

Cologno Monzese, 3 dicembre 2008

Credo di dovere innanzitutto spiegare quali sono le ragioni per cui ho sentito il bisogno di affrontare questo tema, anche se non sono affatto un medico o un giurista: sono di professione un filosofo, ma i temi su cui di solito lavoro sono altri mi interesse di filosofia della percezione e dell'immaginazione e non è certo difficile rendersi conto che questo non è affatto un buon punto di partenza per affrontare con cognizione di causa il problema complesso della legittimità o dell'illegittimità dell'eutanasia. Non sono dunque la persona più adatta per proporre una lezione magistrale su questo tema, ma siccome sono venuto qui di mia spontanea volontà e ho scelto io il tema di cui vi parlo è opportuno che vi dica che cosa mi ha convinto a fare ciò che faccio. Mi hanno convinto due sensazioni elementari: un disagio e un fastidio. Il disagio nasce dalla constatazione che di questo tema che ci riguarda così da vicino sembra possibile discutere solo legandolo a situazioni individuali, a casi umani drammatici che ci impediscono di ragionare in astratto e che ci costringono a piegare il problema ad una miriade di casi particolari. Il fastidio è più soggettivo, ma non è credo immotivato: di questo tema si dovrebbe discutere razionalmente e invece molto spesso si tende a chiudere la porta al dialogo, a rifiutarlo dicendo ora che si tratta di una questione di coscienza, come se delle questioni di coscienza non si dovesse discutere, ora invece pronunciando verdetti di condanna che servono solo per dire che la questione è già decisa e che l'interlocutore non è in fondo moralmente degno e non merita quindi di essere ascoltato. Un esempio per tutti: si è detto, e da fonti autorevoli, che l'eutanasia è il frutto avvelenato di una cultura della morte, e par

lare di una cultura della morte significa in questo caso sostenere che nella modernità vi sono società e uomini che possono pensare che la morte sia in fondo un valore. Il corollario ovvio è che un dialogo non è possibile: si può al massimo pronunciare una condanna o, nella migliore delle ipotesi, un invito ad abbandonare un insieme di posizioni che si ritengono semplicemente false.

Di dialogo invece c'è bisogno e questo bisogno nasce paradossalmente proprio dal fatto che non abbiamo *più* una cultura della morte quest'espressione colta in un senso molto diverso dal precedente poiché di queste parole ci si può avvalere anche per intendere quell'insieme di comportamenti, di atteggiamenti e di pensieri che riguardano la morte e che ci consentono di pensarla e di dare a questa cosa tra le altre un posto nella nostra vita. Non abbiamo più una cultura che abbia per suo oggetto la morte ecco il punto, ed in parte questo accade perché ad essere mutata è proprio la forma del morire. Le culture mutano per questo: perché accadono fatti nuovi, e i progressi mirabili e rapidissimi della medicina in questi ultimi decenni ci pongono di fronte a molti nuovi fatti che ci costringono a dare alla nostra cultura della morte una forma nuova. Vorrei ricordarne almeno due:

1. La capacità della medicina di mantenere in vita il corpo di una persona anche quando si è definitivamente spento (per quanto ci è dato saperne) tutto ciò che qualifica una persona come tale;
2. La capacità della medicina di definire con una precisione altissima quando, in una società data, non è più possibile alcuna cura che possa mirare alla guarigione o anche soltanto al miglioramento effettivo delle condizioni del paziente cui resta soltanto da vivere il calvario di una malattia che

non può sconfitta, ma solo artificialmente prolungata dalle cure.

Si tratti di fatti *relativamente* nuovi: la parola moribondo è una parola vecchia e c'è sempre stato un momento in cui il medico ha dovuto decidere se aveva un senso affaticarsi ancora intorno al malato o accettare che le cose facessero il loro corso. Questo è sempre successo, ma è vero (una volta tanto!) che la quantità fa la qualità: fino alla metà del secolo scorso l'impotenza della medicina si manifestava ben prima della soglia del morire e non era più che il riconoscimento del fatto che l'azione o l'inazione avrebbero condotto agli stessi risultati. Oggi le cose sono cambiate e i progressi enormi della medicina hanno creato, ed è un effetto collaterale inevitabile, situazioni anormali in cui il malato diviene ostaggio di una disparità cognitiva: la medicina non sa ancora come restituire il malato alla vita, ma sa trattenerlo per lungo tempo al di là della soglia di un'esistenza vera e al di qua della soglia della morte.

Questo fatto nuovo ci pone di fronte ad una scelta nuova cui è necessario dare una risposta proprio perché è un fatto che ci riguarda. Un fatto nuovo crea una domanda nuova perché è possibile una scelta che prima non si dava. La morale nasce così: quando un fatto assume la forma di una decisione e ci pone una domanda che prima non c'era perché non vi era nemmeno la possibilità dell'alternativa. Ora questa nuova domanda suona così: che cosa vorrei per me se mi trovassi nella condizione di un malato che non ha più speranza di guarire? Questa domanda ha un correlato etico perché basta formularla perché sia necessario affiancare al primo un secondo interrogativo: e se in quella condizione vorrei per me questo e questo, potrei poi legittimamente volerlo? .

Vorrei sottolineare che si tratta davvero di una questione nuova che non può essere semplicemente ricondotta al problema antico concernente la legittimità del suicidio. Io non credo che ci siano argomenti validi per sostenere che il suicidio sia, in se stesso, un gesto moralmente riprovevole, ma penso che sia in ogni caso importante sottolineare che da un punto di vista concettuale non è opportuno cancellare il confine che separa eutanasia da suicidio.

Una differenza c'è ed è opportuno sottolinearla. Il suicidio è un gesto che si accompagna alla convinzione soggettiva che non sia possibile cambiare la propria vita che si ritiene che non sia meritevole di essere vissuta: ci si dà la morte perché si dispera della possibilità di vivere felicemente e si ritiene che la propria vita sia intollerabilmente dolorosa o priva di senso.

Nel caso dell'eutanasia le cose stanno diversamente perché non c'è la decisione di darsi la morte: la morte, proprio questa morte che ci spetta, c'è già e si decide soltanto di lasciarle aperta la strada, senza che questo implichi un qualche giudizio sulla vita che c'è stata. E questa differenza permane sia che si tratti di *eutanasia passiva* il paziente, che è informato dell'inutilità delle cure che potrebbero essergli date, decide liberamente di non sottoporsi a quelle terapie che potrebbero mantenere il suo corpo artificialmente in vita e lascia così che la malattia faccia più rapidamente il suo corso sia che si tratti invece di *eutanasia attiva* il paziente, che sa di essere vicino alla fine, assume liberamente sotto controllo medico delle sostanze che ne determinano la morte.

Abbiamo dunque un fatto nuovo su cui siamo chiamati a prendere posizione, e questo è vero in primo luogo da un punto di vista legislativo. Di fatto, dal punto di vista legislativo, si sono fatte valere molte e

diverse posizioni. In Olanda l'eutanasia è lecita ed esiste un protocollo molto articolato che consente al paziente di essere assistito sia nella sua decisione di non essere curato, sia nella sua decisione di anticipare farmacologicamente il decorso mortale della sua malattia. In modo particolare, prima di poter decidere sul proprio destino, il quadro clinico del paziente è vagliato da più medici e viene insieme controllata la sua serenità di giudizio, per escludere che una simile decisione possa essere presa in condizioni cliniche di depressione o in un momento di sconforto.

In altri paesi si riconosce invece il diritto del paziente di decidere se e a quali cure sottoporsi, mentre si equipara l'eutanasia attiva a reati quali l'aiuto al suicidio o l'omicidio del consenziente. È questa la situazione italiana, anche se le *Disposizioni in materia di consenso informato* che dovrebbero restituire al cittadino il diritto di decidere del proprio destino di malato sono poste sullo sfondo di un quadro giuridico incerto che lascia i medici in balia di decisioni rischiose e attribuisce ai giudici una discrezionalità eccessiva.

Le cose stanno appunto così, ma se vogliamo provare a delineare per nostro conto una cultura della morte qualcosa su questo punto si deve provare a dire e io credo che sia relativamente facile farlo. Io credo che uno stato liberale non possa che restituire al cittadino una scelta che è sua e che concerne esclusivamente se stesso, poiché si situa idealmente prima del rapporto del singolo con la società e con le sue leggi. Le leggi dicono questo: ci dicono che se vuoi vivere con gli altri devi vivere così. Ma ciò è quanto dire che non hanno voce in capitolo sulla premessa: non possono costringerci a vivere. La scelta di vivere o di non vivere è prima dello spazio di azione delle leggi. E poi:

se le leggi riguardano la convivenza, è chiaro che ciò che possono vietare è solo ciò che lede i diritti degli altri. I diritti degli altri, tuttavia, non possono essere toccati da ciò che concerne lo spazio privato della mia esistenza. E così come non posso essere costretto a riprodurmi, così non posso essere costretto a vivere ad ogni costo sono fatti miei su cui solo io sono arbitro, poiché decidendo in un modo o nell'altro non tocco i diritti degli altri in un qualche senso ragionevole del termine.

Talvolta si ritiene tuttavia che l'eutanasia debba essere vietata per legge non tanto perché ci siano ragioni immediate a favore della sua illegalità, ma perché si ritiene che sia un comportamento che possa aprire la strada a pratiche che si considerano pericolose o semplicemente illegali. Così taluni ritengono che si debba proibire l'eutanasia passiva perché ritengono socialmente pericolosa l'eutanasia attiva che a sua volta deve essere messa al bando perché potrebbe ingenerare un atteggiamento cinico rispetto alla morte un atteggiamento foriero di altre pericolose conseguenze. È questo, probabilmente, l'argomento che l'on. Giovanardi ha seguito quando al Parlamento europeo nel marzo del 2006 ha sostenuto che la legislazione olandese sull'eutanasia è sostanzialmente nazista perché infine apre la strada alla soppressione dei deboli, degli anziani e degli infermi.

Si tratta di un argomento molto usato e che ha un nome giocoso: è l'argomento dello scivolo. Ma è un argomento logicamente falso perché tratta la somiglianza come se fosse una proprietà transitiva, il che non è. Le somiglianze si perdono: un bambino assomiglia molto al bambino che sarà l'indomani, ma di giorno in giorno le cose cambiano e anche se la somiglianza in ogni passaggio non viene mai meno è diffi-

cile sfogliare senza qualche motivato disgusto il proprio album delle fotografie, perché non assomigliamo poi molto al bambino che eravamo. Un simile argomento ci consente di dimostrare tutto e quindi non vale nulla. Ma c'è di più. Ragionare secondo l'argomento dello scivolo vuol dire dimenticare un fatto importante: significa scordare che la funzione delle leggi è esattamente quella di fermare la transizione delle somiglianze e di fissare un limite oggettivo, superato il quale il simile non è più considerato simile e cade sotto un diverso criterio di giudizio. Le leggi sono cavillose e debbono esserlo, perché debbono tracciare da qualche parte una linea di confine — quella linea di confine che ci blocca nel nostro libero scivolare di somiglianza in somiglianza. Del resto, che questo argomento non valga nulla lo si vede anche perché ci consente di giungere a conseguenze diametralmente opposte. Si potrebbe dire infatti che impedire per legge l'eutanasia è il primo significativo passo per impedire l'esercizio delle libertà individuali, che impedire le libertà individuali vuol dire incamminarsi verso la negazione dello stato di diritto, che la cancellazione dello stato di diritto conduce al totalitarismo — e in pochi passi siamo già arrivati agli stessi esiti che Giovanardi lamentava, solo partendo dalla negazione delle premesse da cui egli muoveva. Insomma: l'argomento dello scivolo è un argomento scivoloso e ci conduce a contraddizioni intollerabili.

Forse ci si potrebbe opporre a queste considerazioni invocando una diversa concezione dello Stato — una concezione confessionale dello Stato che pretenda dai suoi cittadini l'adesione ad una morale, ad un codice di comportamento che regolamenti anche la vita privata e le scelte individuali. Ora, io credo che una simile concezione dello Stato sia intrinsecamente autori-

taria, non democratica e, come tale, immorale, ma non pretendo di affrontare qui anche questo tema: vorrei invece invitarvi a fare un passo indietro per chiederci se abbiamo davvero ragione di sostenere che l'eutanasia sia moralmente condannabile. Io credo di no e vorrei cercare di attribuire a questa mia convinzione una qualche plausibilità, invitandovi a ragionare così: dobbiamo chiederci rispetto a quale significato attribuibile alla parola morte potrebbe essere moralmente colpevole assumere l'atteggiamento di chi pretende di anticiparla.

Della morte si può, io credo, parlare in due accezioni diverse: la si può intendere come un fatto che incide sulla vita degli altri e non più sulla nostra o come una prospettiva che ci appartiene e che è chiamata in causa in una misura più o meno rilevante da ogni riflessione sulla vita nel suo complesso.

Vediamo la prima e cioè la morte come un fatto che concerne gli altri. Qualcuno decide di anticipare questo fatto e io chiedo in che senso ciò possa essere considerato immorale. Tentiamo una definizione di questo termine così difficile da circoscrivere. Un'azione, diceva Kant, è immorale se lede la dignità della persona e cioè il suo essere un fine e non già un mezzo dell'agire. La morte di qualcuno, tuttavia, non può in linea di principio ledere la mia dignità, che è invece lesa se qualcuno costringe anche in mio nome un altro essere umano ad essere il mezzo in cui si dà di fatto una vita che non desidera. Certo, si può dire che talvolta chi si suicida si sottrae ad una rete di affetti e anche di impegni materiali ed è per questo moralmente colpevole, ma a questo proposito ci sono tre osservazioni che è opportuno proporre. La prima: anche se il suicidio fosse immorale, sarebbe almeno altrettanto immorale (e per le stesse ragioni) pretendere



che egli rinunci al suo proposito perché in questo caso avremmo vincolato la sua vita alle sue promesse. Dire: devi vivere, perché altrimenti io ne pago le conseguenze non è un bell esempio etico. La seconda: da quel che abbiamo detto deriva che immorale non è il suicidio in quanto tale, ma l'abbandono che ne deriva, l'infrazione della promessa materiale o affettiva che il suicida ha comunque pronunciato. E questa è naturalmente tutt'altra cosa. La terza considerazione è la più importante: comunque stiano le cose, questo argomento non si applica alle riflessioni sull'eutanasia, perché in questo caso chi decide di anticipare la propria morte non può più comunque far fronte ai suoi impegni. La sua scelta non concerne il fatto della sua morte, ma il come e quest'ultimo è indifferente rispetto alle questioni che abbiamo dianzi sollevato.

Vi è tuttavia una seconda accezione della morte quella del morire e questa evidentemente chiama in causa non soltanto gli altri, ma anche chi decide di morire. Dobbiamo allora domandarci: chi decide così, tratta se stesso come un mezzo e non come un fine? Credo che si debba rispondere negativamente. In fondo, chi decide di anticipare la propria fine lo fa proprio perché ritiene che le condizioni cui la propria vita costringe la sua persona siano lesive della sua dignità, del suo essere qualcosa di più che una cosa che sente. L'eutanasia è un gesto contro natura, proprio come contro natura è la morale che pretende che la vita non sia un fatto, ma un fine. E la malattia sembra fare proprio questo: trasforma un fine in un fatto, lo spazio delle decisioni e delle scelte in un accadimento soltanto naturale, in una dolorosa vicenda biologica.

Forse queste considerazioni possono essere ritenute plausibili e tuttavia credo che per molti non tocchino ancora il punto nodale della questione che sembra in-

vece essere chiamato in causa non appena ci immergiamo in una riflessione di carattere generale sul senso che attribuiamo alla vita. Lo abbiamo dianzi osservato: se pensiamo alla morte come a una prospettiva che appartiene alla vita, siamo insensibilmente ricondotti ad interrogarci anche sul senso che attribuiamo alla vita stessa. Io non credo che questo nesso vada troppo enfatizzato e non penso che si faccia un buon servizio alla vita comprendendola proprio a partire dal suo chiudersi: in fondo, anche la cena più felicemente conviviale si conclude con un po' di piatti sporchi e un po' di briciole sulla tovaglia, ma non è questo il metro con cui è lecito misurarla. E tuttavia un qualche nesso c'è e io credo che si possa ragionare così: in fondo la morte è una sorta di dimostrazione (del tutto sproporzionata rispetto all'entità dello scopo) del fatto che la vita non ci appartiene interamente. La morte (e anche la nascita) ci ricordano con un puntiglio eccessivo che il verbo *vivere* è solo grammaticalmente una parola che allude ad un'azione. La vita non è qualcosa che *facciamo*, non è un'azione che possiamo decidere: la vita c'è già quando, alla nascita ci troviamo in essa ed in essa che smettiamo di essere. La vita è lo spazio limitato in cui ci troviamo a vivere ed è uno spazio che non scegliamo: non lo scegliamo perché è già lì.

Credo che queste considerazioni non siano nulla di più che un modo per ricordare un fatto. I fatti, tuttavia, sono il fondamento su cui crescono le riflessioni che attribuiscono un senso alle cose e che delineano i valori da cui ci facciamo guidare. Così, nel fatto che la vita non è interamente in nostro possesso si può voler cogliere il punto di partenza per una riflessione nuova e diversa che ci invita a pensare alla vita come qualcosa che *riceviamo*. Se non possiamo noi a decidere lo

spazio che è proprio della nostra vita, perché non pensare che qualcuno l'abbia deciso per noi: si può pensare di *essere* chiamati alla vita e che la vita ci sia stata affidata, come la vigna è stata affidata al servo, per ricordare una parabola del Vangelo. Da un fatto prende forma un valore che, come ogni valore, detta un comportamento che potremmo formulare così: vivi come se la tua vita ti fosse stata affidata, come se fosse un dono che non si traduce mai semplicemente in un possesso. Se accettiamo questo modo di intendere la vita, allora l'eutanasia è una colpa perché nega una massima che si radica direttamente in un valore il valore secondo il quale la vita è un dono di dio. Se la vita ci è affidata non possiamo disporne interamente e se è un dono allora è un valore in se stessa, anche quando è solo sofferenza di un corpo che sopravvive alla persona che lo ha abitato e anche se si pone come un'offesa e come una negazione della dignità dell'uomo e della memoria che di sé intende lasciare.

L'eutanasia nega un valore ma di che tipo di valore si tratta? Non si tratta certamente di un valore etico e non si fonda su una razionalità pratica che sia necessariamente condivisibile: la massima che ci invita a vivere come se la vita fosse un dono non ha davvero nulla a che fare con le condizioni di possibilità di una vita comune in quanto tale e non chiama in causa il problema della dignità della persona. Il valore di cui discorriamo ha una differente radice: sorge da un certo modo di intendere la vita, da un modo che ha alla sua origine fatti, ma che li travalica in nome di un'interpretazione che ha insieme il carattere non di un'ipotesi, ma di una scommessa. Ha il carattere di una scommessa perché non abbiamo argomenti cogenti per poter dire che la vita è un dono e non è un'ipotesi perché non vi è in linea di principio una verifica:

ciò che c'è è una proposta di un modo di intendere la vita — la scommessa di viverla come se fosse un dono.

Credo che si possa convenire nel chiamare religiosi quei valori che ci invitano ad una scommessa che ha per oggetto il senso che si ritiene opportuno attribuire al significato della vita. Ma se si accetta questo punto si deve riconoscere insieme che i valori religiosi sono necessariamente declinati al plurale, perché sorgono da un'intuizione della vita che si intreccia con i fatti, ma che non ha un fondamento nei fatti né argomenti cogenti che la giustifichino. Si può cercare di convincere chiunque dell'opportunità di impegnarsi in una scommessa, ma non si può pretendere che anche soltanto una persona sia costretta a condividere una scelta per cui non esistono argomenti cogenti. I valori religiosi possono essere condivisi, ma non possono pretendere di esserlo perché non ci sono ragioni che possano costringerci a riconoscerli. E ciò è quanto dire che ciascuno può per proprio conto ritenere l'eutanasia come un comportamento sbagliato, ma non può pretendere di vietare o di considerare moralmente illegittimo la scelta di chi anticipa la propria morte.

Potremmo fermarci qui, ma credo ci sia ancora una cosa importante da dire e che ci riconduce ad una difficoltà che è radicata in ciascuno di noi: spesso siamo portati a credere che la negazione della prospettiva di valore cui aderiamo coincida con un vero e proprio tramonto della dimensione del valore nella sua interezza. Questo mi sembra essere particolarmente vero nel caso dell'eutanasia. Chi fosse d'accordo con quello che ho detto sin qui potrebbe forse sentirsi comunque a disagio e riconoscere da un lato che l'eutanasia è un diritto, ma insieme avvertire dall'altro che questo mondo che si fa strada e che si annuncia nel riconoscimento di questi nuovi diritti è un mondo dove con-

tano soltanto i fatti: a un passato autoritario, ma carico di valori sembra contrapporsi una modernità libertaria, ma superficiale. La tolleranza sarebbe soltanto questo: la vecchiaia degli entusiasmi. Il prezzo da pagare alla tolleranza sarebbe così la tesi secondo la quale nulla ha valore. Così, si può pur dire che l'eutanasia è un diritto, ma insieme si vorrebbe sostenere che il prezzo che paghiamo per riconoscere questa nuova libertà è il venir meno del *sentimento* della sacralità della vita e la sua riduzione ad un fatto tra gli altri, tanto rischiarato e compreso da aver perso interamente il fascino e il mistero della profondità. Guadagniamo in libertà quel che perdiamo in sensatezza.

