

LAURA MAI*

L'invisibilità dei diritti: riflessioni a proposito del 'dovere di morire'

SOMMARIO: 1. *L'età dei diritti*; 2. I punti fermi del magistero cattolico sul diritto alla vita; 3. Il (non) diritto alla vita.

1. L'età dei diritti.

Nel frastuono quotidiano tutto perde senso; nulla suscita stupore, curiosità, indignazione. Molte cose si danno per scontate e si accettano perché è così che deve essere. Anche la vita e la morte sono diventati valori interscambiabili, quasi confusi ed in alcuni casi persino scontati; sembra siano “svanite le massime morali che determinano il comportamento sociale e, assieme ad esse (...), i comandamenti religiosi («non ammazzare») che guidano la coscienza¹.

Se fino a qualche decennio fa era ancora possibile parlare di diritti inviolabili, definiti dal diritto positivo ma, in quanto propri del diritto naturale², oggettivamente indiscussi sulla scorta del presupposto teorico relativo all'uguaglianza naturale di tutti gli uomini³, oggi la situazione è del tutto mutata.

*Dottore di Ricerca- Università degli Studi di Bari Aldo Moro.

¹ H. ARENDT, *La banalità del male. Eichmann a Gerusalemme*, Milano, 2007.

² A. FACCHI, *Breve storia dei diritti umani*, Bologna, 2007, 25.

³ A. FACCHI, *op.cit.*, 25.

L'elenco dei diritti umani non è più lo stesso, è cambiato e si è adeguato alla storia, muta «col mutare delle condizioni storiche, cioè dei bisogni e degli interessi, delle classi al potere, dei mezzi disponibili (...)»⁴; diritti considerati assoluti hanno subito gravi limitazioni e altri mai ritenuti tali, sono oggi acclamati a gran voce⁵. E in futuro, potrebbero trovare accoglimento diritti che oggi non pensiamo neppure possano esistere.

Se in questo variegato elenco possono coesistere diritti che abbiano pretese diverse se non addirittura incompatibili l'uno con l'altro, diritti per i quali l'integrale attuazione impedisce parallelamente l'attuazione integrale di altri, allora questo è prova che «non vi sono diritti per loro natura fondamentali»⁶, ma che ogni diritto ha un suo fondamento e per questo andrà difeso.

I diritti fondamentali, universali e inalienabili non esistono più, al loro posto si fanno spazio i diritti dei singoli, alienabili e soprattutto con fondamenti diversi; se il diritto è non legato, quindi, ad un fondamento di verità diviene mera formalizzazione dei desideri, delle aspirazioni individuali o di gruppo, nel chiaro senso che ne da' Natalino Irti quando scrive: «caduto il vincolo obbligante della verità, si chiude l'orizzonte delle possibilità. Se nessun diritto è necessario, tutti i diritti sono possibili»⁷.

⁴ N. BOBBIO, *L'età dei diritti*, Torino, 1992, 9.

⁵ Pensiamo al 'diritto alla genitorialità' degli omosessuali o a quello della maternità a tutti i costi o della morte volontaria.

⁶ N. BOBBIO, *op. cit.*, 9.

⁷ N. IRTI, *Diritto senza verità*, Bari, 2011, 17.

Il riconoscimento del diritto (e dei diritti) naturale ha costruito situazioni nelle quali non ci fossero più gli umiliati e gli offesi; la stessa Dichiarazione universale dei diritti dell'uomo del 1948, partendo dal postulato giusnaturalista che vede tutti gli uomini liberi ed uguali, ha rappresentato la prova che un sistema di valori può essere considerato «umanamente fondato e quindi riconosciuto»⁸; in tal senso, l'importanza del tema dei diritti umani è strettamente legato a quelli della democrazia e della pace, laddove, come chiarisce nel Preambolo, « (...) il riconoscimento della dignità inerente a tutti i membri della famiglia umana e dei loro diritti uguali ed inalienabili, costituisce il fondamento della libertà, della giustizia e della pace nel mondo»⁹.

Di contro, però, quando si passa contestualmente dalla proclamazione alla effettiva protezione dei diritti e alla conquista della concretezza, si incorre inevitabilmente anche nella perdita dell'universalità dei diritti stessi.

Le categorie dei diritti umani sono in continua evoluzione, l'elenco necessita di aggiornamenti, specificazioni e rettifiche e la comunità

⁸N. IRTI, *op. cit.*, 22.

