

Prefazione

al libro di V. Saraceni "Per una presenza dell'AMCI nella società", AMCI, Roma 2010

Il volume raccoglie una serie di riflessioni elaborate dall'autore in questi ultimi tempi. Riflessioni suscitate da intenti non teoretici, ma da evenienze pratiche, legate in special modo all'attività professionale e all'impegno associativo di Enzo Saraceni. La presidenza dell'Associazione dei Medici Cattolici Italiani in questi anni è per lui un incentivo in più alla riflessione – alla riflessione condivisa – in ordine al compito di proporre, incentivare, consigliare, coordinare, attuare, sulla base di contenuti valoriali, prima che di strategie organizzative. Compito cui egli non si sottrae. E i contributi raccolti in questo volume ne sono l'espressione più eloquente. Essi si snodano lungo tre direttrici: di carattere morale la prima, socio-politico la seconda, etico-professionale la terza.

Sulla prima direttrice l'attenzione, più che a questioni etiche particolari, è rivolta ai valori che sono al principio e alla base del pensare e del volere morale. Ne è messo in luce il carattere oggettivo e universale, per sottrarli a quella deriva soggettivistica e relativistica che essi subiscono in una cultura epistemologicamente debole ed eclettica, matrice di un'etica della neutralità e dell'indifferenza, che abbandona le libertà al loro arbitrario potere di scelta. Con la soggettivazione dei valori s'indeboliscono e recidono le radici identitarie delle coscienze, e si preclude la via di un'etica condivisa. Di qui la "babele etica" e l'"agnosticismo morale" del nostro tempo. Il principio democratico di maggioranza – oggi comunemente addotto – non è un criterio corretto di legittimazione o delegittimazione di un valore morale, perché questo non deriva la sua bontà dalla "quantità di adesioni ad esso tributate" ma da un'ontologia e assiologia della persona e delle sue relazioni, che antecede ogni preferenza e consenso soggettivo. Significativo il richiamo dell'autore a J. Habermas: "Esiste qualcosa che è per sua natura incrollabilmente giusto, qualcosa che precede qualsiasi decisione della maggioranza e che va da essa rispettato"; così come "esiste qualcosa che non può mai diventare giusto, che rimane sempre ingiusto, anche se è accettato dalla maggioranza". La maggioranza non è al di sopra del valore ma al di sotto: da esso giudicata e qualificata.

La seconda direttrice concerne più che altro le responsabilità politiche dei cittadini – dei cattolici in particolare – in una società pluralistica. Responsabilità suscitata e diretta da due elementi chiave: il bene comune e il dialogo. Essa è centrata sul bene comune, che è la ragion d'essere della politica, e da esso fluisce come impegno di tutti alla costruzione della *polis* secondo diritto e giustizia. E' compito dei fedeli laici – tra i cristiani – assumersi responsabilità dirette nell'amministrazione e nel governo della "cosa pubblica" e intervenire direttamente, sia in forma individuale che associativa, nell'agone politico. E' l'indole secolare della loro vocazione ad

esigerlo. Radicati nella propria identità e formati dalla dottrina sociale della chiesa, il loro intervento dev'essere improntato a “uno spirito di dialogo, di rispetto e di comprensione delle ragioni dell'altro nella pratica della iniziativa politica”.

La terza direttrice concerne più da vicino il campo d'attenzione e d'impegno dell'autore: la professione medica. Emergono qui due elementi: uno di carattere etico, l'altro d'indole spirituale. Il primo mira ad avvalorare in termini di “servizio” la professione medica. Contro una concezione e una prassi in chiave di potere e di mera competenza scientifica e tecnica – dimensione questa da non sottovalutare – occorre ricomprendere la professione medica in chiave evangelica di servizio: “Essere, come medici – esorta Saraceni – protagonisti di un duplice servizio: ai pazienti, tramite il nostro operato professionale nella carità; ed alla società, mediante la testimonianza concreta di una cultura costruita su valori comuni, fra i quali spiccano il rispetto e la difesa della vita umana”. Servizio all'uomo dunque, e servizio alla vita. Il secondo elemento è un approfondimento della missione medica in termini di vocazione. Dimensione questa particolarmente appropriata a qualificare “una professione relazionale come la professione medica”. Dire vocazione infatti è dire relazione di risposta a una chiamata, di fedeltà a un appello. A chiamare è Dio. E il suo appello si fa singolare e concreto nell'invocazione terapeutica di ogni figlio di Dio incontrato nel quotidiano della missione medica. Questo vuol dire che la professione del medico è assai più di una competenza clinica correttamente espletata. E' risposta piena di lode e gratitudine a Dio, professata nella sollecitudine terapeutica per il prossimo. Nel segno della vocazione la professione medica assume valenza liturgica e teologale.

Di singolare rilevanza tre note caratteristiche, trasversali alle questioni prese in esame: la visione olistica dei beni, la sinergia di ragione e fede nel pensare e argomentare logico, il ruolo chiave della testimonianza nel *pro-essere* del cristiano, del medico in particolare. La visione olistica dice di un approccio globale, capace di abbracciare e integrare tutte le componenti dell'umano (corporee, affettive e spirituali), e non cedere a decurtazioni fisicistiche, emotivistiche e spiritualistiche. Così la vita umana è concepita come totalità unificata di corpo e spirito; il dolore è curato come sofferenza anche morale, “dolore dell'anima”; lo sviluppo è aperto alla “dimensione integrale dell'uomo, secondo una prassi che potremmo definire di *carità globale*”. In secondo luogo, la sinergia di ragione e fede, da coniugare sempre insieme, ad ovviare gli opposti e speculari unilateralismi del laicismo e del fideismo. Sinergia richiamata, in particolar modo, nel motivare il valore della vita umana e delle esigenze di rispetto che comporta. Da ultimo, il ruolo chiave e credibile della testimonianza, ossia del dire con la fedeltà della vita le verità e i valori di cui si è portatori. Il che esige d'investire in formazione, in grado di creare identità forti, capaci di proporsi in modo attraente e convincente.

Il libro, nella sua semplicità e pregnanza, è diretto ad ogni uomo e donna in cerca delle ragioni profonde dell'impegno e della fedeltà, delle ragioni propriamente cristiane, in una sociocultura che priva le coscienze dei significati assiologici e teleologici del vivere. Ragioni di speranza, atte a dare senso e scopo al volere e all'operare morale.

Mauro Cozzoli

INDICE

1. Documento sul mistero del dolore presentato nel novembre 2004 come riflessione per il tema nazionale AMCI del 2005
2. La qualità della vita in una prospettiva personalista
Relazione pubblicata su Orizzonte Medico 4 – 2005
3. Orientamenti per il radicamento di una cultura di valori
in occasione del Consiglio Nazionale del 23/24 settembre 2005
4. Verso l'Assemblea Nazionale Editoriale di Orizzonte Medico 2 del 2006
“I medici cattolici cittadini dello Stato democratico: fede cristiana, principi etici e azione socio-politica”
5. Introduzione al Convegno Nazionale “I medici cattolici cittadini dello Stato democratico. Fede cristiana, principi etici ed azione socio-politica”
16 Giugno 2006
6. Invito a riflettere su Orizzonte Medico 6 – 2006 **sul tema dell'eutanasia**
7. Relazione tenuta in occasione del VIII Forum del Progetto Culturale del 2 marzo 2007 dal titolo “La ragione, le scienze e il futuro delle civiltà”
8. Introduzione al Convegno Nazionale “Caritas in Veritate: voce profetica per una medicina dell'accoglienza” 29 gennaio 2010

DOCUMENTO SUL MISTERO DEL DOLORE preparato nel novembre 2004 come riflessione per il tema nazionale amci

Il mistero del dolore è l'enigma con cui il medico si misura quotidianamente nel corso del suo lavoro e costituisce, anzi, l'esperienza fondamentale che abita la sua esistenza.

Per tali ragioni appare impossibile sottrarsi, come medici, all'approfondimento della tematica della sofferenza ed alla ricerca di un suo significato che possa appagare le coscienze sedandone l'angoscia.

Appare, infatti, incontrovertibile che se l'uomo è chiamato nella propria vita alla gioia, tuttavia egli fa quotidiana esperienza di tantissime forme di sofferenza e di dolore.

Intanto – così come ha chiarito S.S. Giovanni Paolo II nella Lettera Apostolica “*Salvifici doloris* – la sofferenza è qualcosa di più ampio della malattia e di ancor più profondamente radicato”, coinvolgendo non solo il dolore fisico, ma anche quell'acuto disagio che investe la dimensione psichica dell'individuo, la cosiddetta sofferenza morale, definita dal Papa nella Sua Lettera il “dolore dell'anima”.

Pertanto, Giovanni Paolo II conclude la riflessione generale sul dolore e sulla molteplicità dei suoi aspetti affermando che “l'uomo soffre allorquando sperimenta un qualsiasi male”.

Ebbene, questa generica idea del male, collegata ai contenuti della sofferenza, induce l'uomo a proiettare in sé il concetto di dolore in una dimensione molto vasta, cioè quale privazione o negazione di un bene che, nella propria convinzione, potrebbe abitualmente possedere.

Però, questa concezione così dilatata del dolore può dirsi veramente universale solo sotto il profilo del danno patito, che effettivamente investe, in ogni caso, chiunque sia colpito dal male.

Diversa la situazione, invece, dal punto di vista del modo in cui esso è vissuto.

Sotto quest'ultimo aspetto, la questione fondamentale risiede, infatti, nella ricerca di un senso al danno patito, nell'attribuire, cioè, una qualche plausibile giustificazione ad un fenomeno negativo, appunto il danno, che di per sé appare agli occhi dell'uomo insensato.

Perché il dolore lacera la ragione, sconcerta quanti lo provano soprattutto se innocenti e li costringe ad interrogarsi non solo sulle ragioni profonde che possano motivare un'esperienza così devastante, ammesso che esistano, ma anche, più in generale, sul significato da attribuire alla vita ed al mondo.

Tuttavia, proprio questa forte interrogazione su di sé, sulla sperimentazione del male e sull'intera realtà che lo circonda può diventare, per l'uomo, un'occasione per crescere, un modo attraverso cui egli è messo in grado di scoprire risorse insospettabili. In tal maniera l'essere umano consegue un affinamento della propria sensibilità tanto materiale quanto spirituale, per il cui tramite gli è possibile incontrare forme diverse di autorealizzazione.

