

CARLO IANNELLO

## IL DIRITTO DI MORIRE E LA SOLITUDINE DEL MORENTE

“Si potrebbe dire che al vecchio diritto di far morire o di lasciar vivere si è sostituito un potere di far vivere o di respingere nella morte. E forse così che si spiega il discredito della morte che caratterizza la desuetudine recente dei rituali che l’accompagnavano. La cura che si pone nell’evitare la morte è legata al fatto che le procedure di potere non hanno cessato di allontanarsene piuttosto che ad una nuova angoscia che la renderebbe insopportabile alle nostre società. Con il passaggio da un mondo all’altro la morte era la sostituzione di una sovranità terrestre ad opera di un’altra, molto più potente; il fasto che la circondava partecipava della cerimonia politica. È ora sulla vita e lungo tutto il suo svolgimento per potere stabilisce la sua presa; la morte ne è il limite, il momento che distrugge; diventa il punto più segreto dell’esistenza, il più privato”.

M. Foucault<sup>1</sup>

### 1. *Premessa*

Non sempre la morte ha destato le inquietudini che suscita attualmente nella società contemporanea. Per comprendere come un tempo l’atteggiamento di fronte alla morte fosse profondamente diverso da quello dei nostri giorni non occorre studiare l’argomento da una prospettiva antropologica. Vi sono, infatti, opere che della morte hanno tratteggiato la storia<sup>2</sup> e ve

- 
- 1 M. Foucault, *La volontà di sapere. Storia della sessualità I*, Universale economica Feltrinelli, Milano 2016 [ed. or.: *La volonté de savoir*, Gallimard, Paris 1976]
  - 2 P. Ariès, *Storia della morte in Occidente: dal medioevo ai giorni nostri* (ed or.: *Essais sur l’histoire de la mort en occident: du Moyen Age à nos jours*, 1975), Bur, Milano 2013, I edizione digitale, *passim*; N. Elias, *La solitudine del morente*, il Mulino, Bologna 1985, *passim*. W. M. Spellmann, *Breve storia della morte*, Bollati Boringhieri, Torino 2015, *passim*.

n'è traccia anche nella recente letteratura<sup>3</sup> in cui ci sono testimonianze di come, persino in tempi a noi molto vicini, la morte ha continuato ad essere percepita in un modo profondamente diverso da quello attuale.

Per rendersi conto di questa diversità basta che si sposti il punto di vista da cui si osserva il fenomeno, abbandonando quello a noi oramai consueto delle grandi metropoli, per guardare quanto accadeva in un passato nemmeno lontanissimo, oppure anche quanto accade anche ai nostri giorni nei piccoli centri rurali, rimasti legati ad un diverso modo di accogliere la morte attraverso la conservazione, nella cultura popolare, di tutte quelle ritualità che per secoli hanno accompagnato il processo del morire, in cui l'intera collettività veniva coinvolta.

La diversità di atteggiamento nei confronti della morte esercitava la sua influenza anche sulle questioni di fine vita, rendendole meno drammatiche rispetto a quanto non lo siano attualmente. Uno sguardo su come era diverso l'atteggiamento nei confronti del morire può allora risultare utile a chi studia il fine vita dalla prospettiva dei principi costituzionali, perché ci svela un mondo in cui la partecipazione del malato, la sua volontà e il suo dominio consapevole sul processo del morire erano elementi centrali della regolazione che la società si era autonomamente data per la soluzione di queste vicende, non formalizzati in regole giuridiche, ma espressione del diffuso sentire e frutto, pertanto, del consenso sociale.

## 2. La morte nella familiarità dei luoghi domestici

Un tempo la morte era vissuta come un fenomeno sociale cui partecipava tutta la collettività, con manifestazioni di solidarietà che accompagnavano il morente e la sua famiglia a partire dal momento dell'insorgere della malattia sino al periodo del lutto.

Queste ritualità avevano la funzione di collettivizzare il dolore, circondando i cari dell'estinto con una rete di solidarietà che riusciva a

---

3 Cfr. M. Murgia, *Accabadora*, Einaudi, Torino 2009, che offre molti spunti di riflessione sul tema della morte. Il quadro descritto in questo romanzo sorprende il cittadino di una metropoli contemporanea perché si viene trascinati in un mondo che tratta le questioni legate alla morte in un modo completamente diverso rispetto a quello cui siamo abituati, in cui la morte è accolta con una sorprendente familiarità, cioè come qualcosa che rientra nella normalità della vita quotidiana. Ma vedi anche, sul tema specifico evocato dal libro, ossia sulla figura dell'*accabadora*, G. Murineddu, *L'agabbadora. La morte invocata*, Chronos 2007; D. Turchi, *Ho visto agire s' accabadora (la prima testimonianza oculare di una persona vivente sull'operato di s' accabadora)*, Edizioni Iris 2008.

rendere meno traumatica la inevitabile sofferenza per la scomparsa della persona amata e svolgevano anche una funzione pedagogica per le nuove generazioni che vi prendevano parte.

