendo da questi presupposti è facile comprendere che la prerogativa di ogni essere umano è la responsabilità che emerge in ogni e qualsiasi relazione, la potenzialità che è insita in lui, lo mette come aspirante alla responsabilità e, senza pregiudizio alcuno quando egli si trova di fronte a qualsiasi individuo e di qualsiasi età.

È importante ricordare che, partendo dal presupposto che gli uomini sono tutti uguali, è necessario anche dire che sono uguali perché hanno tutti gli

⁷Sembrerà inopportuno parlare di uno dei due esseri come un oggetto, seguendo i vari ragionamenti si potrà capire il perché.

⁸Ibidem, pag. 125.

stessi diritti e le stesse opportunità rispetto alla vita e perché la loro esistenza è un dover essere naturale.

Nel ritornare sul principio di responsabilità così come è stato determinato da Jonas, il suo significato si riassume in un atto che va oltre il dovere morale o arbitrario dell'individuo e non è nemmeno dettato da una qual si voglia attitudine di benevolenza, perché ognuno ha in sé il potere di essere responsabile.

Dunque, essendo la responsabilità un *correlato del potere* la nuova etica così come proposto dallo stesso autore de *Il principio responsabilità*, ribalta il detto kantiano “*puoi, dunque devi*” nel “*devi, dunque fai, dunque puoi*”.

Detto ciò, ora si pone la domanda: perché Jonas ad un certo punto nella trattazione della sua tesi parla del “*bambino come l'oggetto originario della responsabilità*”⁹?

Jonas parla di responsabilità dei genitori come dell'*archetipo atemporale di ogni responsabilità*; si potrebbe dire lo stesso anche di ogni ambiente *abitato* dal bambino che in egual misura dovrà rendersi responsabile di un essere che è, e il dover essere di quel è.

*Il concetto di responsabilità implica quello del dover essere, anzitutto come normatività dell'essere di qualcosa e poi come normatività dell'agire di qualcuno in risposta a quella normatività dell'essere. Il diritto intrinseco dell'oggetto ha quindi la priorità.*¹⁰

Volendo in qualche modo dare significato al termine *normatività* vediamo che essa pervade le nostre vite. Nell'agire quotidiano ci scopriamo soggetti a regole e norme di comportamento, linguaggio e pensiero che avvertiamo ineludibili.

In ambito morale la normatività di tali vincoli assume un rilievo addirittura paradigmatico. Diciamo di *sentirci in dovere* di fare e dire qualcosa o di *essere obbligati* da una situazione o verso qualcuno.

⁹Ibidem, pag. 162.

¹⁰Ibidem, pag. 162.

In principio, considerando il bambino che da parte sua è dentro la normativa che stabilisce l'è dell'essere, certamente il *dover essere del neonato* implica la responsabilità verso di lui.

Il bambino esiste, pertanto si dovrà passare da un *dover essere* per lui, concetto della teoria morale, ad un *volere* che è uno dei presupposti della responsabilità. Come dire, l'essere del bambino, così com'è nella sua indigenza momentanea ma naturale, non può essere ignorato, egli è per natura, e la natura non deve chiedere il permesso a nessuno quando dà la possibilità di essere ad un essere così come si presenta.

Ma si può ancora chiedere perché il paradigma di tutto ciò è il bambino?

La risposta può essere che, a differenza di tutti gli altri esseri viventi sulla terra è privo di possibilità di sopravvivenza se qualcuno non si prende cura di lui.

Egli è gettato nel mondo come un'astronauta senza tuta. È spoglio di qualsiasi difesa e privo di un contenitore stabile che in seguito si andrà a formare attraverso la maturazione psicofisica che sarà anch'essa determinata, in gran parte, direttamente dall'ambiente che lo circonda, ambiente costituito da oggetti e da uomini. Questi ultimi, gli uomini hanno già superato la fase in cui qualcuno è stato responsabile di ognuno di loro. Ora tocca a ogni individuo adulto rendersi responsabile del neonato, per la sua sopravvivenza, per il suo futuro e per la conservazione della specie umana. Il bambino, guardato sul piano ontico, così come la natura lo ha posto nel mondo, è nell'attesa di trovare chi si rende responsabile di lui.

C'è da aggiungere che, questo essere *nudo* che per la scienza, come afferma Jonas, è un *conglomerato di cellule*, è un essere vivente umano che non ha l'unico scopo di riprodursi bensì di diventare uno dei tanti uomini che ripeteranno ad altri neonati quello che è stato fatto a lui. Certamente l'essere immaturo che a prima vista si presenta, non ha molte possibilità di fare domande al suo interlocutore ma non ha nemmeno assunto ancora il concetto di libertà e dunque la possibilità di poter scegliere; ha in sé però ben chiaro il concetto di abbandono.

Questo dovrà bastare, questo dovrà consentire una visione che va oltre l'evidente, che va oltre ciò che la scienza vede. Si dovranno scoprire i tratti di

un dover essere dell'essere e trovare in questo piccolo essere (insignificante) il rappresentante dell'oggetto originale di ogni responsabilità.

È il banco di prova della responsabilità, così come la significa Jonas ma totalmente condivisibile.

La natura chiede il passaggio dal dover essere irresistibile ad un essere necessario.

Nel dover essere necessario, possiamo incontrare l'appello che il bambino lancia al mondo, che diventa un appello necessario affinché qualcuno si prenda cura di lui e, nella stessa misura, è imprescindibile il dover rispondere.

Jonas dice:

Vorrei precisare, che non si tratta di implorazione all'ambiente "prendetevi cura di me" (...) e neppure di compassione, pietà o di qualunque sentimento possa subentrare da parte nostra e nemmeno di amore. Intendo sostenere davvero in senso stretto che qui l'essere di un ente, sul semplice piano ontico, postula in modo immanente ed evidente un dovere degli altri; e lo postulerebbe anche se la natura non venisse in soccorso di questo dovere con la forza degli istinti e dei sentimenti.¹¹

Si coglie l'occasione di questa analisi per formulare un pensiero sull'*essere* del bambino che porta inevitabilmente a considerazioni pratiche, ma non meno importanti sul versante del dovere, a dare dei contenuti al concetto di responsabilità, portandosi sulla direzione dello spazio che la società ha riservato al bambino stesso e in egual misura ad ogni essere vulnerabile.

E non può mancare una critica alla scienza ed alla tecnica moderna che pensa all'essere solamente nei suoi tratti evidenti di vita biologica.

Come dire che la scienza è sorda rispetto alla responsabilità, la scienza rientra in un meccanismo che non si confronta con l'essere dell'uomo nei suoi aspetti astratti del dover essere.

¹¹Ibidem, pag. 163.

4.3 Il diritto alla diversità

“Se Dio avesse voluto farci tutti uguali avrebbe dato a tutti l'apparecchio alle gambe”.¹² È un altro punto di vista nel considerare la normalità!

Si può anche dire che: *niente di più ingiusto quanto far parti uguali fra disuguali.*

È ben presente nella società attuale il concetto di uguaglianza come valore fondamentale di ogni società democratica e l'uguaglianza diventa un diritto di ogni individuo che ne fa parte.

Questo, però, non deve confondere sul significato di uguaglianza, perché questo termine pone, quasi paradossalmente, il diritto alla diversità come dire che tutti gli uomini nelle loro diversità hanno il diritto all'uguaglianza.

Come riportato nella Dichiarazione Universale dei Diritti dell'Uomo:

*Tutti gli esseri umani nascono liberi ed uguali in dignità e diritti. Essi sono dotati di ragione e di coscienza e devono agire gli uni verso gli altri in spirito di fratellanza.*¹³

La struttura fisica dell'uomo, appartenente alla razza umana, può essere considerata uguale per tutti; si dovrà però dire di quale uguaglianza si tratta: fisica, psichica, o per le possibilità e capacità di stare al mondo?

Agire responsabile degli uni sugli altri è una fondamentale premessa per dichiarare l'unicità dei diritti, ma nello stesso tempo la diversità dei bisogni.

Rousseau dice che gli uomini per natura nascono tutti uguali ed è la società che intervenendo li rende diversi, mentre per *Nietzsche* la diversità è una cosa da valorizzare.¹⁴

¹²Frase tratta da *Forrest Gump*, film del 1994, diretto da Robert Zemesckis e interpretato da Tom Hanks. Liberamente ispirato all'omonimo romanzo di Winston Groom del 1986.

¹³Il primo articolo della Dichiarazione Universale dei Diritti Umani.

¹⁴In un ipotetico *stato di natura*, Rousseau individua l'uguaglianza come condizione originaria: gli uomini vengono al mondo senza differenze. È la società che le introduce. “*Tutto è bene quando esce dalle mani del Creatore - afferma - tutto degenera tra le mani dell'uomo*”. Ma c'è una cura: lo stato deve cercare di correggere l'iniquità con gli strumenti di cui dispone e ripristinare il massimo grado possibile di quella uguaglianza primaria perduta per sempre.

Per Nietzsche la diversità è una condizione da valorizzare, è un'opportunità da non

A parere della scrivente l'uguaglianza può essere rispetto alle possibilità, alle opportunità e di fronte alla legge.

La diversità che pone ognuno in relazione con un essere umano unico rispetto alla sua personalità che si è andata formando dal momento della nascita e anche prima e che quindi si è di fronte, oltre ad un uomo, anche alla sua storia, come dire che l'essere del qui ed ora proviene dal passato.

Le macro-diversità sono rilevabili nella diversità di genere, di cultura, di formazione, di condizioni fisiche e di età.

In questo momento si vuol parlare della diversità come età, è una scelta dovuta al fatto che nella società della globalizzazione e del progresso ad ogni costo, la tendenza è di uniformare, di cancellare le diversità, in particolare rispetto all'età considerando questa un *problema* di passaggio, di attesa, che ben presto si risolve e, tutto ciò di cui il bambino ha bisogno sono *utensili* che lo possano, in seguito, inserire nel cosmo dell'*adulthood*.

