

DOMENICO LAZZARO

Questioni di filosofia e bioetica. Persona umana, sacralità della vita, scienza e tecnica

1. *Etica e persona umana: la sacralità della vita*

La fondazione ontologica del concetto di persona consente il riconoscimento di una trascendenza che garantisce all'essere umano il rispetto in ogni manifestazione della vita fisica contro ogni tentativo filosofico-antropologico riduzionistico¹.

Tuttavia dopo l'apice raggiunto con S. Tommaso, si è assistito al declino moderno della nozione di persona. Il riconoscimento ontologico del carattere sostanziale della persona si indebolisce, sino ad essere negato sia nelle correnti di pensiero di indirizzo razionalistico che di indirizzo empiristico².

L'etica che nasce dalla concezione ontologica del concetto di persona è l'etica della vita. La vita è dono di Dio, e per questo essa è sacra.

Al di là di ogni prospettiva filosofica o etica, la vita è il sommo bene dell'uomo, un bene inalienabile, un valore assoluto, un dono che merita attenzione. Nessuno può darsela, ma chiunque ne sia depositario è tenuto a gestirla responsabilmente.

La vita, dunque, è dono di Dio e l'uomo la custodisce ed è invitato a donarla ancora pro-creando. Un dono che impegna il Donatore e chi lo riceve. Dio non può creare senza l'uomo e l'uomo non può generare senza Dio: un vincolo straordinario di scambio vitale.

¹ Cfr. E. SGRECCIA, *Manuale di Bioetica*, Vita e Pensiero, Milano 1988, pp. 95-100.

² Cfr. AA.VV., *L'embrione: uno di noi?*, Università Pontificia Salesiana, Roma 1986, p. 16.

L'idea che la vita possa essere semplicemente un ammasso di cellule è assai riduttivo del significato profondo dell'esistenza. Tale concezione porta al deprezzamento, a considerazioni utilitaristiche e strumentali, a oggettivazioni facilmente giustificabili. L'uomo, sentendosi padrone assoluto della vita, la mercanteggia quasi fosse un investimento commerciale, e la isterilisce ingabbiandola nella materialità.

La dinamica del dono invece fa sì che la vita si moltiplichи nella fecondità dell'amore. Standoci alla base di ogni vita un atto di amore da parte di Dio, concretizzato nell'amore coniugale, tutta la vita diventa un donarsi e un accogliersi, nella libertà e nella fedeltà al disegno creativo.

La vita richiede impegno per la vita, propria e degli altri. Tutelare in tutte le sue forme l'esistenza umana, è l'esigenza primaria di chi sperimenta se stesso in ordine alla bellezza del costruirsi. Quando l'uomo non è pensato come un valore assoluto, ci si smarrisce, perdendosi in vortici distruttivi che trovano apparentemente ragione d'essere perché la vita priva di senso.

La concezione tomistica della persona umana come unità individuale composta di anima e corpo, permette di chiarire se l'embrione è o meno persona.

Se l'anima è forma sostanziale dell'individuo umano, è chiaro che non appena questo manifesta le prime caratteristiche di umanità, già in senso biologico, si deve parlare di presenza in esso della sua forma sostanziale, della forma che organizza, distingue, attualizza la sua materia³.

Da questo punto di vista esistono due problemi storici e teoretici, circa il "quando" di questa creazione dell'anima umana.

Alla luce della biologia contemporanea il ragionamento metafisico, che portava S. Tommaso a propendere per l'animazione successiva all'atto del concepimento dell'embrione⁴, ci consente di affermare la dottrina dell'animazione simultanea da parte di Dio all'atto del concepimento. Infatti, la scoperta del corredo genetico tipicamente umano anche nella prima cellula fecondata dimostra che l'embrione, vivendo fin dal primo istante una vita tipicamente umana, è dotato di una forma sostanziale umana, anche se per poter eseguire operazioni tipicamente umane, come quelle del pensiero lo-

³ SGRECCIA, *Manuale*, cit., pp. 89-95

⁴ TOMMASO D'AQUINO, *La Somma Teologica*, Edizione Studio Domenicano, Bologna 1996, vol. I, I, q.118, a.2.

gico e dell'azione consapevole, bisognerà attendere molto tempo: non solo il tempo della gestazione e della nascita, necessari per lo sviluppo completo degli organi del corpo umano, ma, sulle indicazioni della psicologia dell'età evolutiva, il tempo in cui il bambino comincia a divenire responsabile delle proprie azioni – intorno al settimo anno di età – e capace di pensiero logico-formale astratto – dopo il dodicesimo anno di età⁵.