Tutto ciò avviene in quanto gli uomini captano istintivamente quegli scenari di senso loro tramandati dalle culture cui appartengono, i quali offrono ad essi il linguaggio e le espressioni idonei ad interpretare e comprendere la sofferenza. Capita così di riuscire a condividere una esperienza così drammatica e fortemente soggettiva quale è il dolore rendendola in qualche modo comune.

Però l'avventura della sofferenza resta radicalmente interiore, cioè sostanzialmente inviolabile ed estranea rispetto alla sfera di chi non la sperimenta di persona, ancorché circondata dal calore di una solidarietà genuina.

Infatti, in questa faticosa ricerca di senso e di spiegazione non si può trascurare l'elemento inquietante costituito dalla dimensione impoverente del dolore.

Al riguardo, l'esperienza del male fisico e/o morale si presenta anche con momenti di acuta sofferenza, ricchi di selvaggia brutalità. Essa costituisce, inoltre, barriera invalicabile tra l'universo dei desideri e la loro concreta realizzabilità e diviene, ultimamente, fattore isolante rispetto al mondo dell'alterità con il suo intatto universo di possibilità da sfruttare.

Vi è, infine, la drammatica coincidenza sussistente tra il soffrire e l'evento della separazione, la quale, in ultima analisi, consiste nell'avvertire tutto il peso della frattura tra la limitazione della propria vita corporea, che si conclude necessariamente con la morte, e l'aspirazione intensissima all'immortalità dell'anima, cioè al permanere della propria irripetibile identità di essere.

Allora, è da questa complessa e lacerante verità sul dolore che deve partire quella ricerca di senso la quale torni utile a condurre l'uomo ad accettare l'avvenimento della sofferenza, fruendo delle risorse scaturite sia dalla propria acculturazione civile sia dal proprio desiderio di assoluto.

Sotto questo aspetto, il percorso appare dipanabile in vari livelli di riflessione.

Un primo elemento da potenziare risulta essere quello della combattività rispetto al dolore, da suscitare tanto in chi ne sia colpito quanto in coloro che sono chiamati ad assisterlo o sono a lui prossimi. Bisogna, in questo senso, rammentare che la lotta contro la malattia costituisce un patrimonio comune dell'umanità ed appartiene a pieno titolo pure alla cultura religiosa cattolica, così come dimostrano il comando di Gesù agli apostoli, mandati a curare i malati e resuscitare i morti (Mt. 10,8), e la lunga e ricca tradizione assistenziale della Chiesa.

Né può dirsi estraneo a detto costume un atteggiamento di rifiuto del dolore, il quale pervade sia il Libro di Giobbe, sia lo stesso sentimento umano di Gesù nel Getsemani: "Padre mio, se è possibile, passi da me questo calice!" e che induce a valutare la situazione di sofferenza come razionalmente inaccettabile, senza fuorvianti pietismi.

Essa costituisce sempre e comunque un'amara realtà tradottasi in un faticoso percorso che conduce all'onda d'urto della morte, da ricevere con fiera consapevolezza onde saper vincere l'angoscia di un vivere menomato ed offeso.

Il secondo valore fondante da sviluppare per l'individuazione di un significato del dolore che sia accettabile per l'uomo è quello di attribuire una dimensione teleologica all'esistenza in guisa che la vita sia assunta come compito.

Ma il passaggio decisivo resta quello di comprendere che l'unica fonte di una ragione del dolore realmente appagante è rinvenibile solo all'esterno dell'uomo e della realtà creaturale che lo circonda, e consiste nell'essere il dolore partecipe della vocazione umana ad essere redento.

In termini cristiani, tutto ciò si traduce, per semplificare, in una duplice prospettiva.

La prima riguarda l'aspetto salvifico della sofferenza, esperienza che consente di accomunare qualsiasi paziente alla testimonianza di vita offerta da Gesù di Nazareth, mentre la seconda concerne la scoperta della ricca opportunità che la presenza del dolore reca per trasformare la civiltà umana in civiltà dell'amore.

Relazione pubblicata su OM 4 - 2005

- LA QUALITÀ DELLA VITA IN UNA PROSPETTIVA PERSONALISTA-

CAPITOLO I

Premesse

Al giorno d'oggi è divenuto di moda parlare di qualità della vita e sforzarsi di individuare strategie e programmi che in qualche misura siano utili ad assicurare un progressivo miglioramento di questa condizione.

E tuttavia, nella dissertazione attorno alla qualità della vita, alle sue caratteristiche ed ai suoi livelli, si rischia di procedere lungo linee generiche, frutto di un dibattito non approfondito impantanato entro i confini più del luogo comune che della ricerca metodologica e razionale e, pertanto, poco costruttivo per realizzare un risultato di effettiva praticità.

Dinanzi al consenso contemporaneo verso l'obiettivo di un accrescimento del grado della qualità della vita il rischio risulta, allora, quello di non riuscire a definire con chiarezza gli obiettivi ed i progetti che possano portare al traguardo proclamato ed auspicato; di rimanere, cioè, sul piano delle buone intenzioni con una distorsione pesante della realtà, che appare ancor più negativa perché inserita nel contesto illusorio di una sensazione diffusa che il processo così convintamente proclamato si stia diffondendo e concretizzando.

Per questo, appare necessario condurre una riflessione sui contenuti della qualità della vita e sui significati autentici che le aspirazioni al suo equilibrato ed ideale perseguimento racchiudono nell'interiorità delle persone.

CAPITOLO II

La qualità della vita nelle società post-industriali

L'espressione "qualità della vita" compare negli Stati Uniti intorno agli anni '50 e si sviluppa poi in tutte le società avanzate. Questo particolare non è affatto secondario poiché denota come l'attenzione verso gli aspetti più complessi dell'esistenza risulti correlata al superamento della soglia del bisogno.

In altre parole, così come ha sottolineato il sociologo Bruscazioni in una sua recente opera, la problematica attorno alla qualità della vita appare espressione di una società liberata dai bisogni materiali, la quale può tendere a soddisfare un livello più alto di aspirazioni: le opportunità ed i desideri. L'elemento caratteristico della cultura emergente nella società opulenta dell'era post-industriale è costituito dalla ricerca di appagamento di tutti quei beni che rappresentano il patrimonio immateriale dell'umanità, essendo dato per acquisito il soddisfacimento dei bisogni materiali e primari.

In altri termini, la vocazione a rendere qualitativamente apprezzabile la vita racchiude le esigenze di espansione della personalità degli individui nel contesto della rete di relazioni che essi intrecciano nella società, una volta che avvertano come solidamente e sicuramente assicurata la propria esistenza biofisica con la dovizia di beni materiali disponibili.

E, tuttavia, questo fenomeno rende estremamente complessa la vitalità interna al corpo sociale e problematico il raggiungimento di un equilibrio stabile e soddisfacente in quanto, come ha acutamente osservato il Bruscazioni, mentre per i bisogni materiali sussiste una implicita possibilità di saturazione (oltre una certa soglia non vi è, per esempio, più necessità di cibo), per le esigenze spirituali non si rinviene alcuna limitazione oggettiva; anzi, ogni desiderio soddisfatto può generare altri desideri in una spirale di espansione costante di aspettative di acquisizione di

beni ulteriori, tutti percepiti come essenziali alla costituzione di un valore qualitativo dell'esistenza.

Si avverte, così, nelle società post-industriali, una tensione sconosciuta rispetto a passati modelli di società ed un'attenzione esasperata attorno alla tematica della qualità della vita. I motivi possono essere molti.

Intanto, l'esigenza tipica delle società arcaiche di risolvere la questione dell'esistenza circoscriveva le aspettative diffuse entro i limiti dell'appagamento delle mere esigenze materiali. In secondo luogo, la staticità dei rapporti sociali, collegata alla cristallizzazione dei metodi di produzione, dava certezza al ruolo sociale di ciascuno e costituiva elemento oggettivo di freno all'espansione dei desideri. In terzo luogo, la signoria dell'uomo sulla natura era inserita ancora entro i termini precisi del rispetto degli equilibri costruiti dalle leggi naturali, vale a dire, costituiva una semplice primazia nel quadro di una similitudine di condizioni con gli altri esseri viventi e non mirava ad assoggettare e manipolare l'ecosistema in relazione alle strategie di espansione del dominio umano.

L'attenzione verso il tema della qualità della vita appare cagionata, quindi, anche dall'alterazione del rapporto sussistente tra l'uomo ed il proprio ambiente e dalla percezione degli squilibri generati nelle comunità sociali dai rapidi mutamenti delle tecniche di produzione. La crisi dell'identità sociale, il degrado del territorio, così fortemente avvertiti, non possono, infatti, essere compensati dal vistoso aumento di disponibilità di beni materiali. Nasce, quindi, una spinta verso la riconquista di un benessere globale che, soddisfatte le esigenze primarie, sappia restituire al soggetto un livello di appagamento comprensivo e della propria ridefinita identità sociale e di un recuperato rapporto con una natura assoggettata ma non violentata.

Se questo è il quadro della questione, così come oggi si pone, appare, però, illusorio poterla affrontare con un minimo di serietà di analisi se non si definisce innanzitutto il panorama di riferimento del tema.

CAPITOLO III

Etica della vita e della qualità della vita

La qualità della vita, infatti, potrebbe rapportarsi all'esistenza di tutti i viventi. E, tuttavia, nell'accezione entro la quale si discute di questo valore esso appare riferito all'esistenza umana ed alla molteplicità delle sue esperienze: la riproduzione, la nascita, la crescita, l'identità corporea, la malattia, la sofferenza, la morte. Solo in riferimento all'uomo risulta possibile collegare i vari aspetti della sua esistenza biologica a parametri di valore in quanto egli, l'essere più ricco sul piano biologico, psicologico ed intellettuale è l'unico dotato di una potenzialità di realizzazione della propria vita che supera gli orizzonti puramente biofisici. Nell'uomo, infatti, questa manifestazione suprema della natura che è la vita risulta contrassegnata da attività interiori di cui egli acquisisce piena coscienza e verso le quali è in grado di esprimere una valutazione in riferimento alla propria individualità ontologica.

