



# La dimensión biológica del hombre en el personalismo ético

## Aproximación a un relectura personalista de la teoría de la “ley natural”

*Gabriel Chalmeta*<sup>1</sup>

### Resumen

*El personalismo metafísico podría llegar a ser —y también el autor de este ensayo está comprometido a esto—, una especie de interrupción del proceso histórico de la ética moderna en un punto crucial de su crisis. Una pausa que es un reclamo a la posibilidad de otras síntesis en una recuperación de lo antiguo y en una purificación de instancias profundamente sentidas en la conciencia contemporánea.*

*Esto sucederá sin embargo con una precisa condición: que se reconozca efectivamente la presencia del principio personalista de algunos hechos físicos (y en particular biológicos) bien determinados en el papel de elementos constitutivos esenciales de esta norma.*

### Abstract

*The metaphysic personalism could be a species of rupture of the historical process of modern ethics in a crucial point of its own crisis. A pause that makes the possibility of another syntheses in the recovery of the old, an in the purification of instances deeply settled in contemporary conscience.*

<sup>1</sup> Chalmeta Gabriel profesor ordinario de Ética y filosofía social, Pontificia Universidad de la Santa Cruz, Roma (remitente para correspondencia: [chalmeta@usc.urbe.it](mailto:chalmeta@usc.urbe.it))



G. CHALMETA

---

*This will happens, anyway, with an exactly condition: the effectively recognition of the presence of the personalistic principle of some physical facts (and specifically biological) well delimited in the sense of essential elements of that norm.*

*Palabras claves:* personalismo, ley natural, biología.  
*Keywords:* personalism, natural law, biology.

En 1983, Paul Ricoeur, en un ensayo con el significativo título de “muera el personalismo, viva la persona”, escribió que este movimiento histórico de pensamiento, nacido en Francia con Emmanuel Mounier durante el período entre las guerras mundiales en pleno declive, parecía inevitablemente condenado a desaparecer en pocos años. El vaticinio de Ricoeur sobre el fin del personalismo histórico se verificó muy pronto y era tal vez lo mejor que podría suceder.

Sin embargo, es justo reconocer, como lo hace el mismo Ricoeur, que esta corriente de pensamiento ha tenido el mérito de poner en la base de toda la especulación filosófica la noción basilar del hombre como persona.

Se trata de un mérito porque la realidad más profunda del sujeto humano no está suficientemente indicada con la categoría “(un) ejemplar de la especie animal racional”, como precisamente ha pensado la antropología utilitarista y, en menor medida, la organicista de algunos autores clásicos y cristianos.

Por otra parte, es también reductiva la visión del hombre como “libertad autorreferencial”, típica de la antropología liberal y contractualista. En cambio, al afirmar que el hombre que es un ser personal, reconocemos que es un sujeto dotado singularmente de una perfección metafísica y de una dignidad ética en cierto modo absoluta, excluyendo el encuadre en las categorías de elemento o parte de otra cosa; reconocemos además que esta perfección y dignidad no le pertenecen en cuanto libertad autorreferencial, sino en virtud de su apertura y llamada a la relación de amor o amistad con sus semejantes y en último análisis con Dios.



Una filosofía que sea *personalista en este preciso sentido*, podría llegar a ser —y también yo me estoy esforzando porque sea así— una especie de “interrupción del proceso histórico del pensamiento moderno en un punto crucial de su crisis; una pausa que es también un reclamo a la posibilidad de otras síntesis en recuperación de lo antiguo y en una purificación y vigorización de instancias profundamente sentidas en la consciencia contemporánea”.<sup>2</sup>

Estas posibilidades especulativas de la filosofía personalista —ha sido recordado recientemente por una alta instancia sapiencial— miran seguramente al ámbito de la metafísica porque “la persona constituye un ámbito privilegiado para el encuentro con el ser y, por tanto con la reflexión metafísica”.<sup>3</sup>

Pero también miran la ciencia ética y, en particular, la bioética que, como buscaré ilustrar —podría sacar un gran beneficio de la elección de poner la noción de bien— persona en el centro de su especulación.

### **De la ley natural al principio personalista**

En realidad, la tesis de la centralidad del “bien —persona” en la ciencia ética no es de ninguna manera extraña a los clásicos griegos, latinos y cristianos. En efecto, no es difícil descubrir el llamado “personalismo imperfecto” que subyace a las reflexiones sobre la “ley natural” de Platón, Aristóteles, Cicerón, Agustín y Tomás.