Per avere un'idea di questo atteggiamento basta volgere lo sguardo lontano dalle grandi metropoli contemporanee della post modernità.

In un contesto che assomiglia molto di più alla società pre-industriale, anche se ambientato nella Sardegna del novecento, si svolge, ad esempio, il romanzo di Michela Murgia, *L'accabadora*<sup>4</sup>, che offre uno spaccato interessante e significativo di come una società rurale, che si caratterizza per un'economia agricola (in cui il lavoro manuale è il principale fattore produttivo e la difficoltà della vita si manifesta innanzitutto nella durezza del lavoro agricolo), si relaziona con le questioni legate all'inizio e al fine vita, senza mettere in scena tutta la drammaticità che turba profondamente il rapporto del cittadino contemporaneo con la morte.

Il quadro che ne emerge è che una società di questo tipo, vivendo in più diretto contatto con la naturalità della vita, accoglieva la malattia, il dolore, la sofferenza, il lutto, così come le emozioni e i sentimenti che ne derivavano, riuscendo a stemperare la drammaticità che questi accadimenti portano con sé attraverso la loro collocazione in una dimensione che è allo stesso tempo pubblica<sup>5</sup> e collettiva<sup>6</sup>. Proprio questa "collettivizzazione" della sofferenza si concretizzava in un "sereno accompagnamento verso la fine da parte di un'intera comunità"<sup>7</sup> e svolgeva la funzione di esorcizzare il dramma della morte. Il compimento di una ritualità ancestrale e collettiva aveva, insomma, la funzione di socializzare il dolore, riuscendo in questo modo a rendere più sopportabile tutto il carico di sofferenza che la morte, inevitabilmente, porta con sé.

Quanto descritto nel romanzo ricorda il modo di accogliere la morte descritto dagli studiosi che si sono dedicati alla storia della morte<sup>8</sup> ed evoca anche le ritualità proprie delle culture tribali che accompagnano questo evento, come ad esempio, quelle delle tribù africane raccontate da Karen Blixen<sup>9</sup>, in cui la persona che sta per morire viene spostata appena fuori dalla sua capanna in modo da poter entrare in diretto contatto con la collettività a lui più

---

4 *Ibidem*.

5 "La camera del moribondo si trasformava in un luogo pubblico", P. Ariès, *op. cit.*

6 "Era necessario che gli amici, i parenti, i vicini fossero presenti", P. Ariès, *op. cit.*

7 S. Rodotà, *La vita e le regole*, Feltrinelli, Milano 2006, p. 261.

8 Cfr. P. Ariès, *Storia della morte in Occidente: dal medioevo ai giorni nostri* (ed or.: *Essais sur l'histoire de la mort en occident: du Moyen Age à nos jours*, 1975, cit., e gli altri autori citati alla nota 1.

9 Pseudonimo della scrittrice danese Karen Christentze Dinesen.

prossima. Scrive l'Autrice: "al tempo in cui gli uomini degli altopiani erano liberi di morire come volevano, seguivano i costumi dei loro padri e delle loro madri. Quando un kikuyu si ammalava, la sua gente lo portavo fuori dalla sua capanna con il suo giaciglio di legni e pelli, poiché una capanna in cui era morto qualcuno non doveva più essere abitata ma doveva essere distrutta con il fuoco. Là fuori, sotto le alte fronde degli alberi, la sua famiglia sedeva intorno a lui a tenergli compagnia, gli *Squatter* amici passavano a raccontargli le novità e i pettegolezzi della fattoria, la notte piccoli fuochi di carboni venivano accesi intorno al letto. Se il malato si ristabiliva veniva di nuovo portato nella capanna. Se moriva veniva trasportato al di là del fiume, nella pianura, e lasciato alla veloce e accurata opera di ripulitura degli avvoltoi, degli sciacalli, e dei leoni che scendevano dalle colline"<sup>10</sup>.

Nel passato, dunque, la morte, e tutto ciò che ad essa è associato, trovava una forma di espressione pubblica, diventando un fatto sociale cui partecipavano sia il morente, che era non solo cosciente della morte, ma ne era anche padrone<sup>11</sup>, e la comunità stessa.

Questo diverso modo di affrontare la morte è molto istruttivo per chi studia l'autodeterminazione del malato e i principi costituzionali inerenti al diritto alla salute e alle fasi terminali dell'esistenza.