Epperò, se l'uomo appare in grado di rapportare ad una misura le esperienze più varie che collega alla propria esistenza, se, cioè, risulta capace di esprimere un giudizio di merito sul livello di soddisfazione o di sofferenza riscontrato nei vari frangenti, questa attività intellettuale di parametrizzazione di sensazioni e di fatti può riguardare la semplice realtà dell'esistere oppure coinvolgere, a livello più sofisticato, una sua mirata qualificazione.

In altri termini, l'individuo può percepire la vita come valore fondamentale di per sé, indipendentemente da ogni specificazione di talché egli ricava il precetto imperativo di non uccidere ed attribuisce priorità assoluta al diritto alla vita, a prescindere da come essa si vada concretamente sviluppando. Oppure, l'uomo può conferire validità esclusivamente ad una vita degna di essere vissuta, cioè provvista di determinate opportunità e condizioni di esercizio.

Il rapportarsi, pertanto, all'avvenimento della vita provoca nel soggetto intelligente una diversità di approccio sul piano etico a seconda che si enfatizzi il valore della mera vitalità ovvero che si sottolinei, nell'esistenza, il bene della sua qualità.

CAPITOLO IV

Insegnamento evangelico e qualità della vita

Peraltro, le due prospettive morali solo apparentemente risultano divergere qualora l'attenzione del confronto sia rivolta non alle reali condizioni di esercizio della vita, ma al grado ontologico del vivente. Nel quadro di una gerarchia dei viventi, che vede l'uomo riconoscersi come l'essere più ricco sul piano biologico, psicologico ed intellettuale, l'esistenza umana, appare costituire di per sé bene prezioso in quanto collegato alla unicità ed irripetibilità della persona. Insomma, per l'uomo, il valore della pura vitalità tende a coincidere con quello della qualità della vita nel senso che la sua esperienza di vita può e deve essere considerata comunque un bene da preservare. Secondo una prospettiva cristiana, questo principio non può essere derogato poiché nell'insegnamento biblico la realtà creaturale dell'uomo (Iddio creò l'uomo a sua immagine, tali creò l'uomo e la donna Gn 1,27) si proietta nella dimensione trascendente ed assoluta del divino e, come già peraltro insegnò il grande Maestro di Stagira, "la divinità è l'espressione dell'idea stessa della vita in tutta la sua pienezza e perennità".

Però, non si deve reputare che anche la preferenzialità accordata a quella visione etica che assegna alla vita umana un valore indefettibile non ponga una questione stringente circa le modalità concrete di realizzazione del bene. Anzi, è lo spessore ontologico tipico dell'esistenza dell'uomo ad esigere una proiezione libera della sue potenzialità. Rachele ha distinto, in proposito, tra "essere vivi" e "avere una vita". Con quest'ultima espressione egli intende riferirsi al fatto che il vivente sia soggetto di decisioni, di desideri, credenze, preferenze, aspettative, progetti. Proprio

l'imponderabile sacralità della creatura umana richiede che il suo vivere biologico si proietti in una piena dimensione biografica, cioè in una storia specifica dell'esistenza in cui ogni fatto sia percepito come avvenimento, vale a dire quale dato incidente sulla sfera dell'interiorità e delle relazioni esterne. Perciò, l'etica cristiana della vita non pare contrastare l'ottica tratta dalla morale della qualità della vita, ma la perfeziona nel senso di ricomprenderla in un progetto di esistenza la cui absolutezza di valore acquisti uno spessore teleologico. L'insegnamento evangelico si sposa, dunque, con la filosofia qualitativa della vita nel momento in cui proclama la verità di una via umana che non può essere presa in considerazione in modo descrittivamente neutro, ma che si deve rapportare alla realtà autentica dell'uomo, il quale è un essere simbolico, che attribuisce alle vicende della vita significati universali a cui legare il senso profondo dell'esistenza.

Allora, la tutela della qualità della vita per l'uomo, diviene difesa della vita ontologicamente identificabile come umana e l'absolutezza del valore dell'esistenza, riconosciuta per sé e per gli altri suoi simili, si proclama e realizza creando per la persona le condizioni utili a sviluppare le sue potenzialità.

CAPITOLO V

La valutazione personale della qualità della vita

Tuttavia, in questa dimensione – che, traendo dall'etica della qualità della vita l'idea che ha valore solo una vita degna di essere vissuta, ritiene che l'affermazione dell'absolutezza intrinseca del bene vita si inveri comunque nella proiezione esterna delle sue potenzialità - la percezione ed il giudizio circa la congruità dell'esistenza non possono essere estranei al soggetto che ne sia interessato.

Non è, infatti, priva di significato la circostanza che nel linguaggio corrente usato dai vari popoli in tutte le latitudini del mondo, compaiano espressioni analoghe (“How do you do?”; “Come stai?”; “Comment ça va?”; “Wie geth es?”), il cui

contenuto semantico risulta talmente poliedrico da determinarne come aspetto di estrema rilevanza, la generale adattabilità alla specifica sensibilità dell'interlocutore.

In altre parole, questa locuzione, così diffusa, denota, in primo luogo, la presenza di una specifica attenzione – connessa alla autocoscienza profonda sulla propria sostanza ontologica avvertita dall'uomo, la quale lo spinge a condividere il desiderio impellente di affermazione esistenziale con altri esseri riconosciuti a lui simili – in merito all'esigenza di piena realizzazione della vitalità così come contenuta nella natura umana. In secondo luogo, la frase idiomatica può essere dal destinatario percepita come riferita alla richiesta di assicurazione intorno al possesso di un mero stato di salute psico-fisica, oppure collegata ad una indagine circa la positività della propria situazione emotiva in riferimento alla rete di rapporti intersoggettivi instaurati, coltivati od interrotti, ovvero rapportata ad un interessamento relativo al suo benessere complessivo, comprensivo di tutte le esperienze esistenziali.

Non solo. Ma la differente percezione della portata dell'inchiesta - racchiusa nel ricorrente quesito "how do you do?" - che ne ha l'interpellato si scompone in ulteriori, distinte concettualizzazioni, da lui elaborate dei beni (salute, equilibrio emotivo, benessere) che compongono la qualità della vita.

In altre parole, si pone il problema dell'individuazione di un parametro di valutazione circa la qualità della vita che, pur essendo espressivo del giudizio personale reso da ogni individuo sull'appagamento offerto dalla propria esistenza, risulti configurabile come canone oggettivo di misurazione.

CAPITOLO VI

Il problema della scelta degli indicatori sociali di qualità della vita

Si pone, cioè, un secondo basilare nodo da sciogliere riguardo la questione della qualità della vita, una volta che sia stato appurato l'esatto campo di indagine, individuandolo come circoscritto alla sfera dell'esistenza umana.

Esso riguarda la determinazione delle misure e degli indicatori della qualità della vita.

Ebbene, allo stato attuale, come concetto di ricerca sociale, la qualità della vita risulta percepita alla stregua di attributo collettivo ed i suoi parametri di graduazione appaiono tutti di natura sociale in quanto caratterizzano il benessere di certi gruppi o categorie di persone.

Ci si domanda, allora, perché si sia portato avanti questo tipo di approccio, rispetto ad una speculazione intellettuale che, implicando l'analisi di una condizione specifica dell'uomo, pare non poter prescindere da un confronto con la sfera soggettiva della persona.

Per la verità, l'opzione quasi obbligata, verso indicatori collettivi e quantitativo-numeriche coinvolge un aspetto fondamentale, posto a monte di qualsiasi applicazione in campo antropologico, delle scienze sociali.

Esso concerne l'aspirazione ad enucleare concetti che godano, come ha precisato il Prof. Ammassari, "la condizione privilegiata d'averne un definiens univoco ed unanimemente accettato".

Questi concetti sono ben pochi e tra di essi possono inserirsi quelli di validità ed attendibilità.

Metodologicamente, si può reputare che l'uno designi la capacità di uno strumento di misurare proprio quello che intende misurare mentre l'altro indichi la sua corrispondenza al paradigma scalare, così come percepito dai soggetti esaminati.

CAPITOLO VII

Il valore delle scienze sociali

Occorre, dunque, procedere nell'indagine sociale relativa alla qualità della vita dopo aver preliminarmente maturato un atteggiamento culturale che sappia inquadrare nella giusta dimensione il significato della ricerca, tenendo presente quale sia la natura della materia oggetto della speculazione.

In proposito, Heidegger, nell'opera "L'epoca dell'immagine del mondo", ha voluto confrontare le difformità esistenti tra speculazione matematica ed analisi umanistica precisando che "l'investigazione matematica della natura non è esatta perché calcola esattamente, ma deve calcolare a questo modo perché ciò che la vincola alla sua ragione oggettiva ha il carattere dell'esattezza".

Il filosofo tedesco ha sostenuto che "viceversa la scienza dello spirito e anche le scienze che si occupano degli esseri viventi, debbono necessariamente essere inesatte per poter restare rigorose".

Non si può, cioè, mai dimenticare, nel condurre un esame serio sulla qualità della vita, che l'esigenza essenziale che deve essere soddisfatta non è quella di fabbricare una oggettività aprioristica dei dati raccolti, ma "di raggiungere un quadro d'insieme dell'argomento studiato; un quadro che assuma uno sviluppo sempre più chiaro, intuitivo e tale da rendere ben comprensibili i collegamenti di tutte le sue parti", secondo ciò che ha sostenuto il grande fisico Schroedinger nel suo scritto "Come la scienza rappresenta il mondo".

CAPITOLO VIII

La cultura oggettivante della qualità della vita

Per questa ragione, gli indicatori di tipo economico, sociale e sanitario usati per estrapolare, in termini puramente oggettivi e quantitativi, il concetto di qualità della vita non appaiono sufficienti, ancorché risultino utili ad abbozzare alcuni specifici contenuti della nozione di qualità della vita.

Ad esempio, la quantificazione del reddito goduto, delle risorse destinate alla scuola, alla sanità, al tempo libero ed alla ricreazione, la percentualizzazione della disoccupazione o dell'assunzione di sostanze psicotrope od alcoliche, l'indicazione dei tassi di mortalità generale ed infantile o di natalità sono certamente tutti elementi volti a costruire il quadro di riferimento del benessere collettivo, a rappresentare un panorama di soddisfacente equilibrio sociale.

E, tuttavia, ciò non basta poiché non è idoneo a cogliere l'essenza del valore che, sul piano qualitativo, il soggetto attribuisce alla propria esistenza in quel contesto sociale, in quanto questo giudizio personale si forma sulla base dei canoni di priorità acquisiti nell'intimità della coscienza.

Pertanto, l'oggettività dei parametri assunti per la misurazione della qualità della vita non dipenderà dalla esatta quantificazione di dati relativi a fenomeni sociali pur correttamente considerati come sintomi attendibili di certi gradi di soddisfazione dell'esistenza, ma conseguirà alla loro relativizzazione, riferita alla specifica sensibilità di ciascuno.

Allora, è la consapevolezza della pienezza dell'essere, così come percepita dalla coscienza individuale, l'unico e fondamentale perno di valutazione del valore e dell'attendibilità dei livelli di benessere globale. Il giudizio della coscienza oggettivizza tutti i vari indicatori selezionati in via astratta perché li collega strettamente alla verità della storia quotidiana dell'uomo in cui abita ed attribuisce, ultimamente, un carattere realistico alla problematica sullo spessore qualitativo dell'esistenza.

Ne consegue che la qualità della vita risulta consistere essenzialmente in un tema etico e la sollecitudine posta verso di essa deve tradursi, innanzitutto, nella ricerca di un assetto sociale in cui l'autonomia della persona e la potenzialità della sua affermazione siano garantite. Contesto, cioè, nel quale "il completo benessere fisico, psichico e sociale" – condizione con cui l'Organizzazione Mondiale della Sanità ha voluto definire la salute – risulti solo il presupposto e non la finalità della civilizzazione umana. Finalmente il traguardo ultimo di questa non può che consistere nel perseguimento di una cultura creaturale che affermi la signoria d'amore dell'uomo sul mondo secondo il paradigma biblico della Genesi.

Relazione tenuta in occasione del Consiglio Nazionale del 23/24 settembre 2005

Orientamenti per il radicamento di una cultura di valori

Carissimi amici,

le società liberaldemocratiche nelle quali viviamo sono quelle in cui viene garantito ad ogni consorziato il libero esercizio dei propri diritti civili e, conseguentemente, riconosciuta la piena legittimità delle scelte operate da ciascuno nei vari campi in cui si estrinseca la civiltà umana e, precipuamente, in materia religiosa, etica, politica, artistica.

Tuttavia, questa libertà di opzione – che è peraltro inscindibilmente connessa all'idea stessa di democrazia – pone, in primo luogo, il problema della sussistenza, in detto sistema, di punti di riferimento – nell'ambito etico e culturale – che prescindano dal mero giudizio individuale e siano, invece, riconosciuti come comuni dalla maggioranza e, in quanto tali, generalmente accettati.

In secondo luogo, essa solleva la questione di quali possano essere le modalità di individuazione di siffatti principi pretesi fondanti. In relazione a ciò, si soggiunge come, nel descritto assetto socio- politico, non si possa affatto ignorare il fenomeno della stretta correlazione tra il formarsi del dominio di talune concezioni etico-culturali ed i meccanismi produttivi della loro genesi. Infatti, l'aspetto centrale che occorre affrontare quando si tratta di discettare su tematiche di così intenso e pregnante impegno, quali sono quelle legate al confronto ed alla connessione tra democrazia, cultura e valori, consiste proprio nel non disconoscere, ma anzi, nell'esaminare puntualmente quanto, per un verso, il modello culturale e la collegata percezione di talune idealità come valori finiscano per soggiogare e plasmare il costume della popolazione e, per altro opposto verso, in quale rilevante misura il sentire comune della maggioranza possa influenzare il radicamento di un dato sistema di valori.

Riguardo a tale argomento il primo dato su cui occorre riflettere è quello costituito dalla circostanza che la posta quale unica condizione, assolutamente

corretta e coerente rispetto ai principi della liberaldemocrazia, con il compito di tutelare la più ampia possibilità di proposta a parità di condizioni e non di identificarsi in una particolare tra queste.

Si comprende, dunque, come nelle società post- industriali contemporanee finiscano per essere due gli elementi basilari atti a plasmare i convincimenti ed i comportamenti della gente nonché a determinare l'incidenza di un qualsiasi sistema di valori sulle concrete scelte operate nelle varie circostanze del vivere quotidiano.

Si tratta, da un lato, dell'avvenuto consolidamento dell'approccio relativista rispetto alla valutazione di qualsivoglia principio, foss'anche fondante, presente nell'ambito sociale; visione da cui scaturiscono sia l'attribuzione a ciascun individuo della competenza ad enucleare una qualificazione di merito sui valori sussistenti nella società, sia la negazione di un fondamento assoluto ed oggettivo di verità per un giudizio sui valori etici che sia, cioè, esterno e trascendente il singolo soggetto in quanto formulato dalla comunità di riferimento nelle sue varie espressioni istituzionalizzate.

Dall'altro lato, si radica, sulla base della riportata iniziativa demolitoria dell'assolutizzazione dell'etica, la costruzione di una scala di rilevanza dei valori incentrata non già sulla loro qualità ontologica, bensì sulla quantità delle adesioni ad essi tributate dai membri della comunità, il più delle volte sulla base di un orientamento imitativo o dei condizionamenti subiti tramite i messaggi mass-mediatici.

Pertanto, la morale disciplinante le società post-industriali dell'Occidente finisce per caratterizzarsi non già quale sistema di principi identitari rivendicati come certi, ma quale corpo di regole fluide esclusivamente agganciate ai comportamenti tenuti dalla maggioranza in quel dato momento storico.

Da ciò deriva una conseguenza di non poco significato poiché appare evidente come nelle società liberali pluraliste la sussistenza di un sistema culturale agganciato a radici identitarie, in grado di rafforzare l'assemblaggio sociale e di assicurare il permanere di un diffuso sentimento di solidarietà e di una dinamica spinta collettiva

al perseguimento di obiettivi riconosciuti comuni, sia garantita solo dalla circostanza dell'accidentale coincidenza, nell'epoca considerata, dei valori accolti dalla maggioranza dei consorziati con i valori fondanti l'identità sociale. Non vi è, però, più alcuna certezza che il sentire comune della maggioranza percepisca come propri tutti quei principi che sono stati tradizionalmente considerati assoluti nel corso del millenario processo di civilizzazione delle società occidentali.

In questo senso, appare emblematica la crescente differenziazione che si sta sviluppando tra società europea e società nordamericana poiché mentre in quest'ultima permane l'accettazione, da parte della maggioranza dei soggetti, dei tradizionali principi fondanti con la conseguente salvaguardia della complessiva identità civile della società, nelle prime essa è in declino e, certo, oramai minoritaria con la derivante difficoltà di identificazione delle radici fondanti. Tutto ciò può provocare l'insorgere del progressivo disgregarsi del tessuto sociale unitamente al rischio di una devastante eclissi dei sentimenti di solidarietà e prossimità che costituiscono le ragioni primarie dell'essere comunità e dello stare insieme.

Prendere coscienza della realtà delineatasi in Europa significherà, perciò, prepararsi ad intraprendere, con la lucida consapevolezza dei segni dei tempi che la Provvidenza ci ha offerto nella nostra vicenda terrena, una strategia di testimonianza collettiva o, per meglio dire, associativa che possa risultare adeguata nei confronti della sfida mossa da una quotidianità storica apparentemente così avversa.

Appare, infatti, possibile operare in modo incisivo perchè la cultura valoriale che ha costituito il fondamento dell'Occidente torni ad essere percepita dalla maggioranza degli individui appartenenti alle società europee quale proprio sistema di valori soggettivamente recepito.

In questo senso, il sodalizio dei medici cattolici, unitamente alle altre espressioni associate del movimento Laicale, è chiamato ad espletare una doppia vocazione: la prima riguarda l'acquisto di una capacità di proposta culturale che possa risultare tanto alternativa rispetto all'agnosticismo relativista, che caratterizza le visioni attualmente prevalenti in Europa, quanto efficace e convincente,

ultimamente quindi credibile agli occhi dell'opinione pubblica. La seconda missione si sostanzia nell'acquisizione di una feconda progettualità formativa che risulti essere non solo del tutto funzionale alla cultura professata e vissuta ma anche tale da attribuire a quest'ultima una potenzialità di incidenza e di affermazione all'interno della comunità.

Il combinarsi di queste due vocazioni strategiche nell'associazionismo cattolico fa sì che esso possa giocare un ruolo fondamentale in qualità di strumento di recupero di una identità culturale del continente europeo che, pur rimanendo omogenea al sistema liberaldemocratico oggi ivi vigente, sia però comprensiva di quel retroscena di tradizioni, di storia, di idealità che ne costituiscono il patrimonio di civiltà.

Infatti, non sarebbe di certo concepibile, al presente, rinunciare alla pluralità di opzioni morali cui liberamente indirizzarsi garantita dall'attuale assetto sociale e nutrire antistoriche nostalgie di un ripristino di una cultura etica fondante la cui assolutezza sia tutelata dal sostegno delle istituzioni politiche e civili.

Tuttavia, non si può assolutamente rinunciare ad intraprendere, con convinto impegno, questa grande battaglia culturale indirizzata a contestare con efficacia l'idea che la pluralità delle prospettive etiche coincida necessariamente con una pari relatività del loro rispettivo valore ed a rivendicare l'esigenza che la società sia sempre orientata secondo un sistema morale di riferimento generalmente riconosciuto.

La correttezza di questa battaglia trova il proprio fondamento nella radice umanistica della cultura occidentale che ha collocato la persona umana al centro del proprio sviluppo civile.

L'uomo come persona, però, non può essere considerato nella sua individualità solitaria, cioè isolata dal contesto relazionale e comunicativo che gli appartiene come elemento caratterizzante la sua identità soggettiva.

Pertanto, egli deve essere riconosciuto e protetto anche e soprattutto nella sua socialità, vale a dire nel suo porsi ed affermarsi in un sistema di rapporti con i propri simili. Ne deriva, perciò, che ogni comportamento umano va valutato, regolato e

garantito sulla base delle relazioni intersoggettive su cui necessariamente incide e che vanno ad influire con tutta evidenza sulla sfera personale di altri soggetti.

Il parametro di valutazione etica, quindi, non può certo essere il soggetto in sé e per sé, quale singola monade, ma la persona “politica”, inserita cioè in quella società che è il suo abituale e naturale ambiente di vita.