Vale la pena di fare qualche precisazione sulla posizione di S. Tommaso. Infatti, questo autore viene citato spesso dai sostenitori della liceità dell'aborto, per la teoria, sopra citata, dell'animazione successiva. Occorre però osservare che S. Tommaso basa i suoi ragionamenti sulle conoscenze biologiche del suo tempo, utilizzando le categorie aristoteliche filtrate attraverso la visione creazionista e personalista del cristianesimo. Se S. Tommaso però fosse stato in possesso dei dati della scienza moderna non avrebbe sostenuto tale posizione, se fosse stato a conoscenza che sin dall'inizio dello zigote è presente la struttura del DNA da cui dipende anche la formazione degli organi delle facoltà sensibili e di quella intellettuale, non avrebbe ritenuto necessario attendere lo sviluppo di questi organi per il momento.

Si può dunque affermare che anche se in presenza di un'anima spirituale non può essere rilevata dall'osservazione di nessun dato sperimentale, sono le stesse conclusioni della scienza sull'embrione umano a fornire “un'indicazione preziosa per discernere razionalmente una presenza personale fin da questo primo comparire di una vita umana: come un individuo umano non sarebbe una persona umana?”⁶. È proprio nel concetto di persona l'argomentazione adeguata circa la dignità dell'embrione e la necessità della sua tutela in tutte le fasi dello sviluppo. A tale proposito l'*Evangelium Vitae* afferma: «Come pensare che anche un solo momento di questo meraviglioso processo dello sgorgare della vita possa essere sottratto all'opera sapiente e amorosa del Creatore e lasciato in balia dell'arbitrio dell'uomo?»⁷.

È chiaro, quindi, che anche nel momento che precede la nascita, la vita umana è sacra. L'uomo appartiene a Dio *ab aeterno*, è Lui che lo forma e lo plasma, è Lui che lo ha pensato individualmente. Se questa chiamata all'esis-

⁵ Cfr. AA.VV., *L'embrione, op. cit.*, pp. 1-20.

⁶ CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, Istruzione *Donum vitae*, I, 1.

⁷ GIOVANNI PAOLO II, Lettera Enciclica *Evangelium vitae*, (25 marzo 1995), in *AAS* 87 (1995), 44.

stenza risiede nella volontà di Dio che tutto conosce, è facile pensare che nel progetto della persona siano tenuti in considerazione come momenti di vita – e quindi sacri e inviolabili – anche quegli istanti che precedono e accompagnano il concepimento⁸.

È sempre l'*Evangelium vitae* a ricordarci che il valore della persona fin dal suo concepimento si può ritrovare nell'incontro tra Maria ed Elisabetta che è l'incontro anche dei due bambini. Sono loro che dal grembo materno rivelano l'avvento dell'era messianica, nel grembo inizia ad operare la forza redentrice della presenza del Figlio di Dio tra gli uomini⁹.

A tale proposito si può notare come l'etica razionale laica, nel proporre un metodo per stabilire se e quando l'embrione sia persona, segue questo procedimento: «si elabora una definizione di "persona" in base ad alcune caratteristiche che vengono ritenute rilevanti e poi si chiede alla biologia di dirci se e quando tali caratteristiche compaiono nello sviluppo dell'essere umano»¹⁰.

A questa posizione si può muovere la seguente obiezione: nella definizione di persona non si può partire da caratteristiche che in se non esistono nella realtà, ma dal soggetto concreto che ne è il portatore e senza il quale esse non si darebbero¹¹.

La privazione occasionale di una di queste caratteristiche non cambia la natura del soggetto, «perché incide sull'avere e non sull'essere»¹². Ad esempio un uomo che perde la vista rimane uomo, cieco, perché privato della vista, ma sempre uomo. In definitiva si può affermare con s. Tommaso che persona è «ogni individuo dotato di natura razionale»¹³ e che, quindi, «gli attributi intellettivi, relazionali, autocomprendensivi non sono che espressioni dell'essere»¹⁴.

⁸ Ivi, p. 61.

⁹ *Ibidem*.

¹⁰ D. NERI, *La bioetica in laboratorio*, Laterza, Roma-Bari 2003, p. 175.

¹¹ Cfr. G. SAVIGNONE, *Metamorfosi della persona*, Elledici, Torino 2004, p. 90.

¹² *Ibidem*.

¹³ T. D'AQUINO, *La Somma Teologica*, cit., I, q.28, a.1

¹⁴ S. LEONE, *Bioetica*, in S. LEONE – ONE RIVITERA, (a cura di), *Dizionario di bioetica*, Centro Editoriale Dehoniano – Istituto Siciliano di Bioetica, Palermo 1994, p. 481.

2. Tutto ciò che è scientificamente e tecnicamente possibile, non è sempre giusto eticamente

Le questioni che pone oggi la bioetica, alla coscienza dei singoli e all'intera società, interpellano radicalmente il modo di vedere la vita umana dal suo sorgere fino al termine.

Nell'epoca del pluralismo la tentazione ricorrente è quella di rifiugarsi in un relativismo del soggettivo, per cui ognuno dovrebbe essere libero di scegliere quello che giudica essere la cosa migliore, purché non danneggi gli altri.

Per questo è più che mai necessario rilanciare l'importanza della riflessione morale: proprio perché va alle radici dell'umano, la bioetica ha il compito di definire, in maniera sempre più accurata, l'ambito di ciò che può valere non solo per il singolo, ma per tutti, assumendo i risultati del progresso scientifico da una parte, ma sapendo, dall'altra, che non è dalla sola scienza che si può ricavare l'indicazione di quel che si deve fare.

Ciò costituisce un nodo problematico che investe la relazione intercorrente tra due saperi: le scienze biomediche e le loro applicazioni tecnologiche. Il problema non nasce come questione teorica, ma è sollevato di fatto dalle inedite e pervasive possibilità d'intervento sulla vita umana.

Si vengono così a creare tensioni continue tra la possibilità tecnica di nuove pratiche biomediche e l'ammissibilità etica.

Queste tensioni non possono trovare soluzione né in una scienza che monopolizza la razionalità umana, né in un'etica che disconosce la legittima autonomia della scienza.

La razionalità umana è monopolizzata da quella scienza che presume di decidere della bontà umana delle sue scoperte e della loro traduzione tecnologica.

L'etica, a sua volta, disconosce l'autonomia della scienza quando prescinde dai suoi apporti conoscitivi nella propria funzione normativa.

In questo modo avviene che la razionalità scientifica e quella etica non s'incontrano, ma si oppongono e contrastano. Ora la via di soluzione delle tensioni non passa per queste opposizioni, ma per l'incontro delle legittime autonomie.

La bioetica non può ignorare i progressi delle scienze e prescindere dai loro apporti cognitivi in ordine a una migliore e più aderente cono-

scenza della vita umana e alla percezione adeguata e competente delle scoperte mediche, delle loro possibilità e delle loro sfide.

Una bioetica arroccata sui propri principi e chiusa in una concezione astratta della vita umana e della legge naturale; è incapace di discernere e comprendere da una parte, e di motivare e persuadere, dall'altra.

La razionalità etica non disdegna ed è aperta alla razionalità scientifica. È altresì vero che la razionalità scientifica non assorbe la razionalità etica, disconoscendo e prescindendo dall'ordine dei valori e dei fini umani.

Il fare scienza deve sottostare a criteri di comportamento fondati su una riflessione etica nel senso più rigoroso del termine. Ogni atto della persona deve essere un atto responsabile, esso non può essere indipendente da una norma morale.

Rivolgendosi agli uomini di scienza Sir J. Roblat, professore emerito di fisica all'Università di Londra e Premio Nobel 1995 per la pace, ricordava loro con forza che:

«Gli scienziati non possono più pretendere che il loro lavoro non abbia nulla a che fare con il benessere individuale e sociale [...]. Essi dicono che obbligo dello scienziato è rendere pubblici i risultati della propria ricerca. Ciò che il pubblico ne fa, è un suo affare, non dello scienziato. Questa attitudine amorale è, a mio parere, realmente immorale, poiché nega la responsabilità personale per le probabili conseguenze delle proprie azioni»¹⁵.