In questi contesti, infatti, la partecipazione individuale del morente alle ritualità che riguardavano la malattia e la morte era un elemento fondamentale. Innanzitutto, dunque, la morte non veniva nascosta al morente. Al contrario, il morente doveva essere consapevole del destino cui stava andando incontro. La coscienza della morte da parte del morente era ritenuta necessaria proprio a beneficio del morente stesso, perché egli potesse chiamare a sé i figli, fare testamento, eventualmente chiedere scusa ai propri cari dei torti commessi, per congedarsi così nel modo più sereno possibile dal mondo<sup>12</sup>, in armonia con sé stesso e con i valori religiosi profondamente sentiti dalla società.

Paradossalmente, quello che gli uomini contemporanei generalmente si augurano pensando al momento della propria morte, cioè una morte improvvisa (come nel detto napoletano "a morte e" subito"), quindi lontana dalla consapevolezza e dal proprio individuale dominio, era avvertita in tempi passati come la più grande sciagura che potesse capitare ad un uomo<sup>13</sup>.

10 K. Blixen, *Il gran gesto*, in *Ombre sull'erba* (1984), Adelphi, Milano 1985, 73-74, riportato in S. Rodotà, *La vita e le regole*, cit., p. 261.

11 Scrive P. Ariès, *op. cit.*, che la morte è una cerimonia pubblica "organizzata dal moribondo stesso, che la presiede e ne conosce il protocollo".

12 P. Ariès, *op. cit.*

13 *Ibid.*

Questa consapevolezza della propria morte assumeva un ruolo essenziale anche nell'ambito dei processi di fine vita i quali, sebbene non fossero oggetto di una disciplina formalizzata in regole giuridiche, erano interessati, comunque sia, da una forma di *self-regulation* socio-familiare<sup>14</sup>. Accogliere la morte come momento essenziale del processo naturale della vita non significava, dunque, che regnasse necessariamente l'assoluto dominio delle regole biologiche, ma significava consapevole accettazione del proprio destino e della malattia, della quale, tuttavia, in casi socialmente codificati, era – comunque sia – legittimo accelerare il processo<sup>15</sup>. La padronanza della morte da parte del morente e il ruolo attribuito alla sua volontà (che domina questo processo) sorprende l'uomo contemporaneo, immerso in un dibattito sull'autodeterminazione che, per alcuni versi, pare arretrato rispetto a questa forma di regolazione sociale consuetudinaria, in cui l'esigenza che la volontà individuale sia la regola cardine di questo processo è in perfetta armonia con il sentire sociale.

Tutto ciò produceva un atteggiamento di familiarità con la morte, molto lontano dal significato tragico e drammatico che oggi è ad essa associato; la morte era accolta “senza paura né disperazione, a metà strada fra la rassegnazione passiva e la fiducia mistica”<sup>16</sup>.

La consapevolezza del morente e la partecipazione collettiva rappresentavano un comportamento socialmente codificato di cui beneficiavano allo stesso tempo il morente e i suoi cari. “Attraverso la morte, ancor più che attraverso gli altri momenti critici dell'esistenza, il destino si rivela, e allora il morente lo accetta in una cerimonia pubblica il cui rito è fissato dalla

---

14 La libera volontà del malato di porre fine alla sua agonia, come messo limpidamente in luce nel romanzo di Michela Murgia prima citato, rappresentava un elemento essenziale della regolazione sociale della morte. L'accabadora fugge sdegnata da una casa in cui l'avevano chiamata con la menzogna, cioè non per volontà di un malato ancora cosciente e quindi in grado di esprimere la sua volontà.

15 La nascita e la morte, lungi dall'essere visti come processi naturali che si compivano da sé, erano percepiti come appartenenti allo stesso ordine di fenomeni, entrambi come processi in cui si doveva essere aiutati. Come il bambino viene aiutato a nascere, così il malato può essere aiutato a morire, finché è ancora cosciente, secondo la sua volontà individuale, che appare come la regola fondamentale della morte, cui la società armoniosamente si conforma, come se stesse agendo in base ad un diritto consuetudinario ancestrale: “Quando la stessa donna aveva chiesto la grazia, le altre avevano agito per lei in un clima di condivisa naturalezza, dove atto illecito sarebbe parso piuttosto il non far nulla”, scrive nel suo bel romanzo M. Murgia, *L'accabadora*, *op. cit.*

16 Come osserva P. Ariès, *op. cit.*, quando descrive il rapporto che le società antiche avevano con il processo del morire.

consuetudine”<sup>17</sup>, scrive Philippe Ariès. La ritualità che si esprimeva nel lutto era una forma ancestrale di *self-regulation* che la società si era data per aiutare chi era colpito dalla malattia e i suoi cari ad affrontare ed elaborare il dolore provocato dalla morte<sup>18</sup>.