El núcleo de la reflexión ética de estos autores puede ser interpretado muy sintéticamente como sigue.

Forma parte de la experiencia humana común, punto de partida obligado para toda ciencia no solamente el ser de las varias realidades y entre estas de nuestro comportamiento efectivo (estoy comiendo, corriendo, etc.) pero también la percepción del deber ser de nuestro comportamiento libre, a pesar de que en muchas ocasiones se experimenta un impulso psicológico más inmediato y “físico” para realizar acciones contrarias: “si puedo escoger entre hacer esto o aquello, y la primera posibilidad me atrae más, *debo* escoger la segunda opción”. Este conocimiento normativo espontáneo, a causa del influjo del derecho romano, ha sido llamado por la ética cristiana: “ley natural”.



G. CHALMETA

---

Esta ley está constituida por una serie de preceptos cuyo contenido se nos presenta en forma muy variada: respetarás la vida, no robarás, dirás la verdad, ayudarás a los necesitados, etc. Sin embargo, estos juicios particulares pueden ser llevados en ultima instancia al juicio más general llamado principio personalista que podríamos formular como sigue: la persona es algo que no debe ser tratado como simple medio, como un instrumento del cual se pueda servir indiscriminadamente (privándola de la vida o de los bienes, mintiéndole, etc.) con el fin de conseguir cualquier otra cosa; al contrario, la persona debe ser tratada como fin, o más todavía, respetando o, en algunos casos, promoviendo sus propios fines.

Como se sabe, las raíces próximas de esta formulación de la norma personalista son kantianas. En efecto, ella está de cualquier modo presente en la ética kantiana y constituye el contenido del llamado segundo imperativo.<sup>4</sup>

Este imperativo tiene un carácter puramente negativo en Kant: presenta a otro, al “tu” que está frente al “yo” como una simple “condición limitativa del uso de los medios”.<sup>5</sup> No agota, por tanto, el mandato completo de la ley natural en la cual hay muchos preceptos positivos como el de ayudar a los más necesitados, socorrer a las personas gravemente heridas, atestiguar a favor del inocente injustamente acusado.

Si Kant subraya tan fuertemente que la persona no puede ser tratada como objeto de gozo, lo hace para oponerse al utilitarismo anglosajón y desde ese punto de vista pudo haber logrado su propósito. Sin embargo, no ha interpretado plenamente el mandato de la ley natural. Este —como justamente escribe K. Wojtyla— no se limita a excluir todo comportamiento que reduzca a la persona a mero objeto de gozo, sino que exige aún más, es decir, la afirmación de la persona por sí misma”.<sup>6</sup>

Desarrollaré las consecuencias de esta primera modificación para obrar en la norma personalista kantiana en el párrafo siguiente.

Aún más importante (sobre todo a los ojos de Kant) es un segundo cambio que debemos realizar en aquella norma, siempre en virtud de los datos que proceden de la experiencia ética natural. Me refiero a la presencia en el principio personalista de algunos hechos físicos (y en particular, biológicos) en el papel de elementos constitutivos esenciales de esta norma.



Será esta tesis la que trataré de fundar y desarrollar en el tercer apartado (parágrafo), el más relevante de mi intervención.

### **Los deberes fundamentales del hombre en cuanto ser libre (primer elemento de la "ley natural")**

Para determinar los deberes implícitos en esta reformulación del principio personalista, más rica y más conforme con la experiencia moral que la kantiana, debemos volver nuestra atención a la existencia y a los existentes, y particularmente al ser humano cuya dignidad de persona debe ser respetada y, en la medida de lo posible, promovida por el agente moral.

Es un hecho evidente en la experiencia moral que el fundamento de la dignidad del ser humano se busca en su condición de sujeto libre y, en particular, saltando más allá del límite kantiano, en su potencialidad de establecer relaciones intersubjetivas de conocimiento y de amistad con los otros así como también en la efectiva actuación de tal capacidad.<sup>7</sup> Basándonos en el primer motivo debemos reconocer en todo hombre una dignidad constitutiva que es insuprimible. Basándonos en el segundo motivo debemos afirmar que hay una dignidad propia del médico que asiste con pericia y afecto a sus pacientes o propia de los padres que educan bien a los hijos, etc. Mientras, por ejemplo, no hay alguna dignidad propia del ladrón en cuanto ladrón, o sea, en cuanto a que su libertad está efectivamente orientada a robar. Pero procedamos de manera más analítica.

Tomando en cuenta esta primera y fundamental característica natural del ser humano, el catálogo de deberes naturales del agente moral en relación a todo ser perteneciente a esta especie, podría ser condensado en los siguientes principios:

1. *El deber de respetar la libertad del prójimo:* "Si no podemos llegar al bien sino resistiendo al mal esta actitud respetuosa es casi la infancia de la caridad divina, en la que se ama al prójimo".<sup>8</sup>

La libertad como habíamos dicho es el primer fundamento del valor de la persona del hombre. En efecto, sin libertad éste no tendría alguna dignidad, alguna capacidad de hacer el bien o llegar a ser bue-



no. Por ello es algo que en línea de máxima, debemos siempre respetar con nuestra conducta. “El primer paso hacia el ‘tú’ es un movimiento que retira las manos y deja libre el espacio en que se puede hacer valer el carácter de la persona de servir de fin a sí misma. Esto constituye la primera manifestación operativa de la justicia y la base de todo ‘amor’. El amor personal empieza decididamente no con un movimiento que se dirige al otro sino que se retrae”.<sup>9</sup>

Por tanto, hará falta siempre tomar en cuenta que en la esfera ética ningún otro puede querer en el lugar del sujeto. *Ninguno puede sustituir el acto moral de un hombre con el de otro.* Por ello, en sus actos el hombre es y debe ser independiente. “Sobre este principio se funda toda la educación y la cultura”.<sup>10</sup>

Esta presunción general en favor del respeto a la libertad de los otros es, sin embargo, compatible con algunas excepciones. Para que sea posible llegar a conclusiones precisas, será necesario distinguir como mínimo entre la situación en que el prójimo hace un buen uso de la libertad y aquellas en que hace un uso malo. Obtendremos así los siguientes subprincipios:

*a. Principio del respeto del buen ejercicio de la libertad.*

Según este principio debemos asumir de antemano éticamente, como irracional, cualquier interferencia importante en la autodeterminación de los actos si ésta se orienta objetivamente al respeto/promoción de la dignidad de persona del prójimo. Incluso si la intención de quien así interfiera es buena porque busca “mejorar” lo obrado por los otros. Si se le fuerza a hacer el bien, muchas veces la única cosa que se obtendrá será una conformidad exterior con la verdad sobre el bien que de por sí no es un sinónimo de comportamiento bueno, “en efecto, ninguno es feliz involuntariamente”.<sup>11</sup> Más aún se impedirá o se hará difícil la interiorización de este comportamiento exterior. En pocos casos que se deberán oportunamente justificar el principio del respeto del buen ejercicio de la libertad puede ceder a favor del bien común de las sociedades más amplias (que los miembros que la componen).

Sin embargo, hay un límite mínimo que no debe ser jamás superado. Debemos siempre evitar que, como consecuencia directa de nuestras decisiones, resulte imposible, heroico o extremadamente gravoso para alguien vivir bien.



Cualquiera que niegue la dignidad de la persona de cualquier hombre, aunque lo haga porque según sus cálculos (utilitarísticos), derivará de ahí un gran bien para muchos otros, y está rechazando en realidad la dignidad de todo hombre porque es idéntico el motivo por el cual todos los hombres tienen constitutivamente una perfección incommensurable.

*b. Principio de la tolerancia.*

Según este principio, el deber de respetar la libertad de los otros de no interferir en su desarrollo social sería válido en muchas ocasiones en que sus decisiones se presenten clara y efectivamente malas o injustas o sea, contrarias a la dignidad de la persona del prójimo.

Contribuyen a la justificación de este deber de la tolerancia, que deberá ser más bien amplio, algunos motivos de orden teórico junto a otros que son fruto de la esperanza histórica. He aquí los principales:

— La justificación más importante del deber humano de ser tolerantes es la misma que motiva el deber de respetar el buen ejercicio de la libertad. Si priváramos al hombre de toda posibilidad de ejercitar su libertad de modo éticamente irracional (vigilando y controlando todos sus comportamientos) no le dejaremos ni siquiera la posibilidad de autodeterminarse a vivir bien o, en el mejor de los casos, lo restringiremos notablemente.

— Que esta tolerancia deba ser amplia lo aconseja el riesgo de ideologizar la vida buena. Efectivamente, siempre es resbaladiza la tentación de erigir empalizadas en torno a un modelo preciso de vida buena cuando en realidad se puede recorrer esta vía de tantas maneras difícilmente determinables “desde fuera” sobre todo si las situaciones son valoradas por personas que no están ligadas al sujeto con lazos de amistad.

— En fin, el principio de tolerancia justifica y requiere se aplicado generosamente, porque de otra manera existiría el peligro de generar graves conflictos al interno de la sociedad, conflictos que harían más difícil a todos los miembros la vida buena.

Indicaciones más precisas sobre los límites éticamente racionales de la aplicación de la tolerancia se podrán obtener sólo considerando el sistema específico de relaciones sociales al interno del cual se mueven los sujetos (familiar, profesional, político, etc. o la naturaleza de



G. CHALMETA

---

las medidas que se ejercerán para disuadir de los comportamientos éticamente negativos (amonestación, ligero castigo, una multa, la cárcel, etc.); y muchas otras circunstancias que harán indispensable en éste como en cualquier otro problema moral el juicio prudencial.

2. *El deber de promover el buen ejercicio de la libertad.* “Contra el hombre se peca de dos maneras; de una, como acabamos de ver, cuando se ofende y, de otra, cuando pudiendo no se le ayuda”.<sup>12</sup>

Si la libertad (también meramente potencial) es el fundamento de la dignidad que por naturaleza tiene todo hombre es precisamente su buen ejercicio lo que hace efectivo, actual este valor. Por eso amar al prójimo, hacer nuestro su valor de persona no significa solamente respetar su capacidad de decidir libremente, sino también de “sentir que es importante que subsista y se desarrolle, ser consciente de la solicitud para su realización como para una cosa propia”.<sup>13</sup>

Lo ha entendido bien la fenomenología moderna que describe el auténtico amor humano como “una voluntad de promoción de la libertad del otro”(M. Dedoncelle); o un “avanzar en la misma dirección” que supera el simple “mirarse uno al otro” (R. Nebuloni). Es también una de las verdades fundamentales de las sociedades políticas democráticas, en las cuales se obra siempre una cierta redistribución de la riqueza a favor de los más necesitados o se establece en algunos casos una sanción por la omisión del socorro, etc.

Por tanto, toda persona en la medida de sus posibilidades (sin olvidar el *ordo amori*, el orden del amor) deberá superar la simple actitud de respeto, y esforzarse en ayudar a los otros hombres para adquirir el conocimiento y la virtud necesarias para cumplir elecciones de vida buena.

### **La determinación ulterior de los deberes fundamentales del hombre considerando su dimensión biológica (segundo elemento de la “ley natural”)**

Hasta aquí hemos considerado las relaciones humanas como relaciones entre un sujeto libre y otros sujetos libres, sus semejantes. Ahora debemos tomar en cuenta la verdad completa del ser humano que es



un animal social (*zoon politikon*) y debemos por ello contemplarlo como “libertad encarnada” que se pone en relación con otras “libertades encarnadas”.

Sería insensato, desde el punto de vista de la teoría de la acción, no tomar en cuenta el hecho de que el sujeto humano no puede poner en práctica su voluntad de respeto y promoción de la libertad de los otros, si no es a través de intermediarios materiales y, en particular, a través de la corporeidad (propia o del prójimo). Así por ejemplo, para comunicar la alegría y la aprobación, nos servimos de la sonrisa, mientras que para expresar lo contrario, adoptamos el ceño típico de la persona irritada. Esta verdad antropológica tiene una importante consecuencia ética de carácter general: *en la medida en que se debe respetar o promover la libertad de los otros hombres, se deberá también respetar y promover todo aquello que en el orden categorial y en particular biológico, esté implicado o haga posible —en nosotros o en los otros— el efectivo ejercicio de tal capacidad.*

No me detendré a examinar las múltiples implicaciones de este principio ético. Lo haré, en cambio, en una cuestión metodológica precedente que deberá ser resuelta de alguna manera, en un sentido o en otro, por quién se proponga tal tarea. ¿La determinación del significado o fin ético de los diversos actos físicos a través de los cuales nos comunicamos con los demás, es siempre algo meramente convencional? ¿Puede objetivamente la libertad individual o la cultura conferir a los hechos biológicos significados o fines diversos en términos de respeto o promoción de la dignidad humana? Pues bien, no existe una respuesta común.

En muchas ocasiones, un individuo o la cultura dan o han dado a determinados hechos físicos un significado relacional diverso sin que esta variedad se deba considerar éticamente irracional. Más aún, muchas veces tales diferencias han estado bien; son manifestaciones de la riqueza del bien moral que ninguna expresión física concreta puede encerrar. Ejemplos de este pluralismo positivo son la diversidad de lenguas, de estilos artísticos, de modos de vestir y tantos más.

No faltan, sin embargo, determinados hechos corpóreos o biológicos cuyos significados o finalidades “naturales”, o sea aquello que tienen evidentemente e inmediatamente en la experiencia del hombre,



G. CHALMETA

---

*debe ser* tomado sea por la libertad del agente, sea por la cultura humana para poder realizar verdaderamente el respeto/promoción de la dignidad de la persona del prójimo, mientras el rechazo de este significado o finalidades “naturales”, darán siempre lugar a un comportamiento éticamente irracional. El conjunto de los deberes y de las normas éticas generados así, constituyen por decir con terminología de R. Spaemann, “el segundo momento” de la “ley natural”.<sup>14</sup> “Segundo”, porque el primer y fundamental momento de esta ley está constituido por el conjunto de deberes del hombre en cuanto ser libre en relación con las libertades del prójimo, que ya se han enunciado en el párrafo precedente.

¿Cómo podemos distinguir estos hechos cuyo significado relacional es dejado por la ética a la libertad individual o a la libre convención humana? Podemos seguir tres métodos diversos (en realidad recíprocamente implicados).

Ante todo, será oportuno asegurar si y cuando el deber de respetar el significado o finalidad relacional de un hecho biológico es objeto de percepción inmediata en la experiencia moral del hombre común (ley natural en sentido estricto) o si existen deberes de este tipo que hayan sido fijados en el curso del desarrollo histórico de la conciencia ética de la humanidad.

A estos dos métodos de reconocimiento, cuyo valor sería grave despreciar, se les puede añadir otro propiamente filosófico: se tratará de examinar si estos u otros deberes “categoriales” son algo intrínseco a los deberes de respeto/promoción de la libertad del prójimo. Esta irrompible unión se puede fácilmente evidenciar mediante dos tipos de argumentaciones que son en el fondo las que integran la dialéctica de Aristóteles:

—Positivamente, a partir de la observación de cuanto de la adecuación de determinadas realidades y comportamientos “materiales” —incluyendo el punto de vista estético— para expresar o realizar una determinada forma de respeto o promoción del prójimo. Piénsese, por ejemplo, en aquella “genial invención” de la naturaleza, que es la distinción entre los dos sexos y la relación conyugal que beneficia la complementariedad, (argumento preferido por el arte de todos los tiempos) o a la belleza o bondad del fogón doméstico.



—Todavía con mayor certeza, pero con menor capacidad de persuasión, dicha íntima unión se manifiesta negativamente porque la disociación de deberes relativos al respeto/promoción de la dignidad humana por determinadas condiciones materiales para su cumplimiento, vacía a los primeros de contenido y, a la larga conduce al relativismo y al arbitrio ético más absolutos.

Son en este sentido “condiciones límite de la conservación de la identidad humana” (M. Rhonheimer).

Trataré de ilustrar esta última idea con un par de ejemplos sobre temáticas típicamente bioéticas.

Si no aceptáramos que el simple “hecho material” individuo vivo, fruto de la concepción humana “significa y comunica siempre a todo observador humano” hay aquí una persona humana cuya libertad (potencia o actual) se respeta o se promueve, vaciaríamos totalmente de contenido los deberes de respeto y promoción de la libertad del prójimo. La definición de aquello que es un hombre, o sea, nuestro prójimo, quedaría al arbitrio del sujeto individual, de la cultura imperante o de quien ejerce el poder dentro de la sociedad (generalmente la mayoría de los electores). Dependería de las ulteriores condiciones que estos sujetos individuales o colectivos consideren oportuno establecer para reconocer el ingreso en la sociedad humana de quien es ya biológicamente (corporalmente) un individuo humano, en particular de su *efectiva capacidad de probar que es un ser libre* según criterios que en este punto se habrán planteado. Lo que equivale a establecer la más absoluta de las tiranías.