Così facendo si è evitato di considerare il bambino come un essere in un processo di maturazione, un essere non ancora completo come tale può essere considerato un uomo adulto. Come essere ancora incompleto avrà dei bisogni particolari, avrà bisogno del suo simile adulto senza il quale vedrà compromesso il suo sviluppo e di conseguenza il suo futuro.

Senza qualcuno che si occupa e preoccupa di lui, il futuro adulto incontrerà numerose difficoltà per sé stesso e nella relazione con i suoi simili, manca in lui una memoria importante rispetto alle azioni che il mondo compie per lui rispondendo ai suoi effettivi bisogni, senza che ci sia una richiesta, da parte sua esplicita: è l'altro che sa quello che deve fare.

Jonas, a proposito di ciò, ha intitolato un capitolo: "*Il bambino – L'oggetto originario della responsabilità*".¹⁵

Perché Jonas afferma ciò? Perché prendere come riferimento il bambino come l'oggetto originario di ogni responsabilità? Perché l'essere più fragile e

perdere. Le tante figure che incarnano la differenza fra gli uomini (il più vicino e il più lontano, il normale e l'anormale, il connazionale e lo straniero, l'eterosessuale e l'omosessuale, etc.) sono parte di una gerarchia di natura che nessuna decisione giuridica deve appianare, annullare.

¹⁵Ibidem, pag. 162.

più indifeso o anche perché il piccolo dell'uomo tiene in sé delle possibilità e per questo doppiamente responsabili?

Si ritiene, dunque, importante parlare del bambino come l'essere di un dover essere. Perché forse è l'essere vulnerabile per eccellenza, (come l'uomo malato del quale si parlerà in seguito) o forse perché questo bambino è il futuro, o semplicemente, perché è un essere umano che più o meno responsabilmente è stato messo al mondo da altri esseri umani.

O forse, ancora, può essere che egli è colui che più *impegna* sul versante della responsabilità.

Si concorda pienamente con Jonas quando dice che la responsabilità abbraccia la totalità dell'essere dei suoi oggetti, e:

*Il bambino, nella sua totalità e in ogni sua potenzialità e non soltanto nei bisogni immediati, ne è l'oggetto.*¹⁶

Ora l'analisi, e non per caso, si sta indirizzando sulla responsabilità verso i nuovi nati.

Le parole di Jonas, vanno lette e comprese nella loro profondità e dopo aver dialogato con lui circa la responsabilità sul futuro, è su questo essere umano appena accolto nel mondo che si rivolgeranno le attenzioni.

Il bambino viene dal passato, i genitori e la società intera sono il passato, il bambino è accolto nel presente e, se la sua esperienza sarà di una responsabile accoglienza, sarà lui stesso il futuro, ovvero l'uomo che si prenderà in carico, a sua volta, di ciò che viene dal passato per portarlo verso il futuro.

Il bambino, dunque è ancora colui che è diverso dall'uomo adulto; siamo dentro la normalità in un processo in cui l'essere ha bisogno di *oggetti* diversi.

Finché si tratta del bambino siamo ancora nei parametri della normalità, il tutto si complica quando si ha a che fare con una diversità definita handicap. Ecco che in questo caso il paradigma del bambino così come riportato da Jonas è inevitabile.

C'è da considerare un punto di vista importante nel comprendere la diversità che alle volte tende a perdere le caratteristiche della naturalità per diventare una diversità esclusiva, forse troppo esclusiva quando si arriva a

¹⁶Ibidem, pag. 128.

creare problemi di esclusività. Tali problemi possono facilmente sfociare in soluzioni che nulla hanno a che fare con una vita degna di essere vissuta.

Etica e bioetica hanno una responsabilità fondamentale, si ritorna a parlare di dignità e di diritti dell'uomo, ma anche del diritto alla diversità come può essere considerata diversa la vulnerabilità del bambino.

La società di massa tende ad escludere ogni diversità perché l'armonia della normalità non sia turbata.

Dice Jonas:

Decisivo è chiedersi di quale tipo di individui debba essere composta la società affinché tutta la sua esistenza possa acquisire valore. In quale punto, lungo la linea della manipolabilità sociale progredire a danno dell'autonomia individuale, si debba poter porre la questione del valore, del valerne-la-pena, dell'impresa umana.¹⁷

È necessario ricordare che il 13 dicembre 2006 è stata approvata dall'Assemblea Generale delle Nazioni Unite e firmata il 30 marzo 2007 dall'allora Ministro della Solidarietà Sociale Paolo Ferrero, la *Convenzione delle Nazioni Unite sui diritti delle persone con disabilità*. Si ricordano, proprio per la questione del *valore e del valerne-la-pena* di ogni vita umana, gli articoli 14 – 15 – 16 – 17.¹⁸

Le leggi esistono, ciò che alle volte manca è proprio la responsabilità.

La bioetica, dunque dovrà rendersi responsabile di chi è oltre la normalità decisa dalla società di massa evitando il rischio di manipolazioni dannose che

¹⁷Ibidem, pag. 28.

¹⁸**Articolo 14:** Libertà e sicurezza della persona. (...) Gli Stati Parti garantiscono che le persone con disabilità, (...) non siano private della loro libertà illegalmente o arbitrariamente, che qualsiasi privazione della libertà sia conforme alla legge e che l'esistenza di una disabilità non giustifichi in nessun caso una privazione della libertà.

Articolo 15: Diritto di non essere sottoposto a tortura, a pene o a trattamenti crudeli, inumani o degradanti. (...) Nessuno può essere sottoposto (...) senza il proprio libero consenso, a sperimentazioni mediche o scientifiche. (...)

Articolo 16: Diritto di non essere sottoposto a sfruttamento, violenza e maltrattamenti. (...)

Articolo 17: Protezione dell'integrità della persona. (...)

oltrepassano il lecito, dando un segnale importante circa il diritto alla diversità fisica, psichica che, avendo il controllo sull'applicabilità tecnica dovrà, in qualche modo, educare *l'homo faber* alla responsabilità dell'uso della sua potenza.

La tecnica, di cui anche la bioetica riconosce l'importanza che detiene, sarà responsabile del ben-essere dell'uomo e sarà al servizio delle sue necessità. Il *poter-essere* dell'uomo non dipende solamente dalla natura, nel caso della diversità non ci si dovrà aspettare che la ricchezza della natura si scateni, è ancora la responsabilità della natura umana ad essere aperta al bene e al male. Se Jonas ha preso come paradigma la vulnerabilità del bambino allora questo principio può essere assunto in ogni momento con colui che non è bambino ma è ugualmente vulnerabile. Ecco dove sta la responsabilità della tecnica che in certi casi può contribuire, con la sua potenza, a rendere vivibile la vita di chi è stato vittima di circostanze sfavorevoli. Di fronte alla diversità, così come per il bambino, la realtà è quella che si presenta, è una realtà che pretende l'accoglienza e non solo la benevolenza.

*Si dovrà quindi rinunciare anche all'idea di una <ricchezza della natura umana> che è presente e disponibile in modo latente e deve soltanto essere liberata per potersi rivelare nella sua pienezza. Esiste soltanto il corredo biologico-mentale di questa natura che è alla base della ricchezza e della povertà. (...) Questo però non esime naturalmente in nessun modo dal dovere di aspirare a delle condizioni vantaggiose per tutti, senza attendersi da esse se non il potenziamento delle chance di conseguire il *bonus humanum*.¹⁹*

4.4 Il diritto alla Cura

Dopo quanto detto nel paragrafo precedente, la responsabilità sul bambino cade su chi si occupa della sua vita che dovrà individuare ciò di cui il suo protetto ha bisogno. Lo stesso si può dire del rapporto tra due individui adulti

¹⁹H. Jonas, *Il principio responsabilità*, Torino, Einaudi, 2009, pag. 280.

quando *l'altro* dovrà provvedere al suo simile che si trova in una condizione di vulnerabilità.

Jonas prende come paradigma il bambino perché è l'essere umano in tutti i modi, il più bisognoso di avere l'altro che lo accompagna a crescere e diventa per molti tratti responsabile della sua vita.

Si può in un primo momento, come già detto, considerare che a differenza degli altri esseri viventi l'uomo non sarebbe in grado di vivere senza che i suoi simili, adulti, non si impegnino e si interessino alla sua sopravvivenza.

Questo non dipende da una condizione di occasionale bisogno, o richiesta particolare che aspetta la benevolenza del mondo esterno, perché tutto ciò gli è dovuto per natura!!!

Per giungere ad una qualità superiore della responsabilità che abbia le caratteristiche dell'*amore* per l'oggetto di cui è responsabile, questo passa inevitabilmente attraverso una trasformazione della relazione profonda tra i due attori coinvolti, per ciò è necessario che la persona responsabile si impegni a garantire il *bene* di chi è rivolta la responsabilità.

È a questo punto che si può parlare di *Cura*.

La responsabilità è indirizzata da un *dovere* verso il bene di ciò di cui si è responsabili, ma perché si abbia un simile dovere e quale sia il bene a cui esso volge il suo sguardo, perché dunque si trasformi in Cura, non è immediatamente dato come evidente, tanto che il termine Cura è stato per lungo tempo bandito in ambito scientifico. Ma ciò non ha impedito di pensare all'individuo come universalmente bisognoso di cure.

C'è una differenza che si fa più evidente in lingua inglese: *to cure* che significa *curare*, guarire; è un termine che quantifica l'azione dell'uno sull'altro in cui la scienza si sente a sua agio. L'altro termine è *to care*, *prendersi cura* di qualcuno, avere qualcuno di caro. Questo ultimo significato non può certamente essere espresso in forma scientifica perché non quantificabile, anche se poi gli effetti dell'aver garantito il bene possono avere riscontri anche attraverso lo stare bene fisiologicamente; sarà compito della bioetica trovarne le relazioni.