Tutto ciò ci rappresenta un mondo in cui il fine vita è un processo naturale che resta confinato e regolato nell’ambiente domestico di cui sono protagonisti il morente stesso e la comunità a lui più vicina, sfuggendo al contempo al diritto positivo e al potere medico.

### 3. *Il tabù della morte e il dovere di essere felici*

Nella dimensione moderna, e ancor più in quella post-moderna, la morte – invece – è vissuta come un vero e proprio tabù, cioè come un evento che deve essere rimosso o, quantomeno, tenuto il più lontano possibile dalla quotidianità, il che significa non solo fuori dalle mura domestiche, ma anche dalla stessa possibilità di accoglierla nei discorsi e pensieri e di condividerla con la collettività. Come è stato opportunamente notato, nella società contemporanea si è assistito a una vera e propria “rimozione della morte a livello individuale e a livello sociale”<sup>19</sup>.

La fine dell’esistenza, pertanto, lungi dall’essere percepita come qualcosa appartenente all’ordine naturale delle cose è invece avvertita come qualcosa di inconcepibile, da esorcizzare, fino al punto di espellerla, allo stesso tempo, dalla vita sociale.

In questo modo, l’evento della morte, così come quello della malattia che normalmente lo precede, perde la dimensione collettiva che ha tradizionalmente avuto nella nostra e in altre civiltà e si eclissa dalla vita sociale, per rimanere confinata nella sfera più privata possibile, con l’effetto di lasciare il morente e i suoi più stretti congiunti in una condizione di profonda solitudine. Questa nuova dimensione della morte in solitudine, tenuta ben nascosta dallo sguardo della collettività, finisce paradossalmente per riservare a questo evento naturale, momento essenziale della condizione umana, il medesimo trattamento di quello riservato agli atti peccaminosi, da sempre riprovati dalla morale sociale.

---

17 P. Ariès: “attraverso la morte, ancor più che attraverso gli altri momenti critici dell’esistenza, il destino si rivela, e allora il morente lo accetta in una cerimonia pubblica il cui rito è fissato dalla consuetudine”.

18 P. Ariès, *op. cit.*

19 N. Elias, *La solitudine del morente*, il Mulino, Bologna 1985, p. 27.

Non è un caso, pertanto, che Geoffrey Gorer, nel 1951 abbia scritto un articolo dal significativo titolo *The Pornography of death*, osservando come nel XX secolo non solo la morte sia diventata un vero e proprio tabù, ma che essa abbia addirittura preso il posto di quello che è stato il più importante tabù della nostra civiltà, sin dai tempi antichissimi, ossia del tabù del sesso.

Goerer evidenzia molte similitudini tra il modo in cui la società si comportava di fronte alle questioni legate al sesso con quello in cui oggi si comporta di fronte al processo del morire<sup>20</sup>. Così, ad esempio, mette in luce come un tempo ai bambini si raccontava che fossero nati sotto un cavolo, mentre era loro concesso di assistere a tutta la fase della morte di un proprio caro; adesso, al contrario, la menzogna è rivolta a celare la morte. Quando una famiglia è colpita da un lutto, ai bambini viene detto che il caro defunto riposa in un ameno luogo lontano, proprio in un periodo in cui, invece, sempre minori inibizioni si evidenziano nei confronti delle vicende legate alla sessualità.

Questa rimozione della morte e la conseguente solitudine che oramai caratterizza il processo del morire comportano anche un nuovo modo di vivere il dramma della malattia e il successivo dolore legato al lutto, diventati sentimenti che non si possono condividere con la comunità, che è meglio non siano manifestati pubblicamente, ma che restino all'interno della sfera più intima dell'esistenza, e confinati nel più ristretto circolo familiare possibile.

Per continuare con la metafora della pornografia della morte, si può rilevare che “Si piange da soli – scrive Gorer – in privato, così come ci si spoglia”, cioè lontano dagli sguardi della gente, di nascosto, “come se il dolore fosse qualcosa di analogo alla masturbazione”. La rimozione della morte e la sua espulsione dalla quotidianità è diventata, sempre secondo Gorer, “una patologia sociale”.

Da esorcizzare è tutto ciò che è collegato al processo del morire, dalla malattia, alla morte, al dolore e alla sofferenza, tutte cose diventate impensabili, quasi fossero proibite, appunto, e pertanto bandite dalla stessa possibilità di espressione pubblica<sup>21</sup>.