In altre parole, lo schema di giudizio sui valori deve risultare frutto di un’attività relazionale dell’individuo che lo porta al confronto con gli altri individui della comunità d’appartenenza e costituisce la sintesi delle varie sensibilità soggettive.

In definitiva, il giudizio etico formatosi in ciascun uomo può considerarsi autentico e valido solo se, pur comprendendo l’elaborazione della propria coscienza individuale, la travalica e si aggancia al sistema di parametri costruito dall’intera comunità. Infatti, nella mente dell’uomo, è proprio attraverso la verifica del coincidere della propria nozione di bene e di male con quella degli altri consorziati che si acquisisce la necessaria conferma del suo fondamento.

Se, dunque, frutto della libertà d’opinione è la pluralità delle proposte- cui però non corrisponde affatto la loro relatività- conseguendo da essa solo la legittimazione di tutti i sistemi etici ma non la loro pari dignità, si comprende bene come non contrasti con la libertà, ma anzi sia ad essa del tutto funzionale l’obiettivo di assicurare il permanere nella comunità di una corretta percezione dei principi cardine protagonisti del suo processo di acculturazione. Lo strumento più idoneo, in tal senso, appare essere quello della formazione. L’impegno prioritario dell’AMCI ed, in generale, del laicato e delle istituzioni cattoliche deve essere necessariamente rivolto in simile direzione.

Ma quale configurazione deve avere, con particolare riferimento all’AMCI, un programma formativo che sia fucina di costumanze e cultura organicamente compiute di ispirazione cristiana?

La formazione cui occorre che si indirizzi l’associazionismo professionale sanitario cattolico comprende diversi percorsi di crescita orientati sia a sviluppare un forte

processo educativo diretto ad esaltare la vocazione sociale e relazionale dell'uomo, sia ad approfondire la visione teleologica della sua esistenza tramite una complessa ricerca speculativa sulle finalità della vita umana, sia, infine, ad affinare la preparazione tecnica. Deve trattarsi, cioè, di un progetto formativo globale edificato intorno all'uomo nella sua completezza di creatura proiettata alla costruzione di una rete di rapporti con altri uomini allo scopo di consentire a tutti coloro che incontra la massima espansione delle reciproche potenzialità e specificità mediante la produzione di attività, di costumi e di elaborazioni concettuali che siano frutto di questa trama di relazionalità.

Entro questa cornice pedagogico - culturale appare conseguente anche il recupero di una dimensione comunitaria dell'esperienza spirituale e religiosa ed il riconoscimento del suo giusto diritto ad un proprio spazio espressivo nell'ambito sociale attraverso la ritualità e l'iniziativa di evangelizzazione. Allora, il rifiorire di una religiosità risocializzata – cui aspira la proposta formativa sopra illustrata – potrà divenire il fattore imprescindibile dell'affermarsi di una cultura valoriale, pur non essendone condizione assolutamente indispensabile.

Se la riscoperta, la rivitalizzazione ed il rinnovamento di una organica cultura di valori alternativa al relativismo oggi prevalente restano gli obiettivi prioritari del progetto formativo da intraprendere, appare anche evidente che, per quanto concerne la specificità sanitaria, la qualificazione professionale non possa non risultare omogenea e funzionale rispetto a simile programma di acculturazione. Ne consegue che essa dovrà essere improntata non solo, come doveroso, all'implementazione delle conoscenze scientifiche ed all'affinamento della perizia tecnica, ma anche alla proposizione del carattere vocazionale del lavoro sanitario.

Peraltro, appare certo che per portare avanti con efficacia ed incisività questo ambizioso progetto educativo occorre operare con encomiabile spirito di solidarietà in tutto il mondo cattolico e suscitare uno sforzo sinergico tra associazionismo laicale - espressivo delle professionalità o del volontariato ovvero delle comunità ecclesiali – ed istituzionali culturali, in particolar modo con l'Università Cattolica, la quale, come

è ovvio, potrebbe svolgere una funzione essenziale nella prospettazione di un indirizzo culturale originale, alternativo e coerente con quei principi enunciati nel Vangelo che costituiscono lo storico patrimonio comune delle genti europee. Questa iniziativa sembra costituire la grande opportunità che ci si offre per

Editoriale pubblicato su OM 2 del 2006

Verso l'assemblea nazionale

“I medici cattolici cittadini dello Stato democratico: fede cristiana, principi etici e azione socio-politica”: è il titolo del convegno organizzato dall'AMCI che si svolgerà il 16 giugno a Roma, a Palazzo Carpegna, alla vigilia dell'Assemblea nazionale che avrà luogo il giorno successivo.

Perché la scelta di questo titolo? Il tema prende le mosse dall'esperienza della legge 40 sulla fecondazione artificiale, giunta alla sua definizione dopo ben tre legislature, a testimonianza di quanto sia stato difficile trovare un punto di sintesi su una questione così complessa, e della recente connessa esperienza referendaria che ha visto una straordinaria e convinta mobilitazione del mondo cattolico a favore

dell'astensione (orientamento che ha poi prevalso nel Paese) a dimostrazione del diritto-dovere dei cattolici a partecipare alla vita politica dello Stato democratico. Proprio questa esperienza ci ha indotto a scegliere il tema del convegno, per aprire alcune riflessioni. Su cosa si fonda il diritto - dovere dei cattolici a partecipare alla vita politica del Paese? E, piu' in generale, come deve intendersi in senso moderno il rapporto Chiesa- Stato e come si colloca, in questo rapporto, la partecipazione dei "fedeli - laici" alla vita politica del Paese?

L'evoluzione moderna delle relazioni Chiesa- Stato è tutta centrata sul principio delle rispettive autonomie: a Cesare quel che è di Cesare, a Dio quel che è di Dio. Ciascuno è sovrano nel proprio ambito. Affermato questo principio, restano però molti interrogativi e molte questioni irrisolte. I cittadini fedeli, infatti, portano nel proprio agire i propri convincimenti e l'adesione al magistero e, quindi, la Chiesa "entra" nella vita Stato e ciò avviene perché le cose non possono essere autonome, solo le persone possono essere autonome.

Vengono alla mente le parole dell'allora cardinale Ratzinger quando affermava che all'interno di uno Stato ideologicamente neutro la Chiesa deve essere "una comunità di convincimento".

In queste parole c'è la piena accettazione di uno Stato neutrale, ma anche la piena affermazione del diritto-dovere dei cattolici ad essere, al suo interno, una comunità che orienta il comportamento, attraverso un'opera educativa che faccia diventare maggioritari i principi morali ed etici di cui i cattolici sono portatori, in tutti i campi in cui si estrinseca la civiltà umana.

Ciò si comprende ancora di piu' se si considera che nelle moderne democrazie si assiste al diffondersi progressivo della convinzione della relatività del valore di ogni regola morale e della neutralità etica delle istituzioni politiche. In altre parole, la progressiva demolizione dell'assolutizzazione dell'etica sta favorendo

l'affermazione di una cultura in cui la scala di valori è incentrata non sulla qualità ontologica di questi, ma sulla quantità di adesioni a questi. E' l'assolutizzazione del principio della maggioranza.

Ma, come ha sottolineato Habermas, esiste “qualcosa che non può mai diventare giusto, che rimane sempre ingiusto” anche se è accettato dalla maggioranza? O viceversa “esiste qualcosa che è per sua natura incrollabilmente giusto, qualcosa che precede qualsiasi decisione della maggioranza e che va da essa rispettato?”. La questione è, dunque, quella di un nucleo di valori non relativistico anche nelle moderne democrazie.

Proprio con riferimento a questo nucleo di valori si può cogliere in maniera più chiara la questione del ruolo dei cattolici in politica. In questo contesto i medici cattolici sono chiamati a espletare una doppia vocazione: la prima è quella contribuire a elaborare una proposta culturale credibile ed alternativa rispetto all'agnosticismo relativista; la seconda si sostanzia nell'acquisizione di una feconda progettualità formativa che dovrà essere improntata non solo, come doveroso, all'implementazione delle conoscenze scientifiche e tecniche, ma anche alla proposizione del carattere vocazionale del lavoro sanitario e al diffondersi di una cultura dei valori, fra i quali spiccano il rispetto e la difesa della vita.

Introduzione ai lavori del Convegno “I medici cattolici cittadini dello Stato democratico. Fede cristiana, principi etici ed azione socio-politica”

La riflessione che il Convegno Nazionale dell'AMCI, incentrato sull'argomento: “ I medici cattolici cittadini dello stato democratico. Fede cristiana, principi etici e azione politica”, stimola a sviluppare non può certamente limitarsi a tratteggiare le caratteristiche salienti rivestite, in generale, dall'attività e dalla iniziativa politica in una liberaldemocrazia, le quali si sostanziano, per limitarsi a pochi cenni sommari, tanto nella libertà di proposta e di scelta tra diverse opzioni e progetti quanto nella partecipazione popolare diffusa all'esercizio del potere ed alla elaborazione degli indirizzi politici, momenti qualificanti, questi, che appartengono ad ogni cittadino, qualunque sia la sua ispirazione ideologica, filosofica o religiosa.

Allora, l'analisi critica da elaborare in questa sede deve riguardare, piuttosto, sia l'individuazione di una specifica modalità di approccio al terreno della politica sia la definizione di un nucleo di valori fondanti che possa coinvolgere i cattolici quali cittadini di una liberaldemocrazia di modello occidentale, vale a dire di un sistema politico il quale, come è noto, ripudia ogni totalitarismo ed ogni autoritarismo e si affranca, sposando il pluralismo ideologico laico, da qualsiasi connotato confessionale.

Occorre, cioè, evincere in quale misura sussista la praticabilità di un contributo precipuo, in siffatto contesto, dei Christi fideles laici, come tale denso di un sistema valoriale assoluto. L'interrogativo, tutt'altro che scontato e ricco di complessità, concerne, infatti, la possibilità di testimoniare coerentemente il proprio essere cattolico, con il conseguente esplicito aderire ad una Verità considerata certa ed

assoluta e, quindi, fonte di qualsiasi parametrizzazione etica, saldando questa tipica esperienza esistenziale al convinto sostegno alla democrazia ed alla prassi di libertà e di tolleranza che le è propria.

Riguardo a questo decisivo profilo, il problema appare soprattutto di natura culturale in quanto risulta investire il nodo centrale dell'identità contenutistica della liberaldemocrazia con particolare riferimento alla possibile enucleazione di principi fondanti su cui essa dovrebbe basarsi e da cui non potrebbe prescindere.

Proprio in questo senso però, non può essere accolta quella linea di pensiero, largamente diffusa al giorno d'oggi, che tenta di accreditare la tesi della imprescindibile connessione tra libertà, tolleranza e neutralità ideologica secondo una prospettiva relativistica che, riconoscendo pari dignità a qualsiasi principio senza per altro recepirne integralmente alcuno e senza fissare alcuna scala di priorità tra i valori, finisce con l'attribuire al sistema democratico occidentale un sostanziale agnosticismo morale il quale, addirittura, ne dovrebbe costituire l'indefettibile dato identitario.

Ebbene qualora dovesse prevalere quest'ultimo profilo della liberaldemocrazia, difficilmente potrebbe, nel suo ambito, trovare adeguato spazio antagonistico una proposta di parte cattolica.

Tuttavia, la realtà non sembra essere questa poiché l'astrattezza ideologica – che delinea la democrazia come luogo finalmente compiuto di asettica neutralità valoriale ove ogni progetto e proposta conseguono una pari legittimazione sia pure nel quadro limitativo di un indifferentismo omologante – si deve rifiutare in quanto non tiene affatto conto né della concretezza evolutiva dei processi storici che hanno condotto alla formazione dello Stato democratico, né delle radici culturali e valoriali che ne hanno consentito l'affermazione e lo sviluppo né, ultimamente, delle finalità verso cui la democrazia è diretta.

Da questo ragionamento scaturisce, appunto, la consapevolezza che, per contro, alcuni precipui principi fondanti – dignità e valore della persona umana e difesa della sua esistenza – sono stati, in ragione e per merito della tradizione

culturale di matrice cristiana, il motore del processo di trasformazione istituzionale degli Stati nel continente europeo e dell'America del Nord e che essi, per tanto, assumono la connotazione di elementi costitutivi e prioritari della democrazia. Se ciò è vero, ne consegue che il modello democratico risulta essere improntato su istituzioni politiche che siano poste a disposizione dell'uomo e, come tali, a servizio e difesa dei suoi diritti naturali.

Orbene, tenuto conto che questo è l'oggettivo archetipo dello Stato liberaldemocratico unanimemente accolto, si comprenderà agevolmente come i suoi presupposti motivazionali non possono che poggiarsi su di un nucleo valoriale – il personalismo umanistico – di validità assoluta e quindi da esso trascendente ed il cui disconoscimento od anche solo ridimensionamento in senso relativistico finirebbe per travolgere la stessa identità contenutistica della democrazia.

In tale contesto, dunque, l'iniziativa dei cittadini di fede cattolica nello Stato democratico non solo trova piena legittimazione ma appare, anzi, costituire l'elemento cardine della salvaguardia delle istituzioni politiche liberali tramite la testimonianza in opere ed idee offerta a sostegno di quel nucleo di fondo in fatto di verità che ne costituisce la base identitaria irrinunciabile.

La peculiarità del servizio politico reso dal laicato cattolico consiste, pertanto, nel mantenere costante presso l'opinione pubblica il riferimento al sistema di valori fondanti la liberaldemocrazia e nel rivendicarne la sua intangibilità, magari anche in contrasto con l'eventuale, contingente opposto orientamento delineatosi nella maggioranza dei cittadini.

In questo senso occorre, anzi, acquisire la consapevolezza, da parte cattolica, dell'assoluta importanza di una quotidiana attenzione e di una intensa dedizione da riporre verso le cose della politica affinché la presenza della proposta di radice cristiana – con la sua rivendicazione di una verità che illumina e precede la politica – sia costantemente garantita nel confronto apertosi nella società democratica in modo che risulti potenziata e prevalente quella sensibilità, congenita alla verità, tipica della forma di governo liberale.

Delineato il dato caratterizzante l'iniziativa politica del laicato cattolico nella liberaldemocrazia si tratta, poi, di individuare, almeno per ciò che concerne la specifica situazione italiana, la concreta prassi operativa ritenuta più opportuna.

Su tale piano e tenuto conto dell'evoluzione storica ormai intervenuta con il tramonto dell'unità politica del movimento cattolico e con il progressivo affermarsi sia pure tra evidenti contraddizioni, ritardi ed arretramenti- di un sostanziale bipolarismo alternativo, sembra auspicabile comporre, da parte dei cattolici politicamente impegnati, una efficace unità di metodo la quale, mantenendo la libertà delle specifiche differenti opzioni per gli schieramenti in lizza, ne qualifichi tuttavia visibilmente la presenza.

Riguardo a ciò due possono essere gli elementi su cui fondare il contributo dei laici cattolici.

Il primo di essi è costituito dal perseguimento, con retta coscienza e onestà intellettuale, del bene comune, concretamente individuabile mediante la pratica della disponibilità e dell'ascolto verso i bisogni e le esigenze espressi dalla comunità degli amministrati, con prioritario riferimento a quelli palesati dai ceti emarginati e dai soggetti deboli ed esclusi.

Il secondo si sostanzia nell'applicare indefessamente uno spirito di dialogo, di rispetto e di comprensione delle ragioni dell'altro nella pratica della iniziativa politica affinché questa possa tradursi, con la pacificazione della società e la conseguente edificazione di una comunità coesa e solidale, in un fattore essenziale di sviluppo civile.

Appare, per concludere, evidente quanto alte ed impegnative siano le responsabilità che i cattolici praticanti sono chiamati ad assumersi, secondo il segno dei tempi presenti, nella realtà italiana ma anche quanto questa difficile sfida possa essere superata ove si confidi serenamente in quella forza che la fiducia nella Provvidenza assegna e che fa sperare a ragione in un futuro carico di promesse e copioso di buoni frutti.

Pubblicata su OM 3.11.2006

Carissimi,

sul tema dell'eutanasia, come su altri analoghi, quali la procreazione assistita, che incidono sul delicato terreno della bioetica si va da tempo intensificando una spinta revisionista diretta a disciplinare in modo innovativo gli anzidetti fenomeni rivendicandone la legittimità.

Premono in tal senso soprattutto quegli ambienti laicisti i quali, manifestando una sempre più palese insofferenza nei confronti di principi fino a pochissimo tempo addietro percepiti come assoluti dalla società italiana, tendono ad una definitiva affermazione della modernità, avvertita come inscindibilmente connessa al riconoscimento della relatività di ogni valore, elemento, quest'ultimo, considerato l'irrinunciabile presupposto di quella libertà laica e tollerante che deve caratterizzare, secondo questa sensibilità, l'essenziale fondamento della odierna cultura occidentale.

Rispetto a questa spinta sempre più insistente credo che non sia né sufficiente né efficace arroccarsi sulla difesa intransigente di quei valori etici assunti dall'insegnamento evangelico e dalla tradizione culturale giudaico-cristiana traendo la loro giustificazione sui soli presupposti religiosi.

E' ben vero, infatti, che il rifiuto della pratica dell'eutanasia nasce per il credente, in via primaria, dalla consapevolezza della signoria di Dio sull'esistenza creaturale umana e sull'essere questo dominio divino la fonte insopprimibile della pari dignità di ciascuna persona, ma tuttavia questa conoscenza, ritenuta verità indefettibile da ogni fedele, non risolve la questione della sua unanime accettazione in un tempo secolarizzato quale l'odierno in cui molte voci rivendicano il diritto-dovere della società terrena di affrancarsi, da un lato, da una pregiudiziale adesione

ad un qualsivoglia credo religioso o filosofico e, dall'altro lato, di assestarsi secondo un criterio di neutralità tollerante da trasfondere, poi, nella legislazione positiva.

Ritengo, pertanto, che, oggi, lo sforzo da compiere, quali medici e quali credenti operanti in una comunità secolarizzata, sia quello di approfondire, senza timori, la riflessione sull'eutanasia cercando di individuare, certo anche mediante l'utilizzo del patrimonio culturale che ci appartiene e che deriva dalla nostra fede cristiana, ragioni fondanti del suo rifiuto che, possedendo un significato sostanziale ed oggettivo, possano essere condivise sia da credenti cattolici, sia da credenti di altre fedi che da agnostici od atei.

In questa direzione credo che, salvaguardando il valore della sacralità della vita, sia necessario interrogarci sui confini entro i quali racchiudere il suo concreto rispetto.

Sotto questo profilo, non può essere eluso il dilemma concernente l'identificazione di una qualità della vita che possa essere considerata umana, vale a dire suscettibile di esprimere relazionalità intersoggettiva o, quanto meno, di recuperarla in prospettiva.

In quest'ottica, il punto fondamentale allora è quello di verificare la sussistenza di condizioni minime di vivibilità per l'uomo nelle quali sia possibile attribuire contenuti convincenti al senso ed al perché del dolore, che deve rimanere esperienza ineludibile e partecipe della condizione umana purchè essa resti percepibile quale momento, sia pure drammatico, di un destino che il paziente riconosce come partecipe della propria condizione umana.

Si pone, cioè, il problema del limite di interventi terapeutici che possano debordare in un incomprensibile accanimento diretto solo a prolungare un'esistenza meramente biologica e vegetativa.

In questo contesto, ritengo giusto avviare tra di noi un confronto che possa attribuire alla difesa della vita quei contenuti valoriali che siano condivisibili da tutti gli uomini di buona volontà.

Attendo con fiducia contributi di idee e di riflessioni da tradurre in feconde proposte.

Fraternamente

Relazione tenuta in occasione del VIII Forum del Progetto Culturale del 2 marzo 2007 dal titolo: **“La ragione, le scienze e il futuro delle civiltà”**

L'età contemporanea è attraversata da inquietudini, sussulti e tensioni difficilmente ipotizzabili solo uno o due lustri addietro soprattutto a seguito del verificarsi di due grandi fenomeni che hanno fortemente modificato il panorama mondiale.

Da un lato, infatti, si è assistito al rapido ed imprevedibile crollo del sistema del socialismo reale con il connesso tentativo di dare una risposta organica globale in ordine agli assetti sociali generali ed ai metodi di produzione, la quale fosse incentrata su canoni valoriali determinati, parzialmente alternativi a quelli cristiani, tratti da una ideologia filosofica fondata sul razionalismo illuminista.

Dall'altro lato e conseguentemente all'eclissi del marxismo-leninismo, si è andato sempre più accentuando il risveglio, nei cosiddetti paesi in via di sviluppo, del fatto religioso, vissuto però spesso non nell'ottica sua propria della pietas ispiratrice di fraternità ma in una logica fondamentalistica di intransigente rigore e di forte ripulsa verso i parametri della razionalità occidentale.

Rispetto a detti eventi, il razionalismo proprio delle società sviluppate dell'Ovest ha reagito tentando di puntellare la propria impalcatura di sistema mediante una giustificazione che prescindesse da qualsiasi aggancio ad un universo

valoriale consolidato, rivendicando quale proprio unico fondamento in grado di conciliarsi con le esigenze della razionalità il criterio del relativismo.

Ovviamente, questo processo ha finito per rendere ancora più profonda la divaricazione tra cultura occidentale ed istanze religiose terzomondistiche, con la conseguenza del delinearsi del rischio di un vero e proprio conflitto di civiltà.

In questo contesto, appare dunque evidente come il fatto religioso e la sua conciliazione con il costume ideologico dell'Occidente risulti questione di assoluta rilevanza. Particolarmente apprezzabili debbono essere considerati, pertanto, gli sforzi compiuti, sul piano della riflessione speculativa, al fine di recuperare uno spazio di legittimazione al fenomeno religioso nell'ambito della cultura della modernità ed, in particolare, al cristianesimo, tenuto conto che, storicamente, esso è la religione affermata nell'Occidente. Giova ricordare, in proposito, il pensiero espresso dall'attuale Sommo Pontefice.

Sua Santità Benedetto XVI nella sua ormai notissima lezione tenuta all'Università di Ratisbona lo scorso 12 Settembre ha, con mirabile sintesi e lucida chiarezza, tratteggiato il rapporto intercorrente, secondo una prospettiva biblica, tra fede e ragione soffermandosi sul Prologo giovanneo del Vangelo in cui l'espressione iniziale contenuta nel testo : “ In principio era il logos” sta a significare non solo che Dio agisce come logos, ma che Egli è tanto ragione quanto parola, “ una ragione che è creatrice e capace di comunicarsi ma, appunto, come ragione”.

Da ciò il Papa trae la conclusione che, a prescindere da certe tendenze teologiche sviluppatesi nel tardo Medioevo e restate peraltro minoritarie, la fede della Chiesa, sulla base di una sintesi tra pensiero greco e tradizione biblica israelitica, “ si è sempre attenuta alla convinzione che tra Dio e noi sussista una vera analogia” e che questa analogia debba individuarsi nella sfera della ragione, cioè in quell'intelligere che appartiene all'uomo ma che è anche manifestazione di Dio poiché, stando a quanto sostiene Papa Ratzinger, “ il Dio veramente divino è quel Dio che si è mostrato come logos e come logos ha agito e agisce”.

Pertanto, secondo il Papa e secondo la tesi sostenuta dai sommi teologi cattolici, a partire da Agostino sino a giungere a Tommaso d'Aquino, il compiuto concetto biblico di Dio deriva dal felice incontro tra la migliore speculazione ellenica- che aveva sottolineato l'incociliabilità sussistente tra la natura di Dio ed un agire che non fosse ispirato dalla ragione- ed il fondamento neo-testamentario della fede in Dio, operando così una feconda sintesi tra i due universi, apparentemente inconciliabili.

Sulla base di siffatta, consolidata elaborazione teologica appare, dunque, palese il legame intercorrente tra fede e razionalità, ove si assuma quale fede quella cristiana così come si è storicamente strutturata, ed è, altresì, assodato, in ossequio alla millenaria tradizione magisteriale, come la predicazione di Gesù Cristo possa a buon diritto configurarsi quale espressione religiosa direttamente rappresentativa di quell'esigenza di razionalità e spiritualità che aveva dominato la preesistente filosofia ellenica di modo che le due esperienze, quella religiosa cristiana e quella filosofica greca, possono ben configurarsi come pilastri del tessuto culturale identitario della civiltà europea, prima, e di quella occidentale , oggi.

Se ciò è vero, ed appare francamente difficile smentire la fondatezza di un Magistero così autorevole, non solo è evidente come, nel contesto occidentale, un rapporto tra fede e ragione sia da esplorare, approfondire ed esaminare costantemente, ma anche che, per i credenti, tale confronto non solo non debba essere evitato o temuto, ma anzi sollecitato. In altre parole, ritengo che la sfida della modernità, con la sua esaltazione della razionalità e le sue conquiste collegate alla metodologia sperimentale della scienza, non sia da configurarsi quale pura e semplice negazione della religiosità, ma che essa si limiti, piuttosto, a smantellarne gli orpelli mitologici. In definitiva e non paradossalmente tale sfida consiste in una provocazione di crescita rivolta a quell'esperienza religiosa storica arricchitasi con la predicazione di Gesù di Nazareth onde recuperarne il senso più profondo ed autentico.

Infatti, è ben vero che il sapere scientifico- il quale è conquista dell'intelletto umano basata sulla applicazione del calcolo matematico- consegna all'uomo la conoscenza di un universale assetto razionale della materia tramite l'espansione della metodologia empirica, fenomeno reso possibile dall'affermarsi, nel processo di acculturazione conseguente alla mentalità derivata dalla speculazione filosofica moderna, di una completa autonomia di giudizio in ordine al configurarsi del reale.

Però, proprio questa evidente qualità razionale della realtà recupera in tutta la sua possanza l'ineludibilità della domanda sul perché di questa straordinaria razionalità dell'universo, sulla sua origine e sulla finalità, nonché gli ulteriori, inquietanti interrogativi sulla complessità della materia e degli organismi viventi e, allo stesso tempo, sulla loro stupefacente semplicità, atteso che la ricerca scientifica ci ha consegnato il dato che la variegata molteplicità delle forme materiali viene, in sostanza, a dipendere da mere combinazioni quantitative di particelle infinitamente piccole ed uguali. E la riconsiderazione di questi dilemmi appare potersi delineare senza alcuna difficoltà in una prospettiva di pura razionalità, cioè senza la ricerca di alcun aggancio metafisico.

Risulta, allora, chiaro come sia proprio la modernità, attraverso la liberazione della ricerca scientifica da ogni presupposto metafisico e/o filosofico ed il suo inquadramento entro i rigidi canoni della sperimentazione e del riscontro matematico, ad aver scientificamente appurato la razionalità dell'universo. La conquista che ne deriva appare per qualche verso straordinaria poiché ci fa consapevoli della sussistenza, nell'universo, di regolarità ricorrenti, le quali possono essere rappresentate in termini matematici, vale a dire utilizzando uno strumento che è frutto della elaborazione della mente umana. La razionalità dell'uomo risulta così in qualche modo partecipe di una razionalità universale, frutto di un comune denominatore che ne sia ispiratore e motore.

Di conseguenza, proprio alla modernità va addebitato il forte recupero del fondamento di una coesistenza non solo ragionevole ma anche ineludibile tra sfera del razionale e sfera del religioso poiché ha fatto reputare del tutto concepibile, in un

contesto così straordinariamente regolato, la sussistenza di un disegno razionale di creazione e di evoluzione e, per contro, assolutamente incomprensibile ed, addirittura, paradossale la tentata individuazione della fonte di siffatto assetto nel mero caos.

Modernità e scienza appaiono, pertanto, le radici culturali di una rinnovata legittimazione della fede ed, in particolare, proprio della fede cristiana, ovviamente nella sua lettura autentica ed originariamente pura, così come chiarito da Papa Ratzinger.

Non basta. Sembra opportuno condividere l'idea di Jurgen Habermas che la cultura della modernità- della quale è imbevuto l'odierno processo di civilizzazione occidentale-non possa prescindere, per recuperare, prima, un proprio equilibrio vitale e garantire, poi, una reale possibilità di sviluppo creativo e scongiurare, contestualmente, l'espandersi nel suo seno del tarlo del disfattismo, di inglobare nel proprio ambito anche l'esperienza religiosa. Quest'ultimo processo, si badi anche alla luce delle considerazioni di Habermas, non può definirsi come accessorio rispetto alla modernità ma costituisce la condizione necessaria di sopravvivenza quale fenomeno culturale poiché è proprio lo spazio della fede ad incarnare quel completamento della ricerca di autonomia liberante che è tipica della modernità, secondo una feconda prospettiva di espansione del percorso di acculturazione progressiva anziché nella logica perversa di un nichilismo corrosivo di ogni valore astrattamente condivisibile nell'ambito della comunità sociale organizzata.

Sembra, quindi, imprescindibile, nel quadro dell'odierna esperienza di civilizzazione dell'Occidente, che viene sinteticamente definita "modernità", rivitalizzare un incontro comunicativo tra la neutralità secolarizzata che ne è scaturita e la religione al fine di ottenere una salvaguardia migliore e più efficace- perché ricca di motivazioni che superano la ridotta sfera dell'individua- del significato e del valore delle conquiste civili acquisite dalla modernità, ad iniziare dalle idee di democrazia e di diritto.

Questo perché proprio dalla religione cristiana- nella quale come illustrato, si vanno a conciliare l'elaborazione del pensiero greco con il patrimonio fideistico

derivante dai testi biblici- è possibile tanto trarre il senso della razionalità intrinseca del mondo quanto indicarne una finalità che a detta razionalità possa coniugarsi senza smentirne la sostanza.

Risulta, infatti, assodato come l'attività intellettuale, che è il prodotto della ragione, trovi il suo completamento, al di là del momento elaborativo delle idee, nelle ulteriori fasi e della conoscenza delle stesse e della loro comunicazione, vale a dire in un luogo di relazione. In precipuo riferimento a questo aspetto si può riconoscere, allora, l'imprescindibile appartenenza del messaggio cristiano alla sfera del razionale in quanto nel cristianesimo, come ha sottolineato Papa Ratzinger nella Sua Enciclica "Deus caritas est" lo stesso Dio Logos e Creatore entra nella storia dell'uomo, in un rapporto di relazione affettiva.