È forse pensando a questo che Jonas ha posto il bambino come l'oggetto originario di ogni responsabilità, perché, come già detto, egli è l'essere umano

più bisognoso di cure. Immediatamente è possibile fare una considerazione: le *prime cure* coincidono, come qualità delle azioni, alle *ultime cure* di ogni essere umano. Tra i due tempi c'è un adulto che prendendosi cura degli uni e degli altri pretende anche per lui il bene le cure necessarie per il suo benessere.

Il tutto è complesso ma non impossibile da realizzare, se solo si ritorna all'originario dell'uomo, ovvero a ciò che egli è da sempre stato, quell'essere che attende che il suo simile *si abbassi, si chini* su di lui, come fa la madre con il suo bambino e ascolti la voce sommessa che, lontana dall'essere un grido di pretesa, è un sussurro che solo in una intima relazione può essere ascoltato.

La persona responsabile, mossa da un reale e intimo interesse ad avere cura, non può limitare il proprio impegno per l'altro alle azioni direttamente rivolte a chi riceve cura: dovrà provvedere anche al proprio benessere, dovrà tessere e coltivare quelle relazioni che contribuiscono alla costruzione di un contesto informato al principio di cura, dovrà collocarsi in una rete di azioni che, avendo la stessa direzionalità di senso, potenziano in modo esponenziale ai suoi effetti.

È ancora possibile tutto ciò nella civiltà dell'avere piuttosto che dell'essere? La risposta, se vogliamo alimentare la speranza, dovrà essere un sì deciso.

Provenienti dal passato in cui la natura dominava la vita dell'essere, gli sforzi della scienza per migliorare la condizione di vita dell'umano sono stati importanti. Ma come è già stato detto la scienza non è tutto, la scienza si preoccupa dell'aspetto fisico ma, rispetto al sentimento dell'amore necessario per far circolare la vera vita, non può bastare.

Ciò che fa la differenza, dunque, rispetto all'approccio alla vita del bambino, ma anche di qualsiasi essere umano, è la disponibilità verso di lui. All'essere umano non bastano solo preoccupazioni sulla responsabilità di una vita biologica, ciò che egli vuole è la Cura, dove è previsto l'accudimento materiale ma anche un coinvolgimento affettivo ed emotivo che è il presupposto per essere accolti sempre e comunque.

Vi è una primarietà ontologica della cura: l'individuo necessita di esse-

re oggetto di cura, è una dimensione passiva come, per esempio, a partire dalla nascita, ricevere cure è la condizione necessaria perché si manifesti la possibilità dell'essere. In un secondo tempo l'individuo è soggetto di cura, di aver cura; siamo quindi in una dimensione attiva. Avere cura di sé, degli altri e del mondo è condizione per costruire direzioni di senso nella propria esistenza.

La cura costituisce un aspetto universale della vita umana.

Quali sono gli attori principali della responsabilità rispetto alla Cura? Per quanto riguarda il bambino sono certamente i genitori. Essi però fanno parte di un tessuto sociale che fa capo allo Stato; sono possibilità di responsabilità diverse.

A proposito di ciò dice Jonas:

Così la sfera educativa mostra con la massima chiarezza che la responsabilità dei genitori e quella dello Stato, La più privata e la più pubblica, la più intima e la più generale. (...) nel caso dei genitori la coscienza integrale della propria paternità/maternità; l'intuizione immediata dell'impellente bisogno di cure globali da parte del figlio; e l'amore spontaneo - anzitutto come "inconscia" coazione emotiva post-parto della femmina mammifera verso il neonato e poi con il manifestarsi della personalità del bambino, sempre più come un amore cosciente, personale, dei genitori verso questo soggetto dotato di una specifica identità. (...) L'uomo di stato non è il demiurgo della comunità per la quale si assume la responsabilità; la preesistenza della comunità costituisce piuttosto una ragione del suo agire.²⁰

Come dire che le cure con amore sono dei genitori, ma non di meno degli educatori perché si occupano in maniera individuale dell'essere umano mentre, per lo Stato, la responsabilità è di aver cura del benessere più generale dei cittadini che ne fanno parte.

Un terzo attore, se vuole non essere meno protagonista dentro il principio di responsabilità, che però non dimentica l'aspetto della cura, può essere

²⁰Ibidem, pagg. 130-131.

anche la scienza a cui si fa riferimento ora più che mai e che non si può estrometterla dalla vita dell'essere umano.

Essa ha la caratteristica di non permettere di perdersi nell'astratto dei sentimenti, di restare ancorati a ciò che può essere verificabile e sostenibile. Nella misura in cui si saprà farne uso, con la responsabilità dell'uomo di Stato, anche la scienza sarà in grado di incontrare l'essere dell'uomo.

Detto ciò è possibile parlare di un intreccio di interessi e affettività dove i fili sono rappresentati dai *genitori* in primis, per la parte emotiva, lo *Stato* con le sue risorse e con l'autorevolezza dovuta alla sua condizione istituzionale, infine la *scienza* con il suo sapere e il suo potere.

Questi enti sono parte dell'ecosistema sia del bambino che è l'oggetto originario della responsabilità, sia di quel adulto che si trova in uno stato di vulnerabilità o anche semplicemente dell'uomo qualunque con il quale è doveroso mantenere un atteggiamento responsabile.²¹

Essi sono la parte più attiva tra le complesse circostanze di vita, sono portatori di benessere là dove la fragilità e la vulnerabilità e le normali occasioni del vivere possono minacciare il divenire dell'essere.

Dunque, leggendo oltre le parole scritte da Jonas, si può riflettere sul fatto che ricevere e dare cure rende le azioni dell'essere umano ancor più cariche di responsabilità, di conseguenza sarà possibile sentirsi accolti nel mondo.

Aver cura significa coltivare il tessuto dinamico e complesso di relazioni in cui ogni soggetto riconosce la matrice vivente del proprio essere al mondo.

Jonas dice ancora:

Così il "dover essere" che si manifesta nel lattante possiede un'evidenza, una concretezza e un'urgenza indubbe, l'estrema fattualità dello specifico, il suo estremo diritto e l'estrema fragilità dell'essere vengono qui a coincidere. In questo caso si mostra esemplarmente come la sede della responsabilità sia l'essere immerso nel divenire, in balia della transitorietà, minacciato dalla corruzione. (...) Nel caso della perdurante vulnerabilità

²¹Vedi par. 2.5.

*critica dell'essere, la responsabilità diventa un continuum di tali momenti.*²²

Se la responsabilità è corroborata, come si è detto, dalla cura come relazione efficace di interesse e aiuto, si potrà pervenire ad un rassicurante benessere che diventa il motore della vita.

²²Ibidem, pag. 168.

Capitolo 5

La responsabilità nelle questioni di etica e bioetica

Habeas corpus: che tu abbia la disponibilità del tuo corpo

Magna Charta Libertatum,

Giovanni Senzaterra, 1215



Ciò che conta è dissetarsi in acqua pura

5.1 In salute e malattia

Si è già accennato, nel capitolo quarto, paragrafo primo, al diritto dell'uomo di conservare la sua possibilità di essere partecipe alla vita presente e futura con un ruolo da protagonista principale, in cui la sua dignità non dovrà mai venir meno, in salute o in malattia, e dovrà inevitabilmente far parte del grande progetto della bioetica.

Riflettendo sul concetto di *salute* si va a considerare che essa è una condizione di cui si ha un'esperienza quasi inconsapevole. Essa sembra coincidere con il fluire stesso della vita, la malattia, come agente che interferisce con questo fluire, sembra svelarla come condizione perduta.

Proprio per questa ragione, dare una definizione di salute non risulta semplice, ma è necessaria prima di affrontare tematiche che riportano alla bioetica.

La definizione di salute correntemente accettata è quella elaborata nel 1948 dall'*OMS* all'atto della sua costituzione: *“Stato di completo benessere fisico, mentale e sociale, e non soltanto assenza di malattia”*.

Da qualche anno, in tutto il mondo, è in corso un vivace dibattito attorno a questa definizione, probabile preludio alla revisione di quello storico concetto che, superato il mezzo secolo di vita, sembra denunciare i segni di un precoce invecchiamento.

Ci si può accontentare di dire, seguendo il senso comune, che la salute è la condizione di assenza di malattia: malattia che si di-svela nel negare la salute.

Salute e malattia si legano in un rapporto in cui l'essere dell'una coincide nell'assenza dell'altra e viceversa.

Quale sarà dunque il rapporto che le lega entrambe? Da Jonas ci viene il *sì alla vita* e, se così fosse, se questo può essere il legame, allora il rapporto è infinitamente profondo e la responsabilità della bioetica è insostituibile.

Nel momento in cui la salute è presente, è anche probabile che la coscienza dell'essere in salute faccia perdere di vista i suoi valori. Nel momento della sua mancanza si aprono scenari quanto meno apocalittici. Lo scopo dell'essere umano, il *telos*, è la conservazione, una conservazione e un *sì* alla

vita pienamente cosciente in salute e in malattia.

Da Jonas ascoltiamo quanto segue:

*L'essere vivente senziente, mira a conservarsi come creatura senziente e non solo metabolizzante, vale a dire tende a continuare l'attività del sentire in quanto tale; l'essere vivente percipiente mira a conservarsi come creatura percipiente... e così via. Anche il più malato di noi, posto che voglia ancora vivere, lo vuole fare pensando e sentendo e non solo digerendo.*¹

Il sì alla vita è un'affermazione cosciente alla volontà di vita, che mantiene una qualità tale da renderla degna di essere vissuta, con l'intima speranza che l'essere umano, in piena coscienza, sia responsabile della sua esistenza e, a partire da questa responsabilità, possa essere responsabile anche per gli altri.

È dalla soggettività che parte la possibilità della conservazione. Se pensiamo al mondo animale si potrebbe trarre l'esempio di come gli esseri viventi sanno autoregolarsi, fintanto che anche per loro non arrivi la mano dell'uomo a modificare gli equilibri naturali.