Lo scienziato deve interrogarsi sui valori in gioco e sui fini perseguiti e perseguibili con i propri risultati.

«Valori e fini non esulano dalla verità che lo scienziato ricerca e della cui scoperta egli si avvale. Il vero non coincide con il dato scientifico. Per essere un dato umano ha una sua profondità che la razionalità tecnico-scientifica non può esaurire. Esso deve essere significato in chiave di valore per coglierne la valenza umana. Ciò equivale a introdurre un'istanza etica nella scienza e nella tecnica»¹⁶.

¹⁵ J. ROBLAT, *A hippocratic oath for scientists*, in «Science», 286/1, (1999) p. 475, in <http://www.portaledibioetica.it/documenti/> n° 000373

¹⁶ M. COZZOLI *La bioetica e i suoi problemi*, in «Rivista di Teologia Morale», XXXII/125, (2000), pp. 39-51, in <http://sites.google.com/site/cozzolim/articoli>, p. 6.

Il che non avviene automaticamente, a motivo dei diversi impianti epistemologici della scienza e della morale, della biomedicina e della bioetica.

Avviene, invece, per il relazionarsi convinto ed effettivo della razionalità scientifica dei dati e dei mezzi, a quella etica dei valori e dei fini. La qual "cosa" non si compie solo per l'esplicito appello che il biologo e il medico fanno al bioeticista, ma anche per la coscienza e la responsabilità etica che ogni biologo e medico si dà e coltiva personalmente, così da distinguere il dato dal valore, la praticabilità tecnica dalla liceità etica.

Per questo, non è credibile e accettabile la posizione di quegli scienziati che sostengono l'intrinseca eticità, o la naturale bontà di ogni ricerca e scoperta biomedica, e delle loro applicazioni. Ciò nel presupposto, per essi, che ogni indagine e conquista biomedica, non può che essere umana e umanizzante, non può che avvenire, cioè, nel rispetto dell'uomo e a beneficio dell'uomo. Il che dimentica l'ambivalenza d'esito e d'impiego di molti risultati: pensiamo, per esempio, alle tecniche di procreazione artificiale o a quelle d'intervento sul genoma umano. Per non dire di ricerche e risultati in sé eticamente riprovevoli come la clonazione d'individui umani, l'ibridazione di genomi umani, pratiche di ibernazione umana, a cominciare dal congelamento di embrioni. Come pure risultati conseguiti a condizioni eticamente inaccettabili o riprovevoli: è il caso delle cellule staminali ottenute da embrioni abortiti a questo fine o di sperimentazioni a tasso di rischio inaccettabile¹⁷.

Sul rapporto fra tecnoscienza, creazione, etica e persona umana, già nel 1980, Giovanni Paolo II affermava agli scienziati e agli studenti tedeschi:

«Non esiste alcun motivo per concepire la cultura tecno-scientifica in opposizione con il mondo della creazione di Dio, ma [...] la dignità dell'uomo rappresenta l'istanza su cui va giudicato ogni impiego culturale della conoscenza tecno-scientifica»¹⁸.

Oggi però si è spezzato

«il rapporto, per così dire sponsale, della scienza con la sapienza, e si è rovesciato quello della tecnica con la scienza. In quanto

¹⁷ Ivi, p. 7.

¹⁸ GIOVANNI PAOLO II, *A scienziati e studenti*, Colonia 15 novembre 1980, n. 4, in «La Traccia», 10, (1980), pp. 928-932.

la scienza è alleata della sapienza, è da questa continuamente polarizzata sulla verità una, integrale e indivisibile dell'uomo, così da non prescindere, nella sua autonomia epistemologica, da istanze di altro genere: prima fra tutte l'istanza etica. Ma oggi il capovolto rapporto della scienza con la tecnica – così da essere l'investimento tecnico a comandare la ricerca scientifica – tende ad allentare e rompere quell'alleanza e a togliere alla scienza ogni afflato sapientiale»¹⁹.

Le scienze subiscono il predominio tecnocratico, il cui potere non è certo quello dell'etica, ma dell'ideologia dominante e del mercato.

Il risultato dello strappo, della scienza dalla sapienza e dall'etica, non è la sua neutralità, ma la sua deriva ideologica e commerciale.