Ho cercato di dare a questo argomento una forma plausibile, ma confesso che faccio davvero fatica a trovarlo accettabile e per due differenti ragioni. La prima è di natura etica: non credo che si possa difendere la profondità del mistero pagandola con il dolore degli altri e questo per la buona ragione che non è in generale lecito pagare qualcosa con i soldi degli altri. La seconda è più articolata e la comprendiamo bene se ci chiediamo qual è la ragione per la quale l'eutanasia ha guadagnato un posto relativamente significativo nel dibattito culturale del nostro presente. Io credo che nel farsi avanti così prepotente di questo tema parli anche la voce di una religiosità laica (e non è un ossimoro) che si lascia guidare dalla convinzione che si debba ritrovare un modo umano di morire e di prendere commiato dagli altri. La prassi medica, e non per sua colpa, ha spesso reso impossibile l'ideale socratico della buona morte e l'accanirsi delle terapie e delle cure ci ha posti di fronte ad un paradosso nuovo: ci ha costretti a constatare l'immortalità del corpo che sopravvive a lungo alla morte dell'anima. Una simile situazione può sembrare intollerabile a chi

*scommetta* che il senso della propria vita si dispiega nella trama dei rapporti con gli altri. Anche qui c'è un valore ed una massima che ne consegue, una massima che potremmo formulare così: vivi come se la tua vicenda personale potesse insegnare qualcosa agli altri. Si tratta di una massima che si radica in un valore per cui non abbiamo ragioni cogenti, anche se nasce da un fatto: le vite si assomigliano e in qualche misura si continuano. Non si può pretendere che tutti si riconoscano in questa immagine della vita, anche se vi sono ragioni plausibili per farlo. Si tratta di un valore religioso: può essere condiviso, ma non può essere imposto perché non ha nel suo arco le frecce di argomenti risolutivi. Si può scommettere così e si può farlo anche per ciò che concerne il morire: chi è vecchio deve poter insegnare agli altri un modo di prendere commiato dalle cose che sia insieme una forma in cui si può comprendere accanto al momento della lacerazione l'istanza della continuità. Può farlo, tuttavia, solo se il morire non diviene un'esperienza insostenibile e non si trasforma nel processo in cui si celebra l'immortalità del corpo, la sua capacità di resistere nonostante tutto, di esserci come un guscio vuoto che nega per vivere le ragioni di vivere. L'ideale della buona morte è dunque coerente con una scelta di valori e non è solo la voce arida di un'umanità di meri uomini di fatto. In altri termini: se quello che ho detto ha una sua legittimità, allora negare il ricorso all'eutanasia non significa soltanto negare un diritto che corrisponde ad un'elementare libertà individuale, ma non vuol dire nemmeno difendere, sia pure in un modo autoritario e non morale, un'umanità che si richiama a valori dal grigiore dei tempi moderni: significa invece arrogarsi il diritto di negare agli altri la libertà di scegliere e di praticare la concezione etico-religiosa della

vita che ritengono giusta.

Ora tra i valori religiosi si può e si deve scegliere. Da una parte c'è l'ideale del Getssemani c'è la morte di chi muore da solo, lasciati i compagni che dormono, e di chi restituisce al padre la vita che ha ricevuto dall'altra c'è la morte celebrata dal *Fedone*, la morte di Socrate che rincuora i compagni e che crede, così facendo, di dover insegnare qualcosa a chi resta. Sono certo due immagini fortemente idealizzate tra cui ha senso cercare di scegliere, ma che davvero non è in alcun modo lecito cercare di imporre. Non è lecito imporle e, in ultima istanza, non si può davvero imporle, nemmeno quando ci si prova. In fondo, quando il primo comandamento dichiara ad alta voce che io sono il signore dio tuo e tu non avrai altro dio all'infuori di me, è poi costretto ad affidare alla situazione del dialogo che si è così aperta la comprensione di ciò che è stato enunciato: chi sia colui che ha così parlato e che così significhi qui la parola io in io sono il signore dio tuo lo può decidere in fondo solo chi ascolta e cioè quel tu cui il messaggio è rivolto.