La responsabilità dell'uomo di scienza dovrebbe dunque ritornare alle pagine di quel testo filosofico che è il Vangelo dove si legge: *“Non fare agli altri quello che non vorresti fosse fatto a te”* ovvero: *“Tutto quanto volete che gli uomini facciano a voi, anche voi fatelo a loro”*.²

Il desiderio alla vita passa attraverso l'esperienza dello stare bene e dell'uso dei mezzi messi a disposizione perché questo avvenga. Ma ritornando al pensiero di Jonas, lasciando a ciascuno il proprio punto di vista si potrebbe riflettere se è obbligo di ognuno approdare al benessere o se si può considerare benessere anche uno stato di lucida sofferenza ben supportata da una valida *cura*.

¹H. Jonas, *Tecnica, medicina ed etica*, Torino, Einaudi, 1997, pag. 214.

²Dal Vangelo, *Il discorso della montagna*, ma parole analoghe sono state riportate da Confucio, *“Ciò che non vuoi che sia fatto a te, non farlo agli altri”*. A questo non si può tralasciare Jonas quando dice: *“agisci in modo che le conseguenze della tua azione siano compatibili con la sopravvivenza di un'autentica vita umana sulla terra”*.

5.2 Attitudine alla cura: tra bisogno e desiderio

È a questo punto che torna la necessità di parlare della *cura*, in particolare di chi si rende responsabile di questo atto.

Sono tre i momenti fondamentali della vita dell'uomo in cui c'è *bisogno* di cura: il bambino ha bisogno di cure perché non hanno ancora raggiunto un'autonomia per aver cura di sé, l'anziano e l'ammalato hanno bisogno di cure perché incorrono nella perdita dell'autonomia, l'adulto ha maturato sufficiente autonomia per prendersi cura di sé, degli altri e del mondo, nella misura in cui lui stesso è passato attraverso l'esperienza dell'essere stato curato.

Il binomio *bisogno = cura*, che è stato appena messo in evidenza, non è sufficiente perché viene a mancare, l'essenza stessa della cura, ovvero desiderare per l'altro il bene e il meglio.

Sarà necessario, per meglio comprendere, identificare i luoghi abitati e limitati dal bisogno e i luoghi abitati e superati dal desiderio, ripensare al significato etimologico dei termini.³

Il bisogno è legato alla sopravvivenza è un oggetto determinato; la sua mancanza fa sì che si sia stimolati al raggiungimento, inoltre, può essere contemplato nella sfera degli istinti naturali.

Viene pensato, infatti, come ciò per cui si è motivati al raggiungimento di una soddisfazione. Rientra, pertanto, nel soddisfacimento delle necessità primarie come il mangiare, il dormire, il riscaldarsi. L'essere umano, va oltre a ciò che può bastare agli altri esseri viventi, questo non basta a garantirgli una vita buona. Si prenda come esempio il bisogno di essere protetti che è primario per gli esseri non autonomi.

Questo è un bisogno o è già un sentimento che può essere posto dentro il luogo abitato dal desiderio?

E dunque cos'è il desiderio?

³Come peraltro ritroviamo nel testo di F. Turoldo *Le malattie del desiderio*, Assisi, Cittadella, 2011, parte seconda, cap. 1.

Mentre il bisogno è determinato quanto il suo oggetto, il desiderio tende alla totalità. La fame e la sete sono dei bisogni, perché bastano degli oggetti determinati come un pezzo di pane o un bicchiere d'acqua per soddisfarli; il desiderio invece, non è mai appagato in modo definitivo dalle cose determinate.

Il termine desiderio proviene da una radice etimologica interessante e molto bella. Come riportato anche da Turoldo nel suo testo *Le malattie del desiderio*, il termine desiderio *deriva dalla composizione della particella primitiva "de" con il termine latino "sidus", "sideris" (plurale).*

Sideris significa *stelle*, dunque, *de-siderare* diventa una condizione in cui *sono assenti le stelle*. Nel *De Bello Gallico*⁴ il termine *desiderantes* da *desideribus*, venne utilizzato dai soldati che stavano sotto le stelle ad aspettare quelli che, dopo aver combattuto, non erano ancora tornati.

Si è utilizzata questo esempio per dire che il desiderio fa sì parte della sfera dei bisogni ma ne sporge permanentemente perché presuppone un universo simbolico e culturale che al bisogno manca.

*Quest'ultima accezione del termine (...) contiene un duplice rinvio: da un lato l'apertura desiderante all'infinito del cielo, dall'altro lato l'apertura desiderante verso quell'infinito che sono i soldati che devono ancora rientrare (ogni uomo, infatti, è un infinito, in quanto infinito è il suo pensiero desiderante).*⁵

Questo può portare a riflettere sul fatto che il desiderio non abbia un confine definito può avere il vantaggio di essere lo stimolo all'obiettivo che si è posto, ma dall'altro canto può essere il pericolo di inseguire chimere irraggiungibili.

Sul desiderio si è molto dibattuto, a partire dall'antichità, e ciò dà importanza al concetto. Si pone come esempio la questione del desiderio trattata nel *De Rerum Natura*⁶ di Lucrezio che, a sua volta può essere compresa solo all'interno della più vasta teoria etica di Epicuro.

⁴Il *De bello Gallico* è lo scritto sicuramente più conosciuto di Gaio Giulio Cesare generale, politico e scrittore romano del I secolo a.C.

⁵F. Turoldo, *Le malattie del desiderio*, Assisi, Cittadella, 2011, pag. 100.

⁶Lucrezio, *De Rerum Natura*, Milano, BUR Rizzoli, 2012.

È prima di tutto opportuno spiegare come il desiderio sia strettamente legato al concetto di Bene. In questo senso, l'etica epicurea non si discosta molto da quella della maggior parte dei filosofi greci. Essa parte da due interrogativi fondamentali: qual è il Bene supremo? Come possiamo raggiungerlo?

Il Bene costituisce il *telos* orientativo dell'azione umana.

Nel *Filebo* di Platone, per esempio, viene posto l'interessante quesito “*che cos'è la vita buona?*”. Nel *Fedone* si discute intorno al problema dell'identificazione tra Bene e Piacere.

Per Aristotele il Bene è ciò che si desidera per sé stesso e non in funzione di altro. Esso deve avere valore intrinseco.

Epicuro abbraccia la teoria di Platone per cui il Bene supremo è l'ultimo oggetto di desiderio possibile, il fine ultimo da raggiungere. Ma c'è, tuttavia, una sottile differenza: per Platone l'uomo desidera ciò che è desiderabile perché esso è buono, mentre per Epicuro il Piacere è buono perché l'uomo lo desidera. Epicuro intende, così, rigettare la nozione metafisica di Bene.

Gli Epicurei pensano che la formula “*Bene supremo*” (al di sopra di tutto) derivi da un errore categoriale.

Con il termine *Bene* viene indicato il *Piacere in sé*. In altre parole: al di là della soggettività di ciò che procura piacere ai singoli, il Bene coincide per tutti col Piacere. Dunque ci troviamo di fronte ad una forma di edonismo in quanto Epicuro ritiene che il piacere mentale sia preferibile a quello fisico.

Perché la necessità di chiarire il significato dei termini bisogno e desiderio? Perché, di conseguenza ci si dovrà accordare su ciò che significa *attitudine* come predisposizione, vocazione, talento, inclinazione, nel caso trattato, ad essere responsabili delle cure sugli altri.

Sarà l'attitudine responsabile a far sì che il desiderio resti dentro i limiti consentiti e potrà essere considerato sui due versanti: di chi desidera per sé stesso e di chi desidera per gli altri. Il limite sarà tracciato dall'attitudine al ragionamento ed alla scelta della cosa migliore.

La risposta alla domanda che si è posta precedentemente su cos'è il desiderio, ora potrà avere una risposta nella misura in cui ognuno si pone nei confronti del desiderio: se si desidera per l'altro il meglio, l'attitudine alla

cura e all'ascolto dirigerà la persona responsabile a pensare all'altro e a ciò che egli intimamente e realmente desidera senza, peraltro, incrociare quel desiderio personale e personalizzato che è più attinente ad un inconfessato narcisismo.

Si potrà pensare anche che un atteggiamento del genere porta alla de-responsabilizzazione per il personale interesse che porta, conseguentemente all'illusione del tutto possibile, mentre è necessario raggiungere la disillusione, ovvero la possibilità di restare aderenti alla realtà.

La domanda che ne consegue: la scienza e la tecnica posseggono questa attitudine o sono strettamente legate al bisogno di sopravvivenza che si espande oltre misura passando sul versante dell'onnipotenza?

Di fronte, per esempio, alla mortalità è possibile accordarci sul fatto che è una questione naturale, come peraltro il nascere, e si è sufficientemente disillusi rispetto al non morire. Certamente può essere considerato un momento altamente drammatico ma la realtà dei fatti dice che l'immortalità è impossibile e nemmeno auspicabile.

Si è grati alla scienza ed alla tecnica per aver risolto alcune questioni riguardo ad alcune malattie che colpiscono gli uomini in età ancora giovane, o per aver creato i presupposti affinché ogni donna possa procreare, ma la bioetica avrebbe posto dei limiti.⁷ Questo potrebbe far riflettere ancora su ciò che produce la ricerca medica.

Sarebbe più che mai auspicabile che gli sforzi e le risorse potessero essere allargate alla maggior parte di chi ne ha diritto, e non creare magari pochi privilegiati, che in ogni caso non riceverebbero in dote l'immortalità o l'essere fecondi o una vita solo di piacere.

Ritornando a Jonas (senza peraltro averlo mai abbandonato anche nel seguire pensieri che non sono i suoi ma che tanto gli assomigliano), egli dice:

È un dovere della civilizzazione combattere la morte prematura fra gli uomini a livello mondiale e in tutte le sue cause: fame, malattia, guerra, etc. per quel che concerne la nostra mortalità in

⁷Non si vuole con questo lavoro elencare i compiti della bioetica perché sono ben noti, si vuole piuttosto trattare i concetti che ne derivano.

*quanto tale, il nostro intelletto non può avere nessuna disputa su ciò con la creazione, a meno che non neghi la vita stessa. Per quel che riguarda ognuno di noi, sapere che restiamo qui solo per poco e che al tempo che ci attende è posto un limite non negoziabile, potrebbe essere addirittura necessario come impulso a contare i nostri giorni e a viverli in modo che essi contino per sé stessi.*⁸

Ritornare a noi, ritornare ad una biologia umanizzata! È l'invito che fa Jonas, che nulla toglie al soddisfacimento dei bisogni né al raggiungimento dei desideri per sé e per gli altri che stanno accanto, ma in tutto questo dovrebbe ogni tanto ritornare il desiderio di godersi l'attimo della propria vita nel *piacere di essere* che comprende anche ciò che può non essere troppo piacevole, basta che ciò sia corroborato dalla *speranza*.

5.3 Desiderio e paura nelle questioni di responsabilità

Si è parlato di diritto, si è parlato di cura, si è parlato di speranza, si è parlato di desiderio, perché ora parlare di paura?

Seguendo e prendendo come paradigma il pensiero di Jonas, ecco che egli indica la paura come primo dovere dell'etica della responsabilità.

Nell'esprimere questo pensiero si ritiene che Jonas abbia veramente avuto una intuizione geniale.

Si può ben dire che in questo concetto si racchiude un mondo!

La paura lega gli uomini alla vita, alla loro vita e alla vita degli altri, spingendoli ad agire per gli altri.

È un pensiero filosofico che oltrepassa ogni altro sentimento e dà ad ognuno quel senso di incertezza che permette in ogni momento la ricerca del superamento con la speranza di ritrovare la certezza.

È qui che si ritrova il senso profondo della responsabilità che non diventa mai statica, passiva, ma conserva un movimento dinamico che segue il mu-

⁸H. Jonas, *Tecnica, medicina ed etica*, Torino, Einaudi, 1997, pag. 221.

tare degli eventi senza per questo perdersi o cambiare i suoi valori, restando conforme a ciò per cui è stata chiamata.

La certezza, tuttavia, è irraggiungibile e la paura alimenterà l'agire: Quando parliamo della paura che per natura fa parte della responsabilità, non intendiamo la paura che dissuade dall'azione, ma quella che esorta a compierla; intendiamo la paura per l'oggetto della responsabilità.⁹

Ci si potrebbe accontentare di accettare ciò che dice Jonas rispetto all'emozione della paura ma non basta; per poter comprenderne a pieno questi aspetti è necessario approfondire.

Il sentimento della paura, nonostante Jonas la voglia descrivere come ciò che può più di ogni altra cosa alimentare la speranza, mantiene i suoi aspetti di pericolosità.

Come già detto riguardo il desiderio, anche la paura è un sentimento che è stato trattato fin dall'antichità ed è stato legato al sentimento del desiderio.

Questo si evidenzia in particolare quando Lucrezio, nel *De Rerum Natura* parlando del piacere, del dolore della paura della morte, della paura degli dei, scende in qualche modo a considerare l'uomo nelle sue precarietà. Con ciò, egli non parla solamente degli uomini del sapere, considerati saggi, ma fa emergere un senso di pietà anche nei confronti degli uomini non saggi, per i quali la vita appare senza luce.

Lucrezio usa termini duri verso i desideri smodati che sono il frutto della paura.

Dunque di che tipo di mali si tratta? Non certamente di ciò che può accadere arbitrariamente o fortuitamente perché di questi mali nessuno è libero, si tratterà piuttosto di una *mala sorte* evitabile, quella per cui uno deve proprio *andarla a cercare*. Possiamo trarre esempio dal navigare: per i romani ancor più che per i greci, il navigare era andare contro la natura e per questo l'atto del navigare poteva essere uno dei desideri irresponsabili che procuravano quel tipo di mali che potavano essere evitati.

⁹H. Jonas, *Il principio responsabilità*, Torino, Einaudi, 2009, pag. 285.

I pericoli del mare sono considerati come la punizione all'avidità umana: *natura insidians pontum subtrahit avaris*, la natura ha dispiegato il mare agli avidi per insidiarli.¹⁰

Lucrezio è in accordo con la concezione letteraria romana, sono a confermare ciò i due passaggi importanti della sua opera:

*(...) ma come quando per il verificarsi di molti naufragi
il vasto mare suole rigettare su tutte le rive
banchi, scafi, antenne, prue, alberi,
remi alla deriva, così che si possano scorgere
fluttuanti aplustri, avvertimento offerto agli uomini
affinché vogliano evitare le insidie, la violenza, gli inganni
dell'infido mare e mai gli portino fede
quando sorride la subdola bonaccia dalle placide acque.*¹¹

E ancora:

*La funesta arte del navigare giaceva nelle tenebre.
Allora la penuria di cibo conduceva a morte le membra
consunte, adesso le sommerge l'eccesso dei beni.*

*Quelli spesso per ignoranza versavano veleno a sé stessi,
adesso più accorti gli stessi lo somministrano ad altri.*¹²

Non è la vittima priva di soccorso che Lucrezio vede nel naufrago, bensì l'avidio mercante che viene attirato dal mare e si espone ai suoi pericoli e dunque, paura e desiderio si incrociano tragicamente.

Possiamo anche pensare che Lucrezio volesse mettere in evidenza la drammaticità dell'anima tormentata sotto le folate della passione concludendo che la tempesta è sia il simbolo, sia la punizione, del desiderio smodato.

Perché parlare di tutto ciò?

¹⁰D. Konstan, *Lucrezio e la psicologia epicurea*, Milano, V&P, 2007, citazione di Properzio, III 7.

¹¹Lucrezio, *De Rerum Natura*, II, vv. 552-559.

¹²Ibidem, V, vv. 1006-1010.

Perché sembra una metafora che si adatta perfettamente con quanto si è preso in esame.

La paura può essere riportata a due categorie di uomini: la prima è la paura rispetto alla responsabilità e di questo tratta Jonas:

L'individuo consapevole dovrà ogni volta porsi nell'ottica di poter desiderare in seguito (col senno di poi) di non aver agito o agito diversamente, la paura non si riferisce a questa incertezza, oppure fa riferimento solo in quanto circostanza concomitante. Non permettere che la paura distolga l'agire, ma piuttosto sentirsi responsabili in anticipo per l'ignoto costituisce, davanti all'incertezza finale della speranza, proprio una condizione della responsabilità dell'agire: appunto quel che si definisce il coraggio della responsabilità¹³

La seconda categoria di paura può essere considerata dal punto di vista non solo della responsabilità ma anche di chi la paura la vive con senso di minorità. Questa paura può avere come conseguenza ciò di cui ha parlato Lucrezio: ricerca di qualsiasi elemento che possa far sentire meno impotenti. Le sfide della scienza e della tecnica possono essere riportate alla metafora del navigare nell'infido mare.

La paura dovrà essere considerata anche come buona consigliera, ma nello stesso tempo si dovrà fare attenzione alle trasformazioni della paura stessa.

Per concludere questo paragrafo si fa riferimento ancora a quanto dice Jonas:

Ma la paura è già racchiusa potenzialmente nella questione originaria da cui si può immaginare scaturisca ogni responsabilità attiva: che cosa capiterebbe a quell'essere, se io non mi prendo cura di lui? Quanto più oscura è la risposta, tanto più nitidamente delineata è la responsabilità.¹⁴

¹³H. Jonas, *Il principio responsabilità*, Torino, Einaudi, 2009, pag. 285.

¹⁴Ibidem, pag. 285.

La responsabilità dovrà incontrare la paura dell'altro che nella sua vulnerabilità attende di essere rassicurato, accolto e ascoltato da chi, a sua volta, si chiede responsabilmente cosa accadrebbe a questo altro se non ci si prendesse cura di lui. Questa persona responsabile può essere vista nel professionista, considerato come che colui che professa con responsabilità ciò di cui è capace, ciò di cui ha potere.

Questa rassicurazione dovrebbe anche aiutare l'essere umano in difficoltà nelle sue scelte per una vita degna di essere vissuta.

5.4 La responsabilità delle professioni

Giunti quasi al termine di questo viaggio insieme a Jonas e con il supporto di altri illustri autori, si cercherà di chiudere il cerchio riportando il tutto dentro la professione, in particolare la professione medica.

In questo paragrafo si vuol prendere in considerazione la responsabilità proprio di quelle professioni che si prendono cura dell'essere umano.

Una particolare attenzione, per sostenere le tesi sull'etica e sulla bioetica, si dedicherà a quei professionisti che hanno nelle loro mani la vita dell'altro. Tutte le professioni devono rispondere a ciò che sono chiamate a fare ma, trattandosi di professioni in cui vi è, obbligatoriamente, una relazione stretta e intima con l'umano; ora la questione si fa delicata.

Ogni professionista è portato a risolvere un certo numero di problemi, solitamente si ritrova ad avere un altrettanto certo numero di mezzi tecnici adatti alla risoluzione del problema stesso. Ora, si tratta di saper applicare i saperi e i mezzi tecnici a disposizione. Siamo dentro alla risoluzione di problemi standard per cui si sono già stabiliti i fini. Ma, volendo prendere come esempio la professione medica o chiunque si occupi dell'altro che viene a trovarsi in una situazione di inferiorità, tanto per restare aderenti alle questioni trattate in questa tesi, questi professionisti si trovano, molto spesso, in situazioni instabili che non possono essere trattate e risolte attraverso tecniche standard ma sarà necessario per questi professionisti, pensare ad una possibile soluzione con mezzi che vanno oltre la razionalità tecnica.

È questo, a parere della scrivente, il punto nodale in cui si scontrano *la scienza e la tecnica e l'essere dell'uomo*. È anche il punto in cui cade l'illusione utopica del tutto possibile quando ci si scontra con l'imprevedibilità.

E. Schein in *Professional Education* dice che i problemi, in alcune pratiche professionali, continuano ad avere elementi unici e non prevedibili. Altri scrittori sottolineano che nel mentre si è di fronte ad un individuo si è anche di fronte ad un universo, come dire all'universo del singolo individuo e, nello stesso tempo, all'universo del professionista, all'universo che circonda entrambi e che fa parte della civiltà in cui tutti si ritrovano.

È questo che mette dei limiti alla scienza e alla tecnica in biologia? La risposta potrebbe essere affermativa perché sono molteplici gli elementi che rendono instabile la situazione e non sempre la scienza e la tecnica possono fare previsioni certe.

Dunque, la responsabilità del professionista cresce a dismisura e la formazione e l'educazione di queste persone dovrà essere tale che permetta loro di trovare possibilità di incontro tra i vari aspetti in gioco.

Se è possibile una critica positiva a Jonas si può dire che egli ha esposto in maniera estremamente esplicita e condivisibile la questione della responsabilità ma ha lasciando aperta al lettore la possibilità di crearsi ipotesi per meglio inserirsi all'interno del grande tema da lui trattato.

E dunque, si pone la domanda: cosa vuole l'uomo dalla scienza?

L'uomo si sente certamente rassicurato dal progresso e dalla scienza nella misura in cui la scienza stessa lo consideri come *esser-ci*, in un corpo che va preservato in salute e che nel momento della malattia di esso non si dimentichi la corporeità o l'essenza o lo spirito o l'anima, non solamente perché non è scomponibile dal corpo, ma perché di esso è la vita. Questo può significare responsabilità.

In una delle tante interpretazioni sull'etica della responsabilità F. Turollo coinvolge appieno la professione medica che ha in mano la vita del paziente. Egli dice:

L'etica della responsabilità, affermando l'importanza della vocazione professionale, sottolinea anche i valori propri della professione del medico, tra cui figura innanzitutto il valore della salute,

*come bene che il medico è impegnato a promuovere e salvaguardare. Da questo punto di vista non è indifferente, nella prospettiva dell'etica della responsabilità, che il paziente viva o muoia; anche se in alcuni casi particolari il medico si trova costretto, suo malgrado, a lasciar morire un paziente, per dare ascolto alle sue richieste o al rifiuto di essere curato.*¹⁵

La formazione di queste figure professionali devono andare molto al di là degli *ignoranti istruiti* che non sanno andare oltre il recinto della propria specializzazione. Si sente possibile, per meglio esplicitare questo concetto, riportare le parole pronunciate da Papa Francesco riferendosi ai presenti rappresentanti dei formatori, educatori ed allievi: *“Bisogna imparare a parlare tre lingue, la lingua della mente, il pensare, la lingua del cuore, il sentire, la lingua delle mani, il fare.”*¹⁶

La formazione di alcune professioni non può essere abdicata solamente al al sapere scientifico perché è del corpo umano che esse trattano e nulla è più imprevedibile di questo corpo che, sia nel benessere, che nel malessere, per la particolarità di essere materia e spirito, crea attrito e resistenza nell'intervento delle varie scienze e tecniche.

Perché ciò? Il corpo, alle volte, in particolare se malato, tende a separarsi dall'intenzione di partecipare alla vita, non sempre a causa della malattia (di cui si occupa la scienza) ma piuttosto a causa della solitudine in cui viene a trovarsi a causa della malattia. L'emozione del sentirsi solo può essere condizionante nel processo di ripristino della salute? Certamente sì, perché il corpo sarà considerato ancora come un meccanismo momentaneamente non funzionante, che non corrisponde ai parametri standard con i quali viene misurata la salute. L'esclusione dal processo di ripristino della salute, che tocca il fattore emozionale, avrà come conseguenza che quest'ultimo ritornerà prepotente e condizionante, tanto da ostacolare il processo della scienza.

Dunque, il corpo è nel mondo dentro un progetto di vita e, nonostante il fatto che questi temi non possano essere oggettivati, il professionista sente

¹⁵F. Turoldo, *Bioetica ed etica della responsabilità*, Assisi, Cittadella, 2011, pag. 109.

¹⁶Papa Francesco, Piazza S. Pietro, Roma, in occasione dell'incontro con gli operatori e gli allievi delle scuole, 10 maggio 2014.

l'attrito tra la cura proposta dalla scienza e i suoi effetti. Tuttavia non è una questione puramente metafisica, non è una questione apparentemente astratta non è un compito da demandare ad altri, il professionista medico, si trova di fronte ad un corpo e ad uno spirito strettamente legati fra loro ed è a questa unità che egli dovrà rispondere, senza dimenticare della risonanza eventuale che il corpo dell'altro inevitabilmente rimanda all'unità dell'essere medico.

Tornando a Jonas a proposito della professione medica si esprime in questi termini:

*Nel corso della cura il medico ha obblighi nei confronti del paziente e di nessun altro. Non è l'avvocato della società o della scienza medica o della famiglia del paziente o dei suoi compagni di sventura o di coloro che in futuro soffriranno della stessa malattia.*¹⁷

Quel corpo che gli è stato affidato per essere curato appartiene a quello stesso uomo con cui egli intrattiene un *sacro rapporto di fiducia*.

Umberto Galimberti¹⁸ dice che il corpo, come presenza e progetto nel mondo, non è l'espressione metafisica di un Io perché:

Finché la medicina, la psichiatria e la psicoanalisi, non guadagneranno l'ambivalenza del corpo, superando la disgiunzione

¹⁷H. Jonas, *Tecnica, medicina ed etica*, Torino, Einaudi, 1997, pag. 103.

¹⁸U. Galimberti, Professore ordinario titolare della cattedra di Filosofia della Storia.

Nato a Monza nel 1942, è stato dal 1976 professore incaricato di Antropologia Culturale e dal 1983 professore associato di Filosofia della Storia. Dal 1999 è professore ordinario all'università Ca' Foscari di Venezia. Dal 1985 è membro ordinario dell'*International Association for Analytical Psychology*.

Nel testo *Il corpo*, Milano, Feltrinelli, 2002, a cui si fa riferimento, U. Galimberti afferma che “*non rappresenta un argomento psicologico (...) ma indica l'argomento, il luogo a partire dal quale la psicologia deve rivedere sé stessa, dalle radici, sottraendole a quel terreno metafisico che, ricoprendole, ancora alimenta la psicologia come scienza, e a un tempo cela, come ogni terreno che ricopre l'antico errore (...)*”.

Non quindi separazione fra conscio e inconscio ma “*nel senso di abolire la barra che ha separato l'anima dal corpo*” (dall'introduzione pagg. 23-24).

*cartesiana tra res cogitans e res extensa, tra mente e corpo , tra soma e psiche, non solo si troveranno a trattare il corpo come un qualsiasi oggetto della natura, ma di fronte alla malattia si troveranno nelle condizioni di considerare spiegato e compreso un fenomeno, la somatizzazione, intorno a cui si sollevano le polemiche degli organicisti, e degli psicologi, occupati entrambi a far collimare le due parti di una unità che, non la natura, ma le esigenze metodologiche della scienza hanno impropriamente tenute divise e separate.*¹⁹

Nell'opera *Il corpo*, Galimberti suggerisce l'idea di guardare al corpo attraverso due punti di vista per rilevarne il contrasto: il corpo come oggetto del mondo e il corpo come impegnato nel mondo.

Come possiamo interpretare questi due concetti? Il corpo è incompatibile con lo statuto dell'oggetto inanimato (non l'oggetto di cui parla Jonas) perché è costantemente percepito, mentre dall'oggetto posso anche distogliere l'attenzione, l'oggetto sta di fronte a me. L'oggetto nasce quando, con gli organi del mio corpo, lo vedo, lo tocco, l'ispezione, per cui il corpo non è oggetto, ma ciò grazie a cui vi sono degli oggetti. Quando tocco un oggetto lo sento attraverso l'esplorazione del mio corpo, quando tocco il mio corpo mi sento *esplorante ed esplorato*. Col corpo trasporto un oggetto che trovo in un luogo per portarlo in un altro, il corpo non lo trovo in nessun luogo, il corpo è con me. Si muove in vista di una meta che percorre, e che prima d'essere un'oggettiva determinazione spaziale, è un rapporto esplorativo nel mondo.

La scienza, invece, assolutizzando l'oggettività e dimenticandone la genesi, recide il legame originario del corpo al mondo, in cui si raccoglie tutta la nostra vita, per sostituirvi l'idea chiara e distinta dell'oggetto in sé e del soggetto come pura coscienza in cui nessuno può ritrovarsi se non astraendosi dal mondo della vita.

Essere-nel-corpo rimanda ancora all'*esser-ci heideggeriano* che non ha il carattere di cosalità, ma è esperienza dell'essere-nel corpo. Questo è il

¹⁹U. Galimberti, *Gli equivoci dell'anima*, Milano, Feltrinelli, 2001, pag. 14.

punto fondamentale che permette all'uomo di *essere gettato*, è la sua possibile apertura e partecipazione al mondo perché essere nel corpo per lui significa poter affrontare il mondo con naturalezza, potenza e possibilità di significarlo, aiutato e accolto dalla responsabilità del suo simile.

Nella malattia il corpo non ha più la forza necessaria per essere aperto e pronto a tutto. Oltre alla malattia del corpo biologico subentra la malattia dell'anima. Quel corpo e quell'anima sono da considerarsi come un unico equilibrio complessivo e, in questo momento, compromesso.