Un esempio molto significativo è dato dai contributi cognitivi della scienza biologica circa l'origine individuale della vita umana, da essa rinvenuta nel momento della singamia (unione dei pronuclei delle due cellule germinali). Una verità questa incontestabile e incontestata di fatto, se la scienza non fosse venuta a trovarsi qui, sotto il condizionamento potente delle tecniche di aborto pre-impianto (pillole del giorno dopo), di fecondazione artificiale, di sperimentazione e di uso degli embrioni umani che il suo riconoscimento avrebbe delegittimato. Così quella verità è piegata al potere tecnocratico. Il concetto di pre-embrione, scientificamente inconsistente e improprio è un'idea funzionale a tale potere²⁰.

Sulle ambiguità dello sviluppo tecnologico, ai medici di numerose nazioni, Giovanni Paolo II sottolineò che

«lo sviluppo tecnologico caratteristico del nostro tempo soffre di un'ambivalenza di fondo: mentre da una parte consente all'uomo di prendere in mano il proprio destino, lo espone, dall'altra, alla tentazione di andare oltre i limiti di un ragionevole dominio sulla natura, mettendo a repentaglio la stessa sopravvivenza e integrità della persona umana»²¹.

In questo modo, una razionalità biotecnologica ripiegata su se stessa, cioè appiattita su dati e fatti, su risultati e prodotti, presume di bastare

¹⁹ COZZOLI, *La bioetica*, cit., p. 7.

²⁰ *Ibidem*.

²¹ GIOVANNI PAOLO II, *Al CERN, Ginevra 15 giugno 1982*, n. 9, in «La Traccia», 6, (1982), pp. 815-817.

a se stessa e di decidere da sola dell'umanamente ammissibile, rapportandosi unicamente ai desideri e alle richieste dei soggetti e trovando in questi la propria legittimazione. Così, si afferma la necessità di sottoporsi ai dettami dello scientismo che trova consenso ed approvazione nell'antimetafisica del cosiddetto "pensiero debole". Tutto questo, però, è arbitrario, perché epistemologicamente scorretto.

«Una razionalità biologica, infatti, è un approccio basilare e imprescindibile alla verità della vita umana, ma settoriale e parziale. Essa fa appello a una razionalità meta-biologica di significazione antropologica, e perciò valoriale dei suoi risultati e di legittimazione morale delle sue tecniche. È per questo che sulle frontiere della biomedicina, cui oggi siamo quotidianamente sospinti dal progresso biotecnologico, è logico e doveroso affermare: non tutto ciò che è tecnicamente fattibile può darsi eticamente ammissibile. Il bene-essere umano non coincide con il progresso biotecnologico. La scienza e la tecnica sono oltranziste, la promozione e il bene-essere umano no: non sono articolate al loro sviluppo pedissequamente, ma con la mediazione della intelligenza etica»²².

Per concludere, riguardo alla domanda: – tutto ciò che è possibile, è lecito? – mi piace riportare il pensiero di Caffarra²³. Egli fa riferimento ad un episodio tragico: la morte di Socrate.

Egli è in carcere, condannato ingiustamente a morte. Critone nella notte precedente alla esecuzione lo va a visitare, e gli propone di fuggire dal carcere e mettersi in salvo.

Ecco che nasce il problema: la cosa è "tecnicamente" possibile: i carcerieri sono già stati debitamente pagati, cioè corrotti; al Pireo c'è già la nave che lo porterà lontano da Atene. Si tratta ora di convincere Socrate.

Il nucleo della discussione fra i due è questo: Critone sostiene che Socrate deve fuggire, perché il suo rifiuto avrebbe conseguenze dannose sia per i suoi figli (di Socrate) sia per i suoi amici²⁴.

²² M. COZZOLI, *La bioetica*, cit., p. 7.

²³ C. CAFFARRA, *Lecito e/o possibile*, Incontro studenti Liceo L. Ariosto, Ferrara 22 novembre 1997, in <http://www.caffarra.it/lecitoeo.php>.

²⁴ Cfr. PLATONE, *Critone*, traduzione, introduzione e commento di G. Reale, ed. la Scuola, Brescia 1981, pp. 19-21.

In definitiva ciò che permette, che il possibile sia lecito, sono le conseguenze del nostro agire, misurate secondo l'opinione della maggioranza. Alla domanda, quindi, se tutto ciò che è possibile è lecito, Critone risponde: «tutto dipende dalle conseguenze del tuo agire».