La morte e il dolore finiscono così per essere celati agli occhi della società.

Da un punto di vista sociologico non è difficile comprendere quali siano le cause che sono alla base della trasformazione del modo in cui la società contemporanea si pone di fronte al dolore.

Una società che ha fatto della ricerca edonistica della felicità e del benessere, materialisticamente intesi, della cura del corpo e dei piaceri ad

---

20 G., *The Pornography of death*, 1951.

21 P. Bruckner, *L'euphorie perpetuelle. Essai sur le devoir de bonheur*, Grasset, Parigi 2000, p. 218.

esso associati il proprio obiettivo, celebrando la giovinezza, la salute, il divertimento, come “idoli metafisici”<sup>22</sup>, e in cui tutto il sistema sociale è rivolto alla ricerca di quella che Pascal Bruckner ha definito “*l’euphorie perpétuelle*”<sup>23</sup>, finisce con il considerare la sofferenza come qualcosa di inconcepibile, ed è quindi espulsa dal discorso pubblico. Anzi, paradossalmente, può addirittura essere giudicata alla stregua di un crimine, andando così oltre la metafora poco sopra evidenziata della pornografia<sup>24</sup>.

Se il dovere è quello di essere felici, se la vita sociale è tutta costruita sui cardini di salute, benessere e piaceri, allora non può stupire che la malattia possa essere considerata come un evento che può ricevere lo stesso trattamento sociale di un fatto antiggiuridico, che deve svolgersi quindi in modo clandestino<sup>25</sup>. Lo stesso Bruckner ricorda il romanzo ironico, ma incredibilmente previgente, di Samuel Butler, del 1872 che raccontava le vicende di un paese, *Erhewon* (anagramma della parola inglese *nowhere*), in cui la malattia era appunto punita come un crimine e il malato era considerato, per il fatto stesso di essere malato, un criminale. Scrive il giudice nella sentenza pronunciata nei confronti di un malato di tisi: “voi mi direte forse che non siete responsabile né della vostra nascita né della vostra educazione. Io risponderai che la vostra tisi, venga o meno da colpa vostra, è una colpa in voi e che il mio dovere è sorvegliare per proteggere la Repubblica da colpe di questo tipo. Voi potreste dirmi che per un infortunio siete un criminale ma io posso replicarvi che il vostro crimine è essere infortunato”<sup>26</sup>.

#### 4. La trasformazione bio-politica del potere: la solitudine del morente tra ospedalizzazione della morte e potere medico

Il problema che si pone al giurista è quello di spiegare questo nuovo comportamento sociale di fronte alla morte e, soprattutto, di comprendere in che modo questa modifica dell’atteggiamento della società nei confronti della morte abbia avuto delle ripercussioni sull’ordinamento e sulle categorie giuridiche classiche.

22 P. Bruckner, *op. cit.*, p. 219.

23 La stessa felicità, come nota sempre P. Bruckner, sembra essere divenuta, paradossalmente, un “dovere”; il sottotitolo del saggio di Bruckner è appunto “*le devoir de bonheur*”.

24 P. Bruckner, *op. cit.*, p. 219.

25 Di morte “clandestina” discorre W. M. Spellmann, *Breve storia della morte, op. cit.*, p. 7.

26 Citazione riportata da Pascal Bruckner, *op. cit.*, 219. La responsabilità della traduzione è mia.

Una prima spiegazione può essere data con lo spostamento del luogo della morte dallo spazio familiare e quotidiano dell'appartamento privato al luogo pubblico degli ospedali.

È stato a tale proposito osservato che la prima negazione della morte nella nostra società è rappresentata dal suo allontanamento dalle mura domestiche. Paradossalmente, proprio nel momento in cui la morte esce dallo spazio "privato" di queste mura per essere presa in carico dal servizio "pubblico" sanitario, interrompe il suo legame con la collettività (in particolare, con la fratellanza e la solidarietà comunitarie). Al contrario, spostandosi negli ospedali, il processo del morire diventa pubblico in un senso molto diverso da quello, visto in precedenza, di collettivo: perché, uscendo dai luoghi della quotidianità, finisce per essere occultato allo sguardo della società, divenendo: da un lato, un fatto "privato" del morente e dei suoi cari; dall'altro, un fatto sottoposto alla disciplina delle leggi dello stato e, in primo luogo, assoggettato alla regolazione del potere medico.

Scrivendo a questo proposito Stefano Rodotà che "la morte moderna viene identificata con il suo rifiuto sociale, che la espelle dai discorsi pronunciabili, dai contesti familiari, la medicalizza, la trasferisce negli ospedali, ne sottolinea gli aspetti di gestione economica"<sup>27</sup>.

Il paradosso è che questa medicalizzazione delle fasi terminali della vita finisce con il ripercuotersi sul morente, che del processo del morire perde consapevolezza e dominio, trascinato in una condizione di emarginazione e di solitudine che viene vissuta come insopportabile. Osserva sempre Rodotà che "l'inclusione in un sistema che cresce le possibilità di cura, e quindi di sopravvivenza, si rovescia nell'esclusione del morente, sostanzialmente prigioniero dell'istituzione ospedaliera, alla quale viene affidata una delega sociale che si converte nell'allontanamento della morte dal discorso pubblico. Nel momento in cui il morire si trasferisce negli spazi pubblici si materializza quello che appare un paradosso, l'occultamento della morte, che in realtà nasce dalla sua scomparsa dal quotidiano, dalla vita d'ogni giorno, da una sua gestione immersa nel flusso delle altre relazioni sociali, dal suo svolgersi negli stessi ambienti dove altrimenti si dorme, si fa l'amore. La morte viene allontanata dalla vita, se ne separa"<sup>28</sup>.

La morte medicalizzata perde così anche la sua dimensione naturale: diventa un processo artificiale in quanto completamente dominato dalla scienza medica. Da un lato, la potenza delle nuove tecnologie farmacologiche e rianimatorie riesce a protrarre per lungo tempo l'esistenza

---

27 S. Rodotà, *op. cit.*, p. 260.

28 Ivi, p. 261.

biologica della persona; dall'altro, all'opposto, il dato della naturalità abbandona la morte, in alcune circostanze<sup>29</sup>, con riferimento alla determinazione del suo momento, alla cui individuazione oramai concorre il sapere scientifico dei medici confortati dagli esami diagnostici. Sicché può accadere che, pur in presenza di attività cardiorespiratoria del morente, i medici dichiarino il soggetto clinicamente morto, ciò che pone non pochi problemi etico-religiosi con riferimento, ad esempio, a chi crede che l'alito vitale sia la manifestazione con cui si esprime la divinità<sup>30</sup>, per cui è inconcepibile che la morte possa avvenire in un momento in cui la persona, comunque sia, respira ancora.

Scrivendo significativamente Ariès<sup>31</sup>, a proposito di quanto appena osservato, che la morte è diventata “un fenomeno tecnico ottenuto con l'interruzione delle cure, cioè, in modo più o meno confessato, con una decisione del medico e dell'equipe ospedaliera. La morte è stata scomposta, frazionata in una serie di piccole tappe, di cui, in definitiva, non si sa quale sia la morte vera, quella in cui si è perduta la conoscenza, o quella in cui è venuto meno il respiro... tutte queste piccole morti silenziose hanno sostituito e cancellato la grande azione drammatica della morte, e nessuno ha più la forza o la pazienza di attendere per settimane un momento che ha perduto parte del suo significato”.

La morte ospedalizzata, dunque, non solo esce dalla quotidianità della vita ma diventa anche un processo artificiale, a cui presiedere il potere medico. Il morente resta sempre più sullo sfondo, emarginato, solo. La sua consapevolezza e il suo dominio sul processo sono annichiliti, per cui ben si comprende come la sua reazione alla “prigione” dell'ospedale venga spesso affidata alla decisione, anch'essa solitaria, di porre fine ai trattamenti sanitari. Il diritto di morire, insomma, in questa prospettiva, finisce per essere interpretato piuttosto che come un'affermazione della propria autodeterminazione, come l'unica via di fuga possibile da questa nuova dimensione solitaria della morte.

Il luogo in cui si muore, casa od ospedale, assume un ruolo importante. Questo aspetto del problema, che pare oggi sottovalutato, dovrebbe invece spiegare un'importante influenza nell'attuale dibattito etico e giuridico intorno al fine vita e all'autodeterminazione del malato.

29 C'è infatti la morte artificiale, imposta dalla necessità dei trapianti d'organo, che può entrare in contrasto con la libertà di coscienza individuale.

30 C. Casonato, *Introduzione al bio-diritto. La bioetica nel diritto costituzionale e comparato*, Università degli Studi di Trento, 2006, p. 19.

31 P. Ariès, *op. cit.*

Lo sforzo del legislatore dovrebbe pertanto tendere a riumanizzare la morte, riconducendola nei luoghi in cui si essa si è svolta per secoli, cioè nei luoghi degli affetti privati, aiutando così la società a ridare quel significato collettivo che ha avuto nel passato, che contribuiva ad esorcizzarla e a renderla meno drammatica. Un passo in questa direzione è stato certamente compiuto con la legge n. 38 del 2010, recante “Disposizioni per garantire l’accesso alle cure palliative e alla terapia del dolore”, nella parte organizza il sistema sanitario in modo che possa intervenire per offrire le terapie ivi previste con assistenza domiciliare. Ovviamente molti passi ancor dovranno essere fatti in sede di attuazione di questa legge per fare uscire il morente dalla sua solitudine, non solo quello di ricondurre la morte nei luoghi degli affetti familiari, ma anche quello di contribuire a rendere il morente, come era un tempo, pienamente padrone della fine della sua vita<sup>32</sup>.

#### 4.1 *La trasformazione della sovranità e il diritto di morire*

Una ulteriore spiegazione del mutato rapporto con la morte si intreccia con la simbologia del potere e con la trasformazione in senso biolitico dei meccanismi di potere che governano la società contemporanea, di cui il potere medico, citato nel paragrafo precedente, non è che una delle tante manifestazioni.

Il primo pensatore che ha messo in luce questa radicale trasformazione della struttura del potere è stato Michel Foucault, autore molto sottovalutato dalla cultura giuridica dei nostri giorni, nonostante i suoi studi abbiano compreso con largo anticipo il profondo cambiamento che stava caratterizzando i nostri sistemi giuridici, che solo negli anni recenti ha iniziato ad essere diffusamente percepito.

Foucault ha studiato la trasformazione del potere nell’età che egli stesso definisce biopolitica, cioè nell’età in cui la crescita del sistema produttivo di stampo capitalistico si è strettamente legata non più al governo degli stati intesi come enti territoriali, ma al governo dei più disparati aspetti che riguardano la vita biologica della popolazione (dalla salute, alla cura dei corpi, agli aspetti demografici, alla sessualità, ecc.). In questa nuova dinamica il potere sovrano, che era stato tradizionalmente un potere di governo del territorio, è diventato un potere che mira al governo di tutto ciò che riguarda il *bios*. Per usare una terminologia schematica si può dire che il governo del territorio si è trasformato nel governo della popolazione.

---

32 S. Rodotà, *op. cit.*, p. 262.

Secondo questa ricostruzione, il paradigma classico del potere, rappresentato dalla sovranità, edificato intorno al diritto di vita e di morte di cui disponeva il *pater familias* nel diritto romano, si è profondamente modificato proprio quando l'azione di governo ha iniziato a interessarsi alla vita. Il concetto di sovranità, spiega Foucault, è stato costruito sul paradigma del *ius vitae ac necis* di cui disponeva il *pater familias* nel diritto romano. Un potere sovrano che si fondava sulla morte, o meglio sul diritto di imporre la morte dei governati.

Come il *pater familias* esercitava il suo potere (assoluto) sovrano non solo sui beni ma anche su ciascun membro della propria famiglia, potendo legittimamente provocarne la morte, così il potere sovrano si è costruito proprio su quest'idea assoluta di potere. Ma il potere restava estraneo al modo in cui i sudditi svolgevano la loro vita. Di qui un apparente paradosso perché il potere, mentre poteva determinare la morte dei sudditi, mandandoli a morire in guerra per la difesa della patria, per il resto si disinteressava delle loro vite, lasciandoli liberi di determinarsi liberamente in ogni altro ambito.

Scrivendo Foucault<sup>33</sup> in un articolo dal significativo titolo “Diritto di morte e potere sulla vita” che l'esercizio della sovranità si caratterizzava “nel diritto di far morire o di lasciar vivere”<sup>34</sup>. Il potere, cioè, “era innanzitutto diritto di prendere: sulle cose, il tempo, corpi e infine la vita fino a culminare nel privilegio di impadronirsene per sopprimerla”<sup>35</sup>. La massima manifestazione della autorità dello stato, in cui si evidenziava tutta la potenza dell'antico potere sovrano, era proprio nella possibilità del potere di disporre della vita dell'individuo, provocandone la morte.

Quando il potere ha cominciato a diventare biolitico si è assistito ad un vero e proprio capovolgimento del suo modo di manifestarsi, ciò che ha provocato l'irreversibile crisi della nozione di sovranità, categoria fondante il diritto pubblico dell'età moderna. Il nuovo potere biopolitico si interessa non più della difesa del territorio, ma della vita degli uomini, intesa come salute, assetti demografici, realizzazione dei bisogni alimentari, di sicurezza, di cura medica, ecc. “E ora sulla vita e lungo tutto il suo svolgimento – scrive Foucault – che il potere stabilisce la sua presa”. Cambia pertanto il rapporto che il potere stesso ha con la morte, perché la morte diventa evidentemente il limite del potere, “il momento che gli sfugge”, “il punto più segreto dell'esistenza, il più privato”. “Non bisogna stupirsi,

33 M. Foucault, *La volontà di sapere. Storia della sessualità*, Feltrinelli, Roma 2016.

34 Ivi, p. 120.

35 *Ibidem*.

prosegue Foucault, che il suicidio – crimine un tempo, poiché era un modo di usurpare il diritto di morte che solo il sovrano, quello terreno o quello dell'aldilà, aveva il diritto di esercitare – sia diventato nel corso del diciannovesimo secolo uno dei primi comportamenti ad entrare nel campo dell'analisi sociologica; esso faceva apparire alle frontiere e negli interstizi del potere che si esercita sulla vita, il diritto individuale privato di morire<sup>36</sup>.

Il potere e la sua simbologia si sono allontanati dalla morte. In questo modo si spiega anche “la desuetudine” dei rituali che accompagnavano la morte: il momento della morte segnava il passaggio dalla sovranità terrestre a quella divina e “il fasto che la circondava partecipava della cerimonia politica”<sup>37</sup>, mentre ora il potere si allontana dalla morte perché essa ne segna il limite.

Il diritto di morire può quindi essere interpretato come una sorta di spazio libero da tutte queste nuove e pervasive procedure di governo proprie del bio-potere<sup>38</sup> che controllano, dirigono, ordinano la vita. Insomma, per dirla con Foucault, “Quest'ostinazione a morire, così strana e tuttavia così regolare, così costante nelle sue manifestazioni, così poco spiegabile quindi con particolarità accidenti individuali, fu uno dei primi stupori di una società in cui il potere politico si era dato il compito di gestire la vita”<sup>39</sup>.

### 5. *Note conclusive*

A conclusione di quanto esposto, si possono pertanto trarre alcune considerazioni.

Innanzitutto, che il diritto di morire, di cui molto si discute negli ultimi tempi, e rispetto al quale crescono progressivamente le posizioni inclini ad ammetterlo in base a un'interpretazione che valorizza il principio di autodeterminazione (per il quale si individua, correttamente a mio avviso, un chiaro riconoscimento costituzionale), assume una connotazione ancora più particolare. Un diritto difficilmente inquadrabile secondo le categorie giuridiche classiche proprio perché nasce e si afferma in un contesto in cui queste categorie sono destrutturate.

Ecco perché assume le colorazioni di un diritto più paradossale (un diritto che annulla ogni altro diritto, un diritto che può essere esercitato una sola volta). In realtà, nel senso sopra delineato, appare come un diritto che

---

36 *Ibidem*.

37 *Ivi*, p. 122.

38 *Ivi*, p. 123.

39 *Ivi*, p. 122.

si esercita in uno spazio di cui il potere si disinteressa. Piuttosto che un diritto per affermare la libertà individuale, un diritto di fuga dal sistema di controllo pervasivo della vita e dal dominio del potere medico, che si esercita anche sulle fasi terminali dell'esistenza.

In secondo luogo, può osservarsi che l'affermazione del diritto di rifiutare le cure fino a lasciarsi morire, così come del diritto di morire nel senso di chiedere di essere aiutati a morire (anche se interpretati come manifestazione della preminenza assoluta dell'autodeterminazione individuale sul proprio corpo, sulla propria salute e quindi anche sulla propria vita), sono tutte "conquiste" che non riescono ad eliminare l'aspetto più crudele del fine vita nella società moderna, che è quello della solitudine del morente (conseguenza, come osservato, dell'espulsione della morte dallo spazio collettivo e sociale).

All'opposto, si deve rilevare che l'affermazione del pieno controllo individuale sulle fasi terminali della propria esistenza non incide sulla dimensione solitaria del morente; probabilmente la accentua, perché il morente, consapevole del rifiuto sociale della morte, marginalizzato in un luogo di cura, fuori dal contesto familiare in cui ha vissuto tutta la sua esistenza, sente ancora più forte la propria condizione di emarginazione e di solitudine.

Proprio la società, dunque, mentre un tempo era il luogo della solidarietà interpretando un ruolo di coprotagonista nel processo che portava un malato sino alla morte, adesso, al contrario, lasciando il morente solo con sé stesso, fa aumentare la sua solitudine, contribuendo a costruire il contesto su cui si fonda la richiesta di terminare la vita: un diritto della solitudine. È innegabile, infatti, che in una società in cui il valore della solidarietà è diventato recessivo, mentre sono in esponenziale espansione quelli della concorrenza e della competitività assieme alla ricerca edonistica del piacere, influenza oggettivamente il malato, portato a sentirsi un peso per la collettività a lui più prossima di familiari ed amici, incentivando così, indirettamente, la sua scelta, sempre più solitaria, verso la fine della vita.