La differenza, infatti, fra salute e malattia si potrà scorgere proprio nell'essere - nel - corpo o non essere - nel - corpo. Molte volte, proprio dai medici sentiamo dire: *questo uomo non ha intenzione di guarire*, o, viceversa *la situazione è grave ma questo individuo ha intenzione di guarire*. La scienza che cura il corpo, proprio perché scienza, ora ha individuato che l'intenzionalità è ciò che sostiene *l'originaria apertura al mondo*.

Se il professionista della cura del corpo, in questo caso il medico, non vorrà restare ancorato alla sua sicurezza di scienziato e tecnico dovrà inevitabilmente essere responsabili di tutto ciò, non sarà egli solamente un tecnico, dovrà esistere per l'altro dentro una relazione umana e responsabile nel senso del rispondere, perché la responsabilità è farsi carico dell'altro. La finalità è di sostenere e potenziare la soggettività di ognuno in una dimensione di intersoggettività, entro un'etica che trascende l'omologazione. I ruoli rimangono ben definiti, ciò che si aggiunge è la possibilità di un contatto intimo che permette ad uno dei protagonisti di ascoltare ed essere ascoltato e al secondo di essere ascoltato e ascoltare. Fanno riflettere le parole scritte da F. Turolto:

*La considerazione dell'altro (...) mette in luce la dinamica che porta alla scoperta dei valori, all'interno dei processi di interazione tra le coscienze. L'inclusione dell'altro, inoltre, permette di uscire da una concezione solipsistica e monologica della morale, dove le regole deontologiche sarebbero valide per un individuo isolato dal contesto storico e sociale in cui agisce.*²⁰

²⁰F. Turolto, *Bioetica ed etica della responsabilità*, Assisi, Cittadella, 2011, pag. 29.

Quando si dice che l'individuo è un universo si sente la responsabilità del professionista che accresce il suo compito, ma nello stesso tempo, e i risultati lo dimostrano, accresce anche il successo del suo intervento dove non viene escluso né il progresso, né la scienza e né la tecnica, perché insieme si prendono in carico l'individuo restando nel territorio del lecito.

Oltre a tutto ciò l'altro che si pone come *paziente* e affida al medico la propria vita, è possessore di diritti fondamentali (come si è scritto nel capitolo quarto).

Uno dei diritti fondamentali è quello di pretendere una risposta che prevede una relazione perché *noi esistiamo solo e per la relazione*.

Per una provvisoria conclusione: la necessità di moderare i bisogni e gli obiettivi



Saper guardare fa comprendere quali sono i bisogni da soddisfare e gli obiettivi da perseguire

In conclusione di questo lavoro, si chiede a Jonas: è possibile pensare all'uomo nella libertà dell'essere e dell'esser-ci e quindi non sottoposto alla

tecnica che lo trasforma in uno dei suoi oggetti? Può l'*homo faber* discostarsi dal suo *potere* e ricomporsi dentro un pensiero etico il quale, a sua volta, potrà ancora custodire la sua libertà, in particolare, la possibilità di scegliere per sé e accettare quello che è dato dalla natura?

Jonas ad un certo punto parla della morte e dello sforzo della scienza e della tecnica per fuggire da essa, parla altresì del controllo dei comportamenti attraverso l'uso dei farmaci quando alcune facoltà possono apparire alterate a tutto ciò al fine di far star meglio le persone. Queste azioni secondo un primo punto di vista possono apparire benefiche e benevoli, ma:

L'intreccio di potenzialità benefiche e pericolose è evidente, ma non facile risulta tracciare i confini. Il sollievo di pazienti malati di mente da sintomi tormentosi e inibenti sembra essere inequivocabilmente un beneficio. Ma un trapasso quasi impercettibile conduce dall'alleviare il paziente (...) al liberare la società dalla molestia di un comportamento individuale problematico da parte dei suoi membri: il trapasso dall'applicazione medica a quella sociale.²¹

Pur restando d'accordo che si tratta di problemi sociali, e che nei casi più gravi l'uso del farmaco è necessario, come per il resto è necessario impedire la morte, resta il fatto che non è una soluzione. Non è la pillola che cambia la persona malata, ciò che fa la differenza è la capacità della società di provvedere a questi individui ed accoglierli nel loro stato.

Quante volte una buona parola fa più effetto del farmaco? Quante volte il mal-essere dell'anima è peggiore del male fisico? Si è mai pensato di partire da questo mal-essere a cui non è possibile far ricorso con nessun farmaco per mettersi in un ascolto empatico con la persona stessa.

Senza cadere nella trappola delle illusioni, degli idealismi o di un'utopia fine a sé stessa a cui manca lo stimolo al raggiungimento dell'obiettivo che essa stessa si prefigge, sarà possibile pensare all'essere umano che sta di fronte come ad un essere che può essere curato da una medicina umanizzata in

²¹H. Jonas, *Il principio responsabilità*, Torino, Einaudi, 2009, pag. 27.

cui c'è spazio per l'accoglienza, per l'ascolto, per la parola, per l'accompagnamento in percorsi più o meno difficili. Non si vuol parlare di psicoanalisi, non è questo il campo, sarebbe sufficiente per un professionista responsabile ascoltare la storia profonda che emana il *corpo* e il suo movimento.

La responsabilità di cui si parla è corroborata dal sapere e dalla conoscenza e dal sapere e dalla conoscenza del saper ben ascoltare oltre le parole, può essere una buona cura per sé stessi e per gli altri.

Ritornando agli antichi, per veder confermata la teoria, incontriamo ancora Aristotele il quale considera il corpo quale *Maschera dell'anima*, luogo del simbolo quindi il teatro dove l'attore, come l'antico tragico dietro la maschera parla riassumendo in sé e ricercando il senso di un'appartenenza sociale riconosciuta e condivisa. L'espressione simbolica di quell'anima in esso contenuta e che del corpo è parte, la ritroviamo nel *De Anima* di Aristotele: *“né l'anima esiste senza il corpo, né essa è un corpo. Corpo certo non è, ma qualcosa del corpo”*.

Non tutto però è così scontato come ora può apparire. Da Aristotele ai giorni nostri le varie culture hanno modificato il concetto di corpo e anima o corpo e corporeità.

Sabino Acquaviva²² ci ricorda che:

*Sappiamo i rischi dello spazio tecnico-scientifico in cui siamo immersi, che spesso ci impedisce di capire le dimensioni dello spirito, che sono state sostanza della nostra stessa sostanza. Sappiamo che dobbiamo vivere e non essere vissuti dalla tecnica e dalla tecnostuttura sociale che ne deriva: ma sappiamo anche che tecnica e scienza distruggendo il passato consentono di costruire le dimensioni potenziali della nostra libertà.*²³

Cerchiamo ancora risposte da Jonas.

Nella cultura contemporanea, una cultura dell'efficienza e dei risultati, fondata sul protagonismo della mente razionale, tutto ciò che è dell'umano

²²Sabino Acquaviva, sociologo, professore di sociologia presso la Facoltà di Scienze politiche dell'Università di Padova, di cui fu preside dal 1977 al 1978 e direttore del dipartimento di sociologia dal 1985 al 1988.

²³S. Acquaviva, *In principio era il corpo*, Roma, Borla, 1988, pag. 18.

resta relegato in un ambito astratto. Per quello che rimane non concretamente visibile, le istituzioni sociali, ovvero coloro che detengono la responsabilità sui membri della società, spesso appaiono, anche inconsapevolmente, coinvolte in logiche collusive tese ad enfatizzare fino ad esasperare l'essere umano nelle sue parti più *comprensibili* quali l'intelligenza riproduttiva, la competizione, l'esibizione seduttiva del corpo oppure un corpo da *sanare*. Tutto il resto, quello non tangibile come le sensazioni, le emozioni, gli affetti, le esperienze del Sé, vengono espulse o messe in secondo piano.

Certamente il singolo cittadino è soltanto una pedina dell'immensa scacchiera in cui gli interessi prevalgono sugli affetti. E non è nemmeno pensabile che lo Stato provveda a colmare lacune affettive, potrebbe però, garantire quella tranquillità affinché l'anonima e piccola pedina dell'uomo comune possa fare la sua parte e, soprattutto, vengano riconosciuti i valori delle sue azioni che sono al di là dell'oggettività riconoscibile da fatti tangibili.

Si può ancora far riferimento allo scopo come il frutto di una volontà. Ma la volontà è legata al sapere, e dal sapere al volere, può essere questo una spirale virtuosa se si riesce a vedere la volontà su due versanti: la volontà naturale che prescinde dal volere cosciente e dalla volontà cosciente. È un intreccio indispensabile che a partire dal dovere (perché non può essere diversamente) giunge alla volontà cosciente perché voluta, pensata, accettata. Il risultato di tutto ciò può essere riportato alla libertà in cui gli scopi del mondo della natura si incontrano con gli scopi dell'anima.

Se lo Stato è il principale responsabile in fatto di salute di ogni cittadino, se la politica promossa dagli stati si può dire che essa è ciò che mira al bene, al ciò che è meglio, non potrà scordarsi che l'essere umano in molti casi è considerato solamente una prassi che si svolge nel *tu devi – tu non devi*. In questo caso è una politica normativa; ma non basta, nelle questioni della salute e della medicina, della bioetica, dell'etica... Il politico dovrà essere anche un filosofo che è interessato alla verità, non come possesso, ma come ricerca. Contrariamente, espulso tutto ciò che è delle emozioni e degli affetti, l'essere umano è in balia del potere, un potere che ha come obiettivo l'interesse e il possesso. In questo caso viene fatto prigioniero il detentore stesso (cioè l'uomo) del potere nell'esercizio del suo potere.

Ecco allora che la responsabilità cambia i suoi connotati, è una responsabilità che si occupa della materia e poco dello spirito e chi dovrebbe svolgere la funzione di accudimento della realtà complessa dell'uomo ignora o trascura aspetti vitali.

Jonas ci parla dell'uomo e del suo rapporto con la natura: se in un primo momento la natura determinava l'essere umano procurandogli angoscia e spavento, ora è l'uomo che è diventato per la natura più pericoloso di quanto la stessa lo fosse stata per lui.