Socrate risponde che prima di chiederci di verificare quali sono le conseguenze delle nostre scelte, è necessario sapere se ciò che facciamo è giusto o ingiusto²⁵, poiché

«“non dobbiamo darci affatto pensiero di quello che dicono i più, ma solo di quello che dice colui che si intende delle cose giuste e di quelle ingiuste, e questi è uno solo ed è la stessa verità”, dal momento che “non il vivere è da tenere in massimo conto, ma il vivere bene”²⁶. «Dunque, in questo dialogo platonico è già posta la domanda di fondo: ogni nostra azione è eticamente indifferente (fino a quando non ne prendo in esame le conseguenze) oppure esistono azioni che in se stesse e per se stesse sono sempre e comunque ingiuste?»²⁷.

Se noi pensiamo che la distinzione fra ciò che è tecnicamente possibile e ciò che è anche lecito fare, dipende dalle conseguenze, è come dire: è lecito ciò che è utile e/o piacevole; è illecito ciò che è dannoso e/o spiacevole.

Dunque, Socrate ha torto: non esistono azioni che in se stesse e per se stesse sono sempre e comunque ingiuste, ma solo azioni utili o dannose, azioni piacevoli o spiacevoli. Se ammettiamo che questa riduzione del giusto all'utile e/o al piacevole, sia vera, la prima conseguenza è che tutto il valore del nostro agire, e quindi del nostro vivere, e tutto il valore della nostra persona dipendono dalle circostanze storiche in cui ci troviamo a vivere. Siamo semplicemente e totalmente orme di sabbia che l'onda del mare della storia fa e disfa, a suo piacimento. Infatti, ciò che è utile oggi non necessariamente lo è domani; ciò che è piacevole per me, non necessariamente lo è per gli altri; ciò che è utile per me può essere dannoso per un altro. Quindi delle due possibilità occorre sceglierne una: o si lascia ciascuno libero di perseguire il proprio utile/piacevole oppure si viene ad una convenzione in forza della quale si stabiliscono delle regole

²⁵ Ivi, p. 33.

²⁶ Ivi, p. 31.

²⁷ CAFFARRA, *Lecito e/o possibile*, cit., in <http://www.caffarra.it/lecitoeo.php>.

di condotta che rendano possibile una coesistenza di opposti individui.

Chi accetta il criterio consequenzialista come criterio di distinzione fra ciò che è possibile tecnicamente e ciò che è lecito, giunge coerentemente alla conclusione seguente: i criteri per discernere ciò che è solo tecnicamente possibile, da ciò che è anche giustamente praticabile sono quelli che vengono di volta in volta stabiliti per convenzione (o maggioranza).

Ma viene da chiedersi: in base a quale criterio si devono accettare proprio i criteri convenzionalmente stabiliti? Ma soprattutto, non ci si può non chiedere: tutto l'umano è materia di convenzione? Oppure esiste una specie di "zoccolo duro", non contrattabile perché precisamente è la condizione che rende possibile ogni ricerca seria di criteri? Ecco, dunque, il punto della questione: esiste o non esiste una realtà dietro la parola "persona umana"? Questa parola denota qualcosa, anzi qualcuno che merita un rispetto assoluto e incondizionato, oppure è un semplice *flatus vocis* che riceve contenuto dall'opinione dei più?

Si capisce ora il significato profondo dell'affermazione che esistono azioni in se stesse e per se stesse sempre e comunque ingiuste. Esistono azioni che sono tali in quanto negano la verità della persona: compiendole, la persona deturpa se stessa. Se nega che esista questo "se stessa", per ciò stesso si nega che esistano azione sempre e comunque ingiuste.

Concludendo, all'interrogativo posto se "tutto ciò che è possibile, è lecito?" Si dovrà rispondere negativamente, poiché ciò che è possibile tecnicamente è anche giustamente praticabile solo se non nega la verità della persona. Ma si può sapere se una pratica scientifica nega la verità della persona? Sì, attraverso, fondamentalmente, l'uso della retta ragione²⁸.

La cartina di tornasole che rende eticamente accettabile ciò che è tecnicamente possibile è, dunque, la persona umana nella sua dignità.

²⁸ *Ibidem.*