La razionalità umana, che è inglobata- come detto- nella razionalità universale, risulta in definitiva rappresentare e riflettere compiutamente i citati fondamenti del messaggio evangelico poiché si estrinseca nell'elaborazione di regolarità, nel loro calcolo, nelle definizioni concettuali e nella loro comunicazione, nella percezione e comprensione dei contenuti, nel riconoscimento della similarità e dell'eguaglianza di ogni altro soggetto pensante ed, ultimamente, nel rispetto e nella esaltazione della alterità, quest'ultima avvertita quale dimensione soggettiva diversa, unica in grado di consentire la formazione e lo sviluppo dell'identità personale medesima del protagonista pensante.

Il pensare, dunque, non solo permette di acquisire- secondo il celebre motto cartesiano- la autocoscienza del proprio esistere, ma implica l'instaurazione di un rapporto privilegiato e positivo di riconoscimento comunicativo e di rispetto solidale con l'alterità in modo da espandere liberamente e con pienezza la propria implicita potenzialità espressiva, realizzando così compiutamente la soggettività dell'essere pensante.

Sembra, quindi, acclarato che la relazionalità di ogni soggetto intelligente non possa, per rispondere alla esigenza della ragione, che essere di tipo assolutamente

pacifico, in quanto deve sostanziarsi nel riconoscimento del valore dell'alterità, vista come polo ad un tempo creativo e ricettivo di conoscenza e nella conseguente, naturale accettazione di una reciprocità di valore che è presidio della dignità di ciascuno.

Epperò, questa pacificità sostanziale della razionalità può trovare una solida giustificazione teleologica proprio in una fede che abbia i contenuti di ragionevolezza, la quale, cioè, senza smentire le categorie della logica razionale, sappia tuttavia arricchirle di contenuti che, come affermato da Papa Benedetto XVI, ne consentano l'allargamento e l'uso per permettere di affrontare “ gli interrogativi fondamentali” posti dalla medesima.

Relazione in occasione del Convegno Nazionale AMCI “**Caritas in Veritate: voce profetica per una medicina dell’accoglienza**” 29 gennaio 2010

Cari amici,

sarebbe certamente un po’ supponente se, in questo convegno ed in qualità di medici cattolici, volessimo affrontare la complessiva vastità delle problematiche che l’Enciclica papale “Caritas in veritate” tratta lungo il percorso di una tradizione magisteriale che parte da molto lontano, vale a dire dall’Enciclica “Rerum novarum”. Questa era stata il primo organico documento illustrativo della dottrina sociale della Chiesa, sottoscritto dal Pontefice Leone XIII in un’epoca in cui affioravano tutte le contraddizioni di uno sviluppo industriale che portava certo ricchezza, ma anche tanti squilibri sociali e che ingenerava, nei ceti più disagiati, una forte domanda di giustizia che la frequente insensibilità dei gruppi dirigenti trasformava spesso in sentimenti di ribellione e di odio di classe.

E, se è vero che tutti i Christi fideles laici sono chiamati a meditare ed applicare l’insegnamento magisteriale proveniente dalle Encicliche sociali, non si può tuttavia pensare che proprio una categoria professionale così specialistica, quale quella dei medici, possa essere coinvolta in un ruolo strategico e primario di ridefinizione degli assetti sociali.

Vi è però un pensiero centrale, contenuto nella “Caritas in veritate”, che si riannoda al concetto già definito da Papa Paolo VI nell’Enciclica “Populorum progressio”, il quale non può non coinvolgere direttamente e specificatamente gli operatori sanitari cattolici, anzi piuttosto tutti gli operatori sanitari in genere. Si tratta dell’idea che lo sviluppo, inteso come articolazione più giusta e qualitativamente appagante della realtà sociale, debba riguardare la dimensione integrale dell’uomo secondo una prassi che potremmo definire di “carità globale”.

Cosa si intende affermare con ciò?

Si vuole ribadire il concetto che la crescita della società in direzione della giustizia e della pace non può che avvenire lungo direttive che tengano conto di molteplici fattori.

Tra questi, occorre rammentare quelli che possono precipuamente interessare i medici, qualora intendessero esercitare la loro professione secondo modalità che risultino essere aderenti alla concezione sociale propria del Magistero papale. In primo luogo, l'esigenza che il sistema di valori fondanti una società che sia pacifica e giusta debba necessariamente impernarsi sui principi della legge morale insita nella coscienza umana.

In secondo luogo, l'affermarsi di una cultura della fraternità nelle pratiche relazionali tra popoli e tra persone che sappia rendere concreta la dimensione del reciproco dono.

Si tratta di aspetti che incidono direttamente tanto, in generale, sui contenuti sostanziali degli equilibri sociali quanto, in particolare, sul costume operativo e sulla stessa identità delle professioni sanitarie.

Sotto il primo profilo, occorre sottolineare quanto rimarcato da Papa Benedetto XVI nel documento "Caritas in veritate", circa insorgenza di fenomeni nuovi - quali il processo di globalizzazione ed il prevalere della tecnica sia rispetto alle ideologie sia rispetto alle identità delle persone. Lo sbocco possibile di tali fenomeni è quello di determinare una alterazione inaccettabile dello sviluppo della città dell'uomo, con il progressivo smarrimento della dimensione trascendente dell'umanità ed il suo inaridirsi lungo una prospettiva relativista privata di qualsiasi aggancio con la verità dell'assoluto.

Preme a Papa Ratzinger reagire rispetto a siffatti inquietanti sbocchi e ribadire con forza la qualità suprema della cultura della carità, la quale si dispiega in una dimensione di verità storicamente testimoniata.

In relazione a ciò viene infatti scritto nell'Enciclica che "per questo stretto collegamento con la verità, la carità può essere riconosciuta come espressione

autentica di umanità e come elemento di fondamentale importanza nelle relazioni umane, anche di natura pubblica. Solo nella verità la carità risplende e può essere autenticamente vissuta”

Si comprenderà dunque come, nella visione ratzingeriana, il contenuto della carità non possa essere limitato ad un mero impulso personale assimilabile al sentimentalismo paternalistico, ma come esso si sostanzia in un connubio con la verità dell’essere per divenire, in ragione di ciò, riferimento principale dell’uomo nella sua identità di creatura libera.

Ed allora, fatte queste doverose premesse, in che senso può a buon diritto essere condotta una riflessione sulla “Caritas in veritate” per gli aspetti che appaiono coinvolgere direttamente i professionisti sanitari?

Innanzitutto, l’enciclica papale - nell’evidenziare il senso profondo connesso all’esistenza umana nel suo dipanarsi in un consorzio sociale, vale a dire la sua dimensione teleologica, imperniata su di un destino ultimo d’amore - sottolinea la correttezza della tesi, tanto spesso sostenuta dall’AMCI, circa la natura vocazionale insita in una professione relazionale come la professione medica . E, si badi, questo principio della vocazionalità propria della medicina non scaturisce da un pur nobile fondamento religioso, bensì dalla verità ontologica dell’essere umano ovvero – sostiene il documento papale- dal suo razionale “intelligere” che lo fa capace di relazioni interpersonali indirizzate al reciproco riconoscimento di valore.

Orbene, proprio dalla missionarietà tipica delle professioni sanitarie deriva il corollario sia dell’obbligatorietà necessaria del soccorso medico, sia della doverosità della cura, di modo che il lavoro di medici ed infermieri non può mai essere improntato a rigidi criteri di mercato né, tanto meno, a valutazioni di carattere speculativo, ma deve comunque ed in ogni circostanza privilegiare il bisogno ed assecondare la richiesta di salute poiché proprio la tutela od il ripristino della condizione di salute costituiscono il fine valoriale dell’arte medica, sostanziandone la sua autentica vocazione.

Un secondo fondamentale profilo presente nel documento papale è quello dell'accoglienza della vita, tutelata tanto in relazione al suo rispetto, quanto nell'ottica dell'apertura ad essa.

L'Enciclica "Caritas in veritate" è radicalmente esplicita su questo tema laddove proclama che "l'apertura alla vita è al centro del vero sviluppo".

Dunque, le sollecitazioni nei riguardi degli operatori sanitari che provengono dall'enciclica benedettina su tale problematica appaiono essere di grande significato.

Risulta, infatti, evidente che il testo pontificio, nella propria costruzione teoretica, assume quale elemento imprescindibile e fondante dell'arte medica l'essere essa pratica, sia tecnica che scientifica, di per sé predisposta alla difesa e promozione della vita sin dal suo concepimento, collegandosi in questo alla tradizione ippocratica. Ciò, peraltro, non può sorprendere ove si consideri che la plurimillenaria tradizione storica della medicina a favore dell'accoglienza della vita si riannoda strettamente proprio a quella razionalità che costituisce, secondo il pensiero di Benedetto XVI, il perno della civilizzazione umana, il quale non smentisce ma anzi valorizza ed esalta la pietas religiosa.

Ma l'accoglienza della vita contiene in sé non solamente l'apertura incondizionata alla natività, la ricerca tenace di una qualità dell'esistenza che sia suscettibile di far concretamente sviluppare al meglio tutte le potenzialità della persona, sia nella propria individualità soggettiva che nell'ambito relazionale della comunità d'appartenenza, bensì anche l'accettazione, comprensione e condivisione dell'esperienza della malattia e del dolore, la sua valorizzazione quale momento espressivo dell'essere umano, come situazione, cioè, in cui la peculiarità ontologica della persona connaturata dalla sua cosciente capacità di rapporto con l'altro da sé può manifestarsi in tutta la sua straordinaria ricchezza di dono.

Ed allora, in questa prospettiva il lavoro medico appare costituire proprio quell'arte o professione in grado di attribuire un senso alla sofferenza quale occasione di sviluppo della comprensione e solidarietà intersoggettiva tra persone

e tra popoli. Ciò, ovviamente, non significa abdicare dalla lotta contro il male per debellarlo e superarlo con il ripristino della piena salute dell'organismo colpito. Implica, però, il doveroso ampliamento del concetto di guarigione con l'estenderlo anche al raggiungimento di una condizione di serenità nella malattia dovuta alla percezione di una diffusa, fraterna vicinanza comprendente anche medici ed infermieri operatori della terapia.

Ecco perché l'Enciclica "Caritas in veritate" costituisce un punto di riferimento essenziale ed una grande occasione per il personale sanitario poiché anche ad esso viene attribuito un ruolo di protagonista nella dimensione della carità globale.