Gli esempi che possono confermare tutto ciò, sono i numerosi fatti di cronaca che giornalmente vengono riportati in particolare nel campo della sanità. Non ultimo quello già citato dello scambio degli embrioni nell'inseminazione artificiale. Rispetto a quest'ultimo esempio, quali conseguenze e quali scenari si presenteranno ai bambini che nascono e ai genitori coinvolti? E gli uni e gli altri incolpevoli e inconsapevoli, se non del fatto di aver seguito l'invito delle chimere.

Ora come nei versi di Lucrezio è da considerarsi questo fatto, come tanti altri, un naufragio e viene immediatamente l'immagine del mare che porta a riva i resti di questo disastro che poteva essere annunciato ed evitato se solo si fossero moderati bisogni e desideri.

Le risposte che Jonas può dare, sono largamente condivisibili quando egli punta il dito accusatore sul facile criterio utilitaristico. E la responsabilità della scienza e della tecnica, che è possibile accettare come potenza dell'uomo nel senso delle capacità che gli uomini mettono in atto vista la loro intelligenza e il progresso, diventa maggiore perché quello che si compie è rivolto all'altro essere umano.

Jonas ci spinge a riflettere se è consentito oltrepassare i limiti che un tempo venivano stabiliti dalla natura, se gli obiettivi che l'uomo, soggiogato da quel potere che lo ha imprigionato dentro il suo esercizio, non possano essere moderati, ripensati, e nel cercare la cosa migliore non privilegi alcuni a discapito di altre migliaia di esseri umani che hanno bisogno di cure. Viene immediatamente l'immagine di quei volti sofferenti di bambini che attendono di essere curati da una medicina preventiva come, per esempio, la somministrazione di vaccinazioni contro le malattie più comuni, o la mancanza di una

nutrizione per una degna sopravvivenza, o, ancora, l'aiuto alle loro famiglie nei loro luoghi di origine affinché si possa evitare l'orrore dei *gommoni e delle barche cariche di esseri umani, alla deriva*.

Di fronte a tutto ciò non è possibile girare la testa dall'altra parte o limitarsi ai proclami di rito. Il principio responsabilità, di cui Jonas si è così ampiamente interessato, trova in questo punto il significato più profondo, nello stesso tempo è di difficile attuazione perché assolutamente controcorrente. Il facile criterio utilitaristico ha come oggetto l'uomo che produce, l'uomo sano, e la questione degli uguali diritti si trasforma in quell'uguaglianza che confonde, che fa scomparire la diversità che infastidisce perché fa emergere la differenza che come tale pretende responsabilità.

Si tratta di una questione di scelte; in questo lavoro si è parlato di educare, quel compito che lo Stato dovrà considerare come suo territorio di competenza, dove può pretendere un *tu devi* dove, a partire da ciò, ogni cittadino può chiamarsi responsabile. Si è parlato di bambino come paradigma di ogni responsabilità, Jonas ha visto bene affermando ciò, perché sono sempre i più deboli che possono diventare facile presa di manipolazioni di vario genere.²⁴

Mentre si scelgono gli obiettivi sulla vita umana, sarà necessario che l'uomo non sia solo l'oggetto del desiderio di chi si prende cura di lui, egli è un essere vivo con sentimenti che accrescono di intensità via, via che la vulnerabilità stessa diventa preminente.

Dal neonato e i suoi genitori, dallo Stato che si occupa del popolo, all'uomo comune soggetto del governo dallo Stato, dalla società che si colloca dentro la trasformazione delle culture, all'uomo che da essa viene educato, dagli uomini della scienza e della tecnica, agli uomini che ne usufruiscono,

²⁴Jonas nel suo testo *Tecnica, medicina ed etica*, mette in guardia dai pericoli della sperimentazione pur mantenendo la sua approvazione per tutto ciò che può aiutare l'essere umano a vivere meglio. Quando mette in evidenza i limiti della esistenza umana, condanna nello stesso tempo le ambizioni di prolungamento ad ogni costo. Nello stesso tempo egli dice che se la morte è necessaria alla vita, non bisogna mai abbassarne la dignità. Il paziente in coma irreversibile deve poter lasciare quella vita che ha solo l'aspetto vegetativo mentre, alle volte, diventa l'oggetto del desiderio che non ha più niente a vedere con il paziente ma fa parte del sentimento narcisistico di alcuni uomini, così detti ricercatori.

dall'umanità tutta, alla natura che vi sta intorno è tutto una questione di relazioni.

Jonas non accusa apertamente l'uomo di aver distrutto le relazioni ma piace pensare di poter accostare i due termini: *responsabilità – relazione*.

Si potrebbe, definire questo binomio come una dinamica del dare e del ricevere, che ha nell'ascolto l'elemento fondamentale. Una relazione che si trasforma in responsabilità la quale, a sua volta, tiene conto che ogni gesto dell'uomo *deve* prendere in considerazione le conseguenze dei suoi atti nel qui ed ora e nel tempo che verrà. Che deve salvaguardare i più deboli anche contro gli interessi, in una continuità che coinvolge tutti gli uomini senza distinzioni, gli uni rispetto agli altri e al mondo naturale che è la casa in cui tutti sono abitanti.

*La continuità consegue dalla natura totale della responsabilità, anzitutto nel senso quasi tautologico che il suo esercizio non può cessare. Né la cura dei genitori né quella del governo possono concedersi delle vacanze dal momento che la vita dell'oggetto continua senza interruzione, producendo in continuazione nuove esigenze.*²⁵

Nel rivedere gli obiettivi sarà necessario, contemporaneamente, rivedere i bisogni. La persona responsabile andrà oltre il compito del capitano di una nave a cui importa di portare al sicuro i suoi passeggeri; dovrà essere una responsabilità totale che abbraccia per intero il proprio oggetto e si preoccupa di ciò che a lui accadrà anche quando lo avrà lasciato essendo considerato terminato il suo compito.

Si è partiti considerando il *mal-stare* dell'uomo che si concretizza quando ciò che accade intorno a lui non corrisponde al suo modello, che è anche un modello morale, che è andato lui stesso costruirsi per la sua possibilità di *esser-ci dell'essere*. Ora tocca all'*etica* e alla *bioetica*, con le loro leggi, stabilite con responsabilità da menti umane, mettere in atto il loro potere affinché l'uomo detentore del potere non sia più prigioniero del potere nell'esercizio del suo potere.

²⁵H. Jonas, *Il principio responsabilità*, Torino, Einaudi, 2009, pag. 133.

Bibliografia

- [1] Jonas, H., *Potenza o impotenza della soggettività?*, Milano, Medusa, 2006.
- [2] Jonas, H., *Organismo e libertà*, Torino, Einaudi, 1999.
- [3] Jonas, H., *Il principio responsabilità*, Torino, Einaudi, 2009.
- [4] Jonas, H., *Tecnica, medicina ed etica*, Torino, Einaudi, 1997.
- [5] Jonas, H., *Sull'orlo dell'abisso*, Torino, Einaudi, 2000.
- [6] Jonas, H., *Il concetto di Dio dopo Auschwitz*, Genova, Il Nuovo Melangolo, 2005.
- [7] Turoldo, F., *Bioetica e reciprocità*, Roma, Città Nuova, 2011.
- [8] Turoldo, F., *Bioetica ed etica della responsabilità*, Assisi, Cittadella, 2011.
- [9] Turoldo, F., *Le malattie del desiderio*, Assisi, Cittadella, 2011.
- [10] Turoldo, F., *L'etica di fine vita*, Roma, Città Nuova, 2010.
- [11] Risio, L., *Il principio responsabilità in questioni di bioetica*, Roma, Aracne, 2009.
- [12] Bergson, H., *Materia e memoria*, Roma, Laterza, 2011.
- [13] Galimberti, U., *Il corpo*, Milano, Feltrinelli, 2002.
- [14] Galimberti, U., *Gli equivoci dell'anima*, Milano, Feltrinelli, 2001.
- [15] Natoli, S., *Parole della filosofia, o dell'arte di meditare*, Milano, Feltrinelli, 2004.

- [16] Gadamer, H. G., *Dove si nasconde la salute*, Milano, Cortina Raffaello, 1994.
- [17] Mariani, A., *Corpo e modernità*, Milano, Unicopli, 2004.
- [18] Aristotele, *Phys. Libro II*, Catania, Cuecm, 2006.
- [19] Giardina, G. R., *I fondamenti della causalità naturale. Analisi critica di Aristotele, Phys. II*, Catania, Cuecm, 2006.
- [20] Marchioro, G., *Le prime cose della vita*, Milano, Franco Angeli, 2009.
- [21] Platone, *Filebo*, cur. Migliori M., Milano, Bompiani, 2000.
- [22] Platone, *Fedone*, cur. Lami A., Milano, BUR Rizzoli, 1996.
- [23] Gaio Giulio Cesare, *De Bello Gallico*, cur. Manzoni F., Milano, Mursia, 2008.
- [24] Heidegger, M., *Essere e tempo*, Milano, Longanesi, 2005.
- [25] Konstan, D., *Lucrezio e la psicologia epicurea*, Milano, V&P, 2007.
- [26] Lucrezio, *De Rerum Natura*, trad. Canali L., Milano, BUR Rizzoli, 2012.
- [27] Acquaviva, S., *In principio era il corpo*, Roma, Borla, 1988.
- [28] Weil, S., *Attesa di Dio*, Milano, Adelphi, 2008.
- [29] Tommaso d'Aquino, *Summa Teologia*, Cinisello Balsamo, San Paolo, 1988.
- [30] Sofocle, *Antigone*, cur. Susanetti D., Roma, Carocci, 2012.
- [31] Nietzsche, F., *Così parlò Zarathustra*, Siena, Barbera, 2006.
- [32] Rousseau, J. J., *Émilie o dell'educazione*, Milano, BUR Rizzoli, 2009.