⁹ Cfr. Preambolo, Dichiarazione universale dei diritti dell'uomo, adottata il 10 Dicembre 1948 dall'Assemblea generale delle Nazioni Unite, a conclusione di un lavoro di stesura guidato dalla volontà di evitare il ripetersi delle atrocità commesse durante la Seconda guerra mondiale. Il Preambolo della Dichiarazione specifica difatti che «il disconoscimento ed il disprezzo dei diritti umani hanno portato ad atti di barbarie che offendono la coscienza dell'umanità», e dunque considera fondamentale che «i diritti umani siano protetti da norme giuridiche, se si vuole evitare che l'uomo sia costretto a ricorrere, come ultima istanza, alla ribellione contro la tirannia e l'oppressione», all'url www.osservatoriodiritti.it.

internazionale deve apprestare non solo idonee garanzie ma anche perfezionare costantemente il contenuto dei diritti perché questi non si trasformino in rigide e vuote acclamazioni.

Si assiste alla nascita dei “nuovi diritti”, che non sono più naturali ma storici¹⁰; l’ordinamento percepisce le numerose e differenti istanze individuali del momento e le trasforma in «diritti soggettivi tutelati secondo lo schema legale del diritto positivo, assistendo indifferentemente (...) tutte le potenziali richieste, anche se fra loro opposte»¹¹.

Il diritto conquistato dalle femministe negli anni '70 di non subire una gravidanza va tutelato quanto e come il contrapposto diritto alla genitorialità ad ogni costo, attraverso l’accesso alle tecniche di procreazione assistita, alla maternità surrogata, alla selezione embrionale, etc.

Il forte mutamento nelle categorie dei diritti porta inevitabilmente, come accennato, alla perdita dell’universalità degli stessi: in particolare, quei diritti che scaturiscono nelle società globalizzate sollecitano l’esigenza di tutelare il singolo individuo o, al più, una categoria di individui e rientrano tra quelli identificati come diritti umani di terza e quarta

¹⁰ Secondo Bobbio è possibile fare una classificazione cronologica dei diritti, che non sono naturali, ma storici e nascono in epoche e contesti diversi; «I diritti sono prodotti storici, nascono da bisogni, quando storicamente emergono», (N. BOBBIO, *op. cit.*, 20 ss.).

¹¹A. R. VITALE, *Dal diritto di morire al dovere di morire: chiaroscuri e prospettive*, all’url www.centrostudilivantino.it.

generazione¹² poiché non nascono in opposizione allo Stato, ma si originano nell'ambito stesso della società¹³.

Che cosa è giusto? Questa domanda, alla quale probabilmente non verrà data una risposta, sarà il filo conduttore di queste riflessioni. "Che cosa è giusto o cosa non lo è" è un problema al quale non si può sfuggire, perché risveglia e indirizza le coscienze.

Al centro della questione si trova l'uomo, l'uomo reale, quello che deve essere «liberato e realizzato»¹⁴, nel senso che non può darsi «nessuna reale installazione dei diritti dell'uomo senza la fine dello sfruttamento, nessuna reale fine dello sfruttamento senza installazione dei diritti dell'uomo»¹⁵.

2. I punti fermi del magistero cattolico sul diritto alla vita.

Il diritto alla vita è scontato, nasce con la persona, è poco citato nelle norme ma rappresenta la base di partenza per il riconoscimento di tutti gli altri diritti umani.

Si tratta sostanzialmente di un principio giuridico e morale secondo il quale ogni essere umano ha il diritto di vivere e si pone al centro di dibattiti più che mai attuali quali il diritto alla libertà,

¹² A proposito della generazione dei diritti umani, si rinvia a *Diritti* (voce), in *Enciclopedia italiana di scienze, lettere ed arti, Appendice 2000*, Roma, Vol. I, 488-492.

¹³ F. RICCOBONO, *I diritti e lo Stato*, Torino, 2004, 15.

¹⁴ E. BLOCH, *Diritto naturale e libertà umana*, Torino, 2005, XI.

¹⁵ E. BLOCH., *op. cit.*, XIII.

all'autodeterminazione, ad una esistenza dignitosa etc., o tematiche quali la pena di morte, l'aborto, l'eutanasia, l'omicidio per legittima difesa e innumerevoli altri.

Nella nostra Costituzione non esiste espressamente una norma che preveda il diritto alla vita; nell'elencazione dei numerosi diritti inerenti la persona tra i quali gli artt. 2, 13 e 27, però, è indiscutibile che tutelare tutti questi comportamenti, inevitabilmente, un implicito riconoscimento alla vita che è alla base di ogni diritto.

Nella normativa internazionale, al contrario, sono numerosi i riferimenti al diritto alla vita; tra i tanti, ricordiamo l'art. 3 della citata Dichiarazione dove si legge che «ogni individuo ha il diritto alla vita, alla libertà e alla sicurezza della propria persona», l'art. 2 della Carta dei diritti fondamentali dell'Unione europea che ricorda che «ogni persona ha diritto alla vita»; l'art. 6 del Patto internazionale sui diritti civili e politici che specifica «Il diritto alla vita è inerente alla persona umana. Questo diritto deve essere protetto dalla legge. Nessuno può essere arbitrariamente privato della vita»; l'art. 2 della Convenzione Europea per la salvaguardia dei diritti dell'uomo e delle libertà fondamentali recita: «Il diritto alla vita di ogni persona è protetto dalla legge. Nessuno può essere intenzionalmente privato della vita, salvo che in esecuzione di una sentenza capitale pronunciata da un tribunale, nel caso in cui il delitto è punito dalla legge con tale pena».

La norma, di fatto, limita la difesa dell'individuo dall'uccisione intenzionale, vale a dire la protezione della vita nella sua pienezza, non

riguarda i casi limite della vita che sta per cominciare o della vita che sta per finire.

Un'altra considerazione che è necessaria è afferente al significato del termine vita che si riferisce principalmente, sempre con maggiore forza, alla *qualità della vita*. E' tempo di riflessione ed elaborazione normativa circa le questioni che coinvolgono l'esistenza dell'uomo, dalla nascita, al fine vita, sino alla possibile prosecuzione della stessa; temi particolarmente "sensibili" dal punto di vista etico quali la proporzionalità delle cure, accanimento terapeutico, direttive anticipate di trattamento, eutanasia ed altri che, da decenni ormai, impegnano anche il pensiero cattolico – con le sue varie espressioni e sensibilità – in uno sforzo sincero di comprensione ed approfondimento, alla ricerca di strade moralmente giustificate e percorribili nelle scelte operative, sia da parte dei pazienti che degli operatori sanitari che li hanno in cura, possibilmente in modo concordato e condiviso¹⁶.

¹⁶ Negli ultimi settant'anni, sono quasi una decina i pronunciamenti principali che, sotto diverse angolature, si sono occupati di questa tematica. In ordine cronologico ricordiamo: PIO XII, *Discorso. Risposte ad alcuni importanti quesiti sulla "rianimazione"*, Congresso di anesthesiologia del 24 novembre 1957; CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, *Istruzione Iura et Bona* parte IV, 1980; PONTIFICIO CONSIGLIO "Cor unum", *Dans le cadre. Questioni etiche relative ai malati gravi e morenti*, 27 giugno 1981, n. 2.4, 7.2-3; GIOVANNI PAOLO II, *Discorso ai partecipanti ad un corso internazionale di aggiornamento sulle preleucemie umane*, 15 novembre 1985, n. 5; GIOVANNI PAOLO II, *Catechismo della Chiesa Cattolica*, 1992, n. 2278; GIOVANNI PAOLO II, *Enciclica Evangelium Vitae*, 1995, n. 65; PONTIFICIO CONSIGLIO PER LA PASTORALE DEGLI OPERATORI SANITARI, *Carta degli Operatori Sanitari*, 1995, nn. 63-65 e 119-121; GIOVANNI PAOLO II, *Discorso ai partecipanti al Congresso Internazionale sullo stato vegetativo*, 2004, n. 4; CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, *Risposte a quesiti della conferenza*

Vivere presuppone il diritto di nascere, di rimanere in vita e non essere ucciso; la vita è un bene primario e in quanto tale è necessario che si pongano tutte le condizioni affinché si realizzi il pieno sviluppo di tutti gli altri beni personali.

In questo quadro, l'essere in buona salute rappresenta per la persona una condizione favorevole alla sua realizzazione; ne deriva, sul piano etico il diritto-dovere di intraprendere le cure necessarie, *attraverso mezzi ordinari*, per conservare la vita e la salute. Secondo la dottrina cristiana, «un obbligo più severo sarebbe troppo pