

1. Il mio contributo alla riflessione odierna è quello della filosofia del diritto. Le questioni tecnico-giuridiche sono complesse, ma ognuna di esse rimanda a precise problematiche antropologiche ed etiche, che occorre meditare anche dal punto di vista teorico.

Proviamo a partire da una domanda: **il suicidio è un atto neutrale?** Se lo fosse, non avrebbe senso la discussione attualmente in corso presso la Consulta, perché non avrebbe senso che l'ordinamento giuridico lo inibisse. Nessuna legge vieta l'utilizzo di cravatte arancioni, nessun decreto ha mai proibito di scegliere automobili con il cambio automatico, nessuna sentenza si è mai permessa di condannare al risarcimento dei danni un anfitrione che colloca nella toilette carta igienica colorata di viola.

La domanda può essere posta ad un livello più generale: esistono atti liberi neutrali? **Che cosa vuol dire, precisamente, neutrale?** La parola, come sappiamo, deriva dal latino: *ne-utrum*, né l'uno né l'altro (così come *utrumque ius*, per esempio, significa preparato in entrambi i "diritti", gli ordinamenti giuridici, quello civile e quello canonico, e dunque abilitato a difendere sia davanti al giudice dello Stato che a quello della Chiesa). La "neutralità" in guerra, altro esempio famoso, è non stare né dall'una né dall'altra parte, non schierarsi, con comprometersi, non assumere una posizione. Rimanere a guardare: la vicina Svizzera è l'esempio storico più efficace di questo atteggiamento politico e diplomatico. Neutrale equivale a indifferente, a seconda dei casi nel senso passivo dell'irrilevanza, oppure nel senso attivo dell'insensibile.

Ed allora torniamo alla domanda specifica: è il suicidio un atto neutrale? Per quello che significa nella mente di chi lo compie, è probabilmente uno degli atti meno neutrali (se vi sono atti neutrali quando è in gioco l'umana libertà) che possiamo compiere. Chi ha letto *I demoni* di Dostoevskij lo sa benissimo, ma anche gli altri possono comprenderlo: chi si suicida, ed i sopravvissuti, sono perfettamente consapevoli che l'azione autosoppressiva è esattamente l'opposto di un'azione neutrale, irrilevante perché priva di conseguenze, o indifferente perché priva di una visione delle cose, priva di cause e di effetti, scevra di una presa di posizione sul piano già solo esistenziale (per non dire etico e giuridico-relazionale).

Il suicidio per chi lo compie è la maniera più radicale di togliersi di mezzo: e non nel senso del neutralizzarsi, ma nel senso dell'annientarsi. Per coloro che gli sopravvivono il suicidio sottrae l'autore del gesto alla loro presenza nel modo più radicale. Il suicidio, al pari dell'omicidio, è un atto dalle conseguenze definitive, ineluttabili, enormi, probabilmente incalcolabili. E, lo ripeto, sto parlando solamente del livello esistenziale.

2. Acquisito che, anche ammesso che esistano atti neutrali, il suicidio non è tra essi, dobbiamo ora passare a riflettere su un'altra domanda cruciale in questo ambito: **ho la libertà di togliermi di mezzo?** Ho, in termini più tecnici, la piena disponibilità del mio io corporeo? Si badi che stiamo ragionando *de jure*, non *de facto*: perché sul piano fattuale è palese che ciascuno di noi ha il potere di suicidarsi (tranne proprio le persone che, come Fabiano Antoniani, a causa di gravi e rare patologie sono impedito materialmente dall'eseguire l'atto autosoppressivo: ma la riflessione che qui propongo riguarda a monte la questione generale *de jure*, quella sull'ammissibilità giuridica del suicidio, da cui dipende anche la risposta alla domanda sulla liceità dell'aiuto nel compierlo).

Dunque ci stiamo domandando se esiste il diritto o la facoltà di suicidarsi, non il potere fattuale di farlo, ed ancor meno quello di aiutare altri a farlo. Come giuristi, siamo dotati di un fiuto particolarmente addestrato a distinguere tra sfera dell'essere e sfera del dover essere, tra discorso sui fatti e discorso sui diritti e sui doveri. È dunque alla libertà giuridica che stiamo qui facendo riferimento, non alla libertà fattuale o, se si vuole, arbitraria, al mero potere, al poter fare.

Immanuel Kant nega recisamente la disponibilità su noi stessi come corpo: "Il suicidio è un delitto (omicidio): veramente lo si potrebbe anche considerare come una trasgressione del nostro dovere verso gli altri uomini (degli sposi l'uno verso l'altro, dei genitori verso i figli, dei sudditi verso la loro autorità di governo o verso i loro concittadini, finalmente anche come una trasgressione del dovere verso Dio nel senso che l'uomo abbandona così, senza esservi comandato, il posto che gli è stato affidato in questo mondo), ma qui si tratta soltanto di stabilire se l'intenzionale soppressione di se stessi sia una violazione del dovere verso noi stessi, e se, lasciando da parte tutte le altre considerazioni, l'uomo sia comunque obbligato alla conservazione della propria vita unicamente per il fatto che egli è una

persona, e se egli debba riconoscere qui un dovere (e anzi un dovere stretto) verso se stesso”¹.

La risposta che il pensatore tedesco darà è positiva: l'autosoppressione nega la personalità, ed è dunque obiettivamente incompatibile con la nostra dignità di esseri umani. Su noi stessi non abbiamo nemmeno il potere (etico e giuridico, si ripete) di disporre di un dente: quanto ai capelli, parrebbe di sì, purché non vi sia scopo di lucro nel privarsene. “Privarsi di una parte integrante di un organo (mutilarsi), per esempio donare o vendere un dente perché esso vada ad ornare la bocca di un altro, o sottomettersi alla castrazione per poter vivere più comodamente come cantante, e simili, tutto ciò è commettere un suicidio parziale; non lo è però l'amputazione di un membro che, essendo canceroso o minaccia di diventarlo, mette la vita in pericolo”².

Avvicinandoci ai giorni nostri, possiamo ricordare il celebre caso dello studente universitario che negli anni '30 dello scorso secolo accettò dietro lauto compenso di privarsi di un testicolo per farlo trapiantare ad un anziano desideroso di tornare a prestazioni sessuali giovanili (il celebre “metodo Voronoff”): la Corte di Cassazione³ esclude sia la configurazione di un reato e di qualsivoglia illecito civile, ma sulla base dell'argomento che non ne era derivata per lo studente alcuna menomazione per lo stato di salute. Da qui, tra l'altro, la novella del codice civile del 1865, che si conserva nel codice vigente all'art. 5 e vieta gli atti dispositivi del proprio corpo nella misura in cui appunto ne derivino “menomazioni permanenti”. E sempre da qui il dibattito che si sarebbe tre decenni dopo scatenato in relazione alla nascente trapiantologia ed alla problematica, minoritaria ma simbolicamente relevantissima, del trapianto *inter vivos*.

Coloro i quali, come Stefano Rodotà, basandosi su questa giurisprudenza e sottolineando la centralità anche costituzionale dell'autodeterminazione⁴, rimarcano la distinzione tra “biologia” e “biografia”, portano l'attenzione sulla seconda spesso a scapito della prima, e così incorrono in un fatale spiritualismo,

¹ I. Kant, *Metafisica dei costumi*, (1797), trad. it. di G. Vidari, Laterza, Roma-Bari, 2009, p. 278.

² *Ivi*, p. 279.

³ Cass. Pen, 31 gennaio 1934, in *Foro Italiano*, 1934, II, cc. 146 e ss.

⁴ S. Rodotà, *Il diritto di avere diritti*, Laterza, Roma-Bari, 2014, p. 256, cita la sentenza costituzionale n. 438 del 2008, additandola come un caposaldo della giurisprudenza normativa vigente. Per farsi un'idea della più modesta portata di quella decisione, è sufficiente leggerla.

probabilmente ben lontano dalle loro intenzioni. Chissà, magari a questi studiosi preme soprattutto centrare l'attenzione degli interpreti e dei giudici sulla scelta individuale, come bene unico o almeno principale da tutelare ad opera dell'ordinamento. Purtroppo, così facendo costoro obliterano l'esistenza di altri beni concomitanti e di pari o superiore rango, e come vedremo mostrano una singolare miopia nei confronti degli effetti operativi di questo riduzionismo.

Fortunatamente, l'orientamento degli interpreti non è affatto monodirezionale. Un esempio interessante e molto noto è la sentenza del Consiglio di Stato francese del 27 ottobre del 1995, che ha confermato la decisione dell'organo di giurisprudenza amministrativa inferiore, il quale aveva a sua volta dichiarato la correttezza dell'operato di un prefetto che aveva rifiutato l'autorizzazione di uno spettacolo circense che comprendeva quello il cosiddetto "lancio del nano"⁵. La motivazione della sentenza è chiara: "Considerato che compete all'autorità investita del potere di polizia municipale prendere tutte le misure necessarie a prevenire un attentato all'ordine pubblico; che il rispetto della dignità della persona umana è una delle componenti dell'ordine pubblico; che l'autorità investita del potere di polizia municipale può, anche in assenza di circostanze locali particolari, vietare un'attrazione che attenti al rispetto della dignità della persona umana; considerato che l'attrazione del 'lancio del nano', consistente nel lanciare un nano da parte di spettatori, porta a utilizzare come un proiettile una persona affetta da una disabilità fisica ed esibita come tale; che, **per il suo stesso oggetto, una simile attrazione attenta alla dignità della persona umana**; che l'autorità investita del potere di polizia municipale poteva, di conseguenza, proibirla anche in assenza di circostanze locali particolari, incluso nel caso in cui fossero state assunte misure di protezione per assicurare la sicurezza della persona in questione e che questa si prestava liberamente a detta esibizione, dietro compenso"⁶.

⁵ Anche il recente, discusso film con Leonardo Di Caprio, *The Wolf of Wall Street*, presenta questo curioso intrattenimento d'alto borgo e basso stile.

⁶ Conseil d'État, Assemblée, du 27 octobre 1995, 136727, publié au recueil Lebon: "Considérant qu'il appartient à l'autorité investie du pouvoir de police municipale de prendre toute mesure pour prévenir une atteinte à l'ordre public ; que le respect de la dignité de la personne humaine est une des composantes de l'ordre public ; que l'autorité investie du pouvoir de police municipale peut, même en l'absence de circonstances locales particulières, interdire une attraction qui porte atteinte au respect de la dignité de la personne humaine; Considérant que l'attraction de "lancer de nain" consistant à faire lancer un nain par des spectateurs conduit à utiliser comme un projectile une

La giurisprudenza tedesca ha affrontato in anni più recenti questioni analoghe, allorché si trattò di stabilire se era antigiuridica la condotta del cosiddetto ‘cannibale di Rothenburg’: Armin Meiwes, un tecnico informatico berlinese poco più che quarantenne, aveva infatti evirato e poi ucciso un coetaneo e concittadino pienamente consenziente, Bernd Brandes, ingegnere, che aveva risposto al suo appello in internet mettendosi a disposizione per la macabra prestazione. Nessuna irregolarità nell’accordo, piena volontarietà ed informazione di entrambi, patti chiari, insomma: ma non sufficienti, a detta dei giudici tedeschi, per eliminare l’antigiuridicità del contratto, e scriminare la condotta del cannibale. Proprio come avverrebbe in Italia ai sensi dell’art. 579 del codice penale, non ogni condotta è scriminata dal consenso dell’avente diritto, se è vero che l’autore di omicidio del consenziente è punito con la reclusione da sei a quindici anni.

In reazione alla mite condanna in primo grado (otto anni), la Corte Costituzionale era intervenuta chiedendo che il processo venisse celebrato di nuovo: con finale condanna all’ergastolo dell’imputato⁷, il cui stato mentale fu riconosciuto sì disturbato, ma non abbastanza da escluderne o limitarne l’imputabilità e la responsabilità penale. Il punto centrale del processo, peraltro, investiva il problema della volontarietà: è omicida colui che uccide chi glielo chiede e si mette a disposizione rispondendo positivamente ad un appello in tal senso pubblicato su internet, reiterando più volte e persino mettendo per iscritto il proprio “consenso informato”? Detto in altri termini, **vi è qualcosa di ulteriore rispetto alla libertà degli individui**, qualcosa su cui nemmeno quella libertà può mettere le mani, pur appartenendo agli individui in questione?

Anche questa volta, come per il caso del lancio del nano, i giudici hanno dichiarato che la dignità della persona umana non è a disposizione della volontà di quella persona, e che vi possono essere casi di confine in cui l’ordinamento giuridico interviene (legittimamente, o persino doverosamente) per **proteggere la**

personne affectée d'un handicap physique et présentée comme telle ; que, par son objet même, une telle attraction porte atteinte à la dignité de la personne humaine ; que l'autorité investie du pouvoir de police municipale pouvait, dès lors, l'interdire même en l'absence de circonstances locales particulières et alors même que des mesures de protection avaient été prises pour assurer la sécurité de la personne en cause et que celle-ci se prêtait librement à cette exhibition, contre rémunération” (in

<https://www.legifrance.gouv.fr/affichJuriAdmin.do?idTexte=CETATEXT000007877723>, consultato il 10 marzo 2019).

⁷ Il 9 maggio del 2006, con sentenza della Corte di Assise di Francoforte.

dignità dalla libertà. Vista in quest'ottica, non stupisce più la decisione del *Presidium* che presentò all'approvazione dell'Unione Europea il progetto di Costituzione (la Carta di Nizza che attualmente forma parte della parte sui diritti fondamentali dei Trattati dell'Unione), consistente nel far precedere agli articoli sulla libertà individuale (certamente uno dei valori guida dell'assetto culturale e spirituale del diritto occidentale) quei famosi cinque articoli sulla dignità⁸. Una sequenza preta di significato simbolico, che ribadisce la precedenza della dignità sulla libertà, **la primazia dell'oggettivo sul soggettivo.**

Fanno eco a queste decisioni nazionali anche alcune sentenze della Corte Europea dei Diritti Umani, quelle che hanno reso meno trionfale di quanto alcuni auspicavano la marcia verso l'affermazione della piena autodeterminazione dell'individuo in materia di fine vita. Mi riferisco ai celebri casi di Diane Pretty, inglese, e poi a quelli svizzeri di Ernst Haas (del 2011⁹) e di Alda Gross (2013¹⁰), a quello tedesco di Ulrich Koch (del 2012¹¹), ed in ultimo a quello francese di Vincent Lambert¹². Il percorso, non lineare ma a grandi linee coerente, di questa giurisprudenza ci occuperà nell'ultima parte della mia relazione, quando si tratterà di approfondire la relazione tra dimensioni oggettive e dimensioni soggettive del concetto dignitario. Ora mi preme completare il ragionamento sulla natura problematica del suicidio, considerando il versante dei rapporti con gli altri.

3. Abbiamo visto che risulta molto arduo inquadrare il suicidio tra le facoltà legittime accordabili ad un essere umano, ancor prima di verificarne la piena libertà

⁸ Cfr. Carta dei Diritti Fondamentali dell'Unione Europea, artt. 1-5: https://www.europarl.europa.eu/charter/pdf/text_it.pdf. "CAPO I – DIGNITÀ. Articolo 1. Dignità umana. La dignità umana è inviolabile. Essa deve essere rispettata e tutelata. Articolo 2. Diritto alla vita. 1. Ogni individuo ha diritto alla vita. 2. Nessuno può essere condannato alla pena di morte, né giustiziato. Articolo 3. Diritto all'integrità della persona. 1. Ogni individuo ha diritto alla propria integrità fisica e psichica. 2. Nell'ambito della medicina e della biologia devono essere in particolare rispettati: - il consenso libero e informato della persona interessata, secondo le modalità definite dalla legge, - il divieto delle pratiche eugenetiche, in particolare di quelle aventi come scopo la selezione delle persone, - il divieto di fare del corpo umano e delle sue parti in quanto tali una fonte di lucro, - il divieto della clonazione riproduttiva degli esseri umani. Articolo 4. Proibizione della tortura e delle pene o trattamenti inumani o degradanti. Nessuno può essere sottoposto a tortura, né a pene o trattamenti inumani o degradanti. Articolo 5. Proibizione della schiavitù e del lavoro forzato. 1. Nessuno può essere tenuto in condizioni di schiavitù o di servitù. 2. Nessuno può essere costretto a compiere un lavoro forzato o obbligatorio. 3. È proibita la tratta degli esseri umani".

⁹ Sentenza CEDU, 20/01/2011, ric. n. 31322/07, sentenza Haas c. Suisse, in www.echr.int

¹⁰ Sentenza CEDU, 30/09/2014, ric. n. 67810/10, sentenza Grand Chamber Gross c. Suisse, in www.echr.int

¹¹ Sentenza CEDU, 19 luglio 2012, ric. n. 497/09, sentenza Koch c. Germania, in www.echr.int

¹² Sentenza CEDU, 5 giugno 2015, ric. n. 46043/14, sentenza Lambert et Outres c. France, in www.echr.int

(vale a dire la consapevolezza del significato e delle conseguenze del gesto, e pertanto la volontarietà nel compierlo). Aristotele, già quasi venticinque secoli fa, aveva compreso che l'inammissibilità del suicidio si lega anche (anzi secondo lui soprattutto) a questa sua dimensione: con esso ci sottraiamo violentemente ed in maniera unilaterale al tessuto di relazioni che è la nostra esistenza politica (per lui, come noto, l'esistenza umana è politica, se è piena e libera). Questa è la ragione per cui il suicidio è un'azione ingiusta, contraria alla virtù della giustizia a cui è dedicato l'intero libro quinto della *Etica Nicomachea* a cui qui stiamo facendo cenno. Se infatti il suicidio non coinvolgesse altri soggetti, non potrebbe rientrare nella trattazione della giustizia e dell'ingiustizia, che per la definizione generale aristotelica, sono "pros éteron", dirette verso l'altro.

La specifica consistenza etica del suicidio è pertanto, nella prospettiva classica, dipendente dall'offesa che esso arreca alla comunità, alla *polis*, alla famiglia ed al resto delle persone in qualche modo legate al responsabile dell'atto autosoppressivo. Nel celebre monologo finale del film *Mare dentro*, che racconta la storia vera di Ramón Sampedro e del suo suicidio fortemente assistito, il protagonista sta per ingerire il farmaco letale e lascia per i posteri le dichiarazioni essenziali che vogliono dare un significato al suo gesto. Tra le espressioni più incisive del suo discorso di congedo ve n'è una che si appropria del linguaggio giuridico: "Vivere per me non è un dovere, ma un diritto". In queste parole si riflette con precisione e sintesi efficace la mentalità attualmente dominante: il fatto di avere ricevuto la vita e di esperirla sin dall'inizio all'interno di fitte e complesse reti relazionali non viene più considerato decisivo ai fini della sua (interdetta) disponibilità, perché predomina una visione individualistica ove si eclissano i doveri e vengono esaltati i diritti.

Il fenomeno vita, tuttavia, sul piano dell'ermeneutica giuridica, è immensamente più denso di quel che non vogliono far credere gli *slogan* libertari. E se anche si riuscisse a ridurlo ad un diritto soggettivo, non sarebbe comunque sconfinato ed illimitato più di quanto non lo siano gli altri diritti soggettivi cruciali, come per esempio il diritto di proprietà. A tutti noto è il fatto che esistono limitazioni pregnanti persino per questo, considerato "il terribile diritto" ed il prototipo dell'affermazione dell'individuo nel mondo giuridico: è vietato ogni atto di emulazione (in termini di abuso del diritto proprietario), sin dai tempi del codice

civile (art. 833); ed oggi, in atmosfera costituzionale e democratica, è vietato ogni impiego non socialmente funzionale del diritto, in base al chiaro esposto dell'art. 42 della nostra Carta fondamentale, che parla espressamente di limiti "allo scopo di assicurarne la funzione sociale e di renderla accessibile a tutti".

Insomma, **nessun diritto soggettivo, nemmeno quelli determinanti per la nostra esistenza giuridica, viene riconosciuto e garantito a prescindere dal contesto relazionale in cui si cala l'esistenza di ogni essere umano.** Che questo implichi significativi problemi per qualsiasi teoria giuridica individualistica è questione generalissima che qui non è il caso di affrontare: ma è sì utile sollevarla, perché non si dica poi che non era prevedibile il tracollo dei sistemi normativi, o che non era stato previsto, almeno da qualche isolato filosofo del diritto.

4. In un testo divulgativo sul suicidio ho trovato queste parole cristalline: "Si suicida chi conosce il proprio destino e ne teme l'ineluttabilità". Finora abbiamo parlato del suicidio in generale, ed in maniera un po' astratta. Queste parole ci riportano alla concretezza ed al realismo: nessuno si suicida in generale, e possiamo dire che la sintesi contenuta in queste parole illustra con efficacia le cause concrete di un simile gesto. Di quale destino parlino è evidente: non della comune mortalità, che è universale e ben nota a tutti noi, che ciononostante non ci togliamo la vita né prevediamo o ci riserviamo di farlo. Il "destino" di cui queste espressioni fanno cenno è un destino di sofferenza fisica o psichica inesorabile, più forte persino della vita stessa e dunque idoneo a privare di senso il suo prolungamento¹³.

Eppure, una riflessione più approfondita ne mette in mostra l'inappropriatezza. Anzitutto, la sofferenza psichica è del tutto analoga a quella fisica ai fini della decisione suicidaria? La risposta che comunemente si dà a questo interrogativo è negativa: ed infatti hanno sollevato vivaci discussioni le sentenze che nel Benelux hanno esteso l'applicazione delle norme sull'eutanasia legale ai casi di sofferenza psichica. L'apertura della CEDU nel caso Gross è rimasta interrotta per le vicende processuali che vi si sono legate.

¹³ Questo atteggiamento sembra collocarsi all'origine della forte incidenza dei suicidi in cercare sul numero complessivo di suicidi (circa venti volte superiore, anche senza contare i tentativi di suicidio e gli atti autolesionistici).

In secondo luogo, come misurare l'ineluttabilità del destino di sofferenza fisica a cui uno di noi si sente chiamato? Vi sono episodi, storici o letterari, che testimoniano la possibilità di errori di valutazione, che in altre situazioni sarebbero anche trascurabili, ma in queste divengono fatali.

Walter Benjamin si tolse la vita nella notte tra il 25 ed il 26 settembre del 1940 nella località catalana di frontiera di Port Bou, nella convinzione che la polizia spagnola, che aveva provveduto a ritirare i documenti suoi e dei compagni di fuga, li avrebbe rispediti nella Francia occupata e così condannati alla deportazione. Ma ciò non avvenne, il giorno dopo i suoi compagni ebbero restituiti i documenti e poterono prolungare il loro soggiorno salvavita nella Spagna neutrale.

Nel penultimo, bellissimo episodio del film dei fratelli Coen intitolato *La ballata di Buster Scruggs*, in vista dell'attacco degli indiani un premuroso cowboy istruisce la giovane dispersa che è andata a salvare su eventuali emergenze: se gli agguerriti e sanguinari pellerossa avranno la meglio su di lui, ella dovrà spararsi prima di essere catturata, per sottrarsi ad un destino certamente atroce e comunque mortale. La ragazza esegue il compito assegnatole, ma sull'errata supposizione che ad un certo punto del confuso conflitto a fuoco il suo protettore sia stato abbattuto. Cosa che non era avvenuta: e così all'eroe che torna dalla giovane non resta che constatarne il tragico ed insensato decesso.

L'ineluttabilità di un destino patologico è persino meno certa, in tempi di rapida ed imprevedibile evoluzione della ricerca medica e farmacologica, di quella dei destini di cui ci narrano i due esempi. Fino a poco tempo fa, non esistevano cure per l'epatite C, infermità cronica e dalle gravi conseguenze. Poi sono stati scoperti, sperimentati ed introdotti in commercio i farmaci sofosbuvir e ledipasvir, costosissimi, ma in molti casi risolutivi, perché in grado di eradicare l'infezione epatica. La ricerca per le cure oncologiche è intensissima, come tutti sanno; anche le patologie tipiche dell'età anziana, quelle neurologiche, sono oggetto di studi sempre più accurati; le patologie cardiovascolari, quelle che fino a qualche decennio fa erano le più comuni cause di decesso, in moltissimi casi non costituiscono una minaccia seria se affrontate per tempo ed accompagnate da un adeguato stile di vita, per non dire dei trattamenti farmacologici sempre più efficaci e dei rimedi chirurgici, ormai spesso a ridotta invasività.

È banale rammentare, di fronte ai facili entusiasmi per il progresso tecnoscientifico, che mentre noi ripariamo i danni di determinate patologie ne spuntano altre di nuove o scopriamo gli effetti collaterali, magari drammatici, delle nostre riparazioni. Ancor più banale ricordare che la condizione umana è condizione mortale, e che le promesse di immortalità sono beffarde e sospette. Quel che conta qui, riflettendo sul suicidio e sulla discussione sulla sua qualità etica e giuridica e sull'eventuale meritevolezza di un suo riconoscimento, è invece aver precisato che il timore dell'ineluttabilità di un destino insopportabilmente duro in termini di sofferenza va ragionevolmente collocato all'interno di un quadro fortemente evolutivo, che mette in discussione le fondamenta stesse di quel timore.

5. C'è di più: la decisione autosoppressiva nei casi di patologia è problematica anche per altri due motivi concettuali. Anzitutto, perché sottrae la morte all'aura di mistero ed imponderabilità ed imprevedibilità che la caratterizza, cercando disperatamente di portarla nel territorio del controllabile, del programmato. Può apparire conveniente o promettente, ma alcuni lo considerano disumano. In secondo luogo, il suicidio ratifica l'indisponibilità della persona a sperimentare fasi o tappe dell'esistenza che per qualche motivo rifiuta: il decorso naturale di un'infermità o più semplicemente il declino dell'insenescenza. L'una e l'altra, tuttavia, sono parte della condizione umana, obiettivamente la compongono e normalmente la completano (e magari perfezionano). Come ha affermato Guardini, "il problema del diventare vecchi è che l'uomo accetti questo fatto, ne comprenda il senso e lo realizzi. C'è qualcos'altro che tuttavia va aggiunto: molto dipende dal fatto che la comunità stessa, da parte sua, accetti la vecchiaia; che conferisca ad essa onestamente e cordialmente il diritto alla vita che le compete"¹⁴. Difficile sintetizzare meglio la portata antropologica e sociale dell'odierna discussione sull'autosoppressione degli anziani o dei malati, anche se è chiaro che la vecchiaia non è di per sé una malattia. Quel che accomuna le due circostanze è, ancora una volta, il giudizio negativo sulla dignità della vita a venire e la scelta di porvi fine anzitempo ed in modo artificiale.

Qui tocchiamo forse il nodo teoretico di tutto il nostro discorso: quello della valutazione circa la dignità della vita umana. A chi compete questo giudizio? Chi è

¹⁴ R. Guardini, *Le età della vita*, (1954), Vita e Pensiero, Milano, 2011, p. 105.

legittimato o addirittura tenuto ad effettuare questa valutazione? Ho la persuasione che il concetto di dignità umana svolge appieno il proprio compito solamente se ne facciamo un utilizzo obiettivo, senza delegare a nessuno, nemmeno al titolare stesso dell'esistenza considerata, il potere di decidere soggettivamente se essa vi sia oppure no. Rifiutare a chicchessia l'autorità di stabilire se io sono degno di vivere espleta tutta la propria forza solo se anche a me stesso nego tale facoltà, riponendo il fondamento della mia dignità di essere umano in se stessa (o nelle mani di un trascendente creatore): comunque sottraendola al giudizio umano. Sul piano dei comportamenti, ciò è così chiaro che abbiamo dovuto distinguere tra dignità etica e dignità ontologica per supportare la difesa ad oltranza dei diritti umani dei detenuti (condannati, ricordiamolo, in via definitiva, per reati che hanno meritato la restrizione della libertà personale, uno dei beni più preziosi del nostro essere umani). Sul piano delle condizioni personali (e persino degli atteggiamenti sessuali), abbiamo combattuto per secoli allo scopo di pareggiare giuridicamente la situazione di uomini e donne, o di appartenenti a popoli ed etnie diverse, ed ora di quanti avvertono e seguono tendenze sessuali speciali (purché non violente né lesive della libertà sessuale altrui).

Quale sarebbe allora la ragione di affidare all'arbitrio individuale, di un potente, di un signore, di un governante individuale o collettivo, e finanche del titolare stesso della vita in gioco, la decisione sulla sua prosecuzione "nel nome della dignità"? Non è abbastanza chiaro che sottrarre la dignità alla categoria dei beni obiettivi ed intangibili, e consentirne un apprezzamento soggettivo, la riduce ad un oggetto di mercimonio come un altro? In base a quali argomenti è possibile rintuzzare le provocazioni non dico dei protagonisti delle vicende summenzionate, ma anche soltanto di quanti propongono il riconoscimento legale della maternità per surrogazione a pagamento, o propongono di professionalizzare la prostituzione? L'insistenza dell'ordinanza costituzionale sul caso del suicidio assistito, che ispira queste nostre riflessioni, circa la dignità della vita e della morte, intesa alla stregua di una valutazione che ciascuno sarebbe chiamato a farne, appare in quest'ottica quantomeno problematica.

6. Che cosa dunque rimane come contenuto possibile di una legislazione sulla fine della vita umana? A mio parere, rimangono solo le situazioni sospese, quelle cioè in cui si prolunga per molto tempo – o almeno quella è la prospettiva, al

momento di decidere se applicare oppure no un certo rimedio a disposizione – una condizione di stallo clinico da cui è esclusa una ragionevole possibilità di recupero della coscienza, o comunque di ritorno all’equilibrio di salute¹⁵. Ma la decisione di non avviarle, o quella di interromperle, *non sono* decisioni suicidarie. In simili situazioni, la componente tecnica è preponderante: e la tecnica – di per sé essa si neutrale – assume i connotati valutativi dell’intenzione al cui servizio si pone.

I casi agitati dalla cronaca bioetica e giudiziaria sono tutti casi che hanno in questo elemento biotecnologico una componente significativa o addirittura preponderante, che altera notevolmente il quadro critico rispetto ai casi di suicidio ed eutanasia classici, e che non vanno confusi con essi. Anzi, credo sia fondato affermare che la confusione tra le fattispecie, ove sia il risultato di superficialità, denota poco rigore argomentativo; ove invece sia frutto di una specifica intenzione di accorpare casi molto eterogenei, costituisce un sintomo di malafede. La discussione bioetica e biogiuridica esige di per sé estrema attenzione analitica e capacità di discernere punti comuni e differenze. È privo di senso scientifico accorpare – nel dibattito, o nella pressione verso il giudice o il legislatore – la situazione di Fabiano Antoniani con quella di Lucio Magri, anche se entrambi sono andati a suicidarsi in Svizzera. Così com’è privo di rigore accomunare le vicende di Piergiorgio Welby e di Eluana Englaro, sebbene fossero ambedue assistiti da apparecchiature sanitarie (elementari per Eluana, sofisticate per Piergiorgio).

Il problema del legislatore è che, con i suoi interventi, egli deve ragionare in termini di generalità ed astrattezza e pensare all’*id quod plerumque accidit*, senza poter sottilizzare molto sui singoli casi. E non tanto perché poi il *gap* tra generale e concreto verrà riempito dalla discrezionalità giudiziale¹⁶, bensì perché

¹⁵ Beninteso, la salute non si recupera mai del tutto, come ben osserva H.G. Gadamer, *Dove si nasconde la salute*, (1993), trad. it. di M.L. Donati e M.E. Ponzio, Raffaello Cortina Editore, Milano, 1994, p. 44 (“Il tentativo di ristabilire l’equilibrio turbato: in ciò consiste l’arte medica”, scrive il filosofo tedesco).

¹⁶ In tal senso rimane discutibile la soluzione data dalla Corte d’Appello di Milano al drammatico caso di Enzo Forzatti, che aveva ucciso la moglie staccandole tutte le apparecchiature che la tenevano in vita nella terapia intensiva dell’ospedale di Monza, e per il quale, dopo una blanda condanna in primo grado, i giudici di seconde cure stabilirono l’impossibilità di determinare che la paziente fosse ancora in vita al momento dell’intervento dell’imputato, e che di conseguenza il fatto non costituiva reato. Forse più sensato sarebbe stato confermare la condanna e raccomandare la grazia presidenziale, allo scopo di rimarcare la saldezza dei principi di difesa della vita umana indifesa, introducendo al contempo un criterio di eccezionalità: per la presentazione critica del caso sia consentito il rinvio a C. Sarrea, “Disponibilità della vita altrui e presunzione di premorienza”, in *Iustitia*, 2002, IV, pp. 410 e ss.

l'eccezionale, il fuori dal comune, l'imprevedibile, sfugge per definizione al controllo normativo. La regolazione legale delle fattispecie ha il compito di fissare i principi generali a cui occorre attenersi; eventuali necessarie specificazioni potranno se mai essere affidate a testi amministrativi, decreti attuativi, tabelle. E quali saranno i principi generali? Al di là dei dettagli, la soluzione si staglia in termini dilemmatici, come suggerisce Sandel parlando del diverso tema della legislazione sull'interruzione volontaria della gravidanza: "La posizione 'a favore della libera scelta' in materia di aborto non è veramente neutrale circa il problema etico e teologico sottostante, ma implicitamente dà per scontato che la dottrina della chiesa cattolica circa lo statuto etico del feto – che fin dal momento del concepimento, l'embrione è persona – sia falsa. Riconoscere questo assunto di partenza non significa essere favorevoli a vietare l'aborto, ma semplicemente riconoscere che **la neutralità e la libertà di scelta non costituiscono basi adeguate per affermare il diritto** di abortire"¹⁷.

7. Nella prospettiva che ritengo compatibile con quanto sopra evidenziato in relazione alle esigenze di giustizia alla fine della vita umana, l'attenzione del legislatore dovrebbe pertanto concentrarsi più che sulla mera protezione della volontà individuale, sulla garanzia dell'assistenza, sull'obbligo di prestazioni palliative, sul mantenimento e se possibile sul rafforzamento del dialogo tra paziente (e familiari) e personale sanitario, sull'informazione trasparente, sull'ascolto, sul rispetto reciproco. Tutte indicazioni generiche, se si vuole: ed è ben per questo che la lettura di leggi come quella italiana sulle disposizioni anticipate di trattamento lascia sempre con una sensazione di genericità dei contenuti: dal consenso informato alle rispettive autonomie e responsabilità di paziente ed operatori sanitari, dalle competenze di un fiduciario al divieto di eutanasia. Ed è per lo stesso motivo che la "soluzione" approntata dalla Consulta lascia a desiderare, invocando un intervento del legislatore che non solo assai difficilmente arriverà, vista la contingente situazione del Parlamento italiano, ma soprattutto è di assai dubbia efficacia, considerata l'estrema intricatezza delle problematiche che dovrebbe dirimere.

¹⁷ M.J. Sandel, *Giustizia. Il nostro bene comune*, (2009), trad. it. di T. Gargiulo, Feltrinelli, Milano, 2010, p. 283.

Più costruttivo, ma impossibile da sviluppare in questa sede anche solo nelle sue grandi linee, un lavoro di medio e lungo periodo che prepari adeguatamente scienza e coscienza degli operatori professionali, da un lato, ma dall'altro ed in parallelo predisponga le condizioni sociali ed istituzionali di un profondo rimodellamento della funzione che il servizio sanitario è chiamato a svolgere in favore delle persone nella civiltà biotecnologica in cui viviamo, ridimensionando sia le aspettative e le pretese dei consociati, sia e di conseguenza la diffidenza ed il timore degli operatori, le cui energie andranno invece reindirizzate verso impegni meno autodifensivi e più schiettamente aperti al senso di servizio alla persona vivente che la parola "terapia" implica.