Si consideráramos como éticamente racional la intervención *directa y decisiva* de una persona extraña a los cónyuges en la tarea de la generación de los hijos, como sucede con el médico en la fecundación *in vitro*, la procreación vendría erradicada de su natural objetivo. Esta admisión implica, sin embargo, que la procreación es concebida como un proceso productivo de más (irrelevante) y, consecuentemente, toda persona madura tendrá en línea de máxima el derecho de confeccionar niños como y cuando quiera; en sentido contrario, desde aquel momento en adelante no será posible entender por qué se debería prohibir que los laboratorios, los hospitales, las empresas privadas o estatales, produzcan niños de “mejor calidad” que aquellos producidos “artesanalmente” en familia.



Admitir la fecundación *in vitro* más allá de los problemas de respeto a la vida que plantea, significa reconocer la racionalidad moral de los intentos dirigidos a mejorar (y no sólo “reparar”) la constitución biológica del *homo sapiens*. Lo que abre algunos dramáticos interrogantes. Por ejemplo ¿Quién debería establecer cómo es este hombre más perfecto? Cuestión no pequeña porque los modelos que podemos prospectar están ellos mismos condicionados por nuestra (imperfecta) constitución biológica. Más todavía ¿cuál debería ser el criterio para medir la mayor o menor perfección de una determinada constitución psico—biológica humana? Nosotros podemos ciertamente establecer, si damos la debida atención como debe ser la debida constitución biológica de los animales y de las plantas (por ejemplo de los puercos), porque los queremos para comer. Pero no como deberían de ser hechos los hombres “perfectos como el Padre Nuestro que está en los cielos”, dice el Nuevo Testamento, el cual, sin embargo, no ofrece algún programa de mejoramiento para nuestra especie.<sup>15</sup>

### Referencias bibliográficas

- <sup>2</sup> Cfr. Rigobello A. (a cargo de), *El personalismo*, Roma: Ciudad nueva, 1978, introducción.
- <sup>3</sup> Cfr. Juan Pablo II, Carta Encíclica “Fides et Ratio”, 14–9.1998, n. 83.
- <sup>4</sup> Cfr. Kant I., *Grundlegung zur Metaphysik der sitten*, 1785 (edición en alemán e italiano: Fondazione della metafisica dei costume, Milano: Rusconi, 1994), sez. II.
- <sup>5</sup> *Ibid.*
- <sup>6</sup> Cfr. Giovanni Paolo II, *Varcare la soglia Della speranza*, Milano: Arnoldo Mondadori 1994; Wojtyla K., *Amore e responsabilità*, Genova: Marietti 1983 (tit. Orig. Milosc i odpowiedzialnosc, 1960) I, 2.
- <sup>7</sup> Cfr. Taylor C., *The Malaise of modernity*, Canadian Broad. Corp. 1991; En USA: *The ethics of authenticity* (trad.it. *Il disagio della modernità*, Roma–Bari: Laterza, 1994).
- <sup>8</sup> Cfr. Agostino D’Ippona, *De moribus ecclesiae catholicae et de moribus manicheorum*(trad. It.:*Dei costumi Della Chiesa Católica e dei Manichei*, Firenze: Florentina, 1935: I, 26, 50).
- <sup>9</sup> Cfr. Guardini R., *Welt und person. Versuche zur chrisliche Lehre Menschen (1935)*, Mainz: Matthias Grünewald Verlag, 1995 (trad. It. *ondo e persona. Saggio di antropologia cristiana*, Brescia: Morcelliana, 2000).
- <sup>10</sup> Cfr. Wojtyla K., *Amore e*
- <sup>11</sup> Cfr. Aristótele, *Etica Nicomachea*, 3.5.1113b16.
- <sup>12</sup> Cfr. Agostino D’ Ippona, *De moribus...*, I, 26, 50.
- <sup>13</sup> Cfr. Guardini R., *Welt und person...*
- <sup>14</sup> Cfr. Spaemann R., *Per la Critica del’ utopia politica*, Milano: Franco Angeli , 1994.
- <sup>15</sup> Cfr. Spaemann R., *Per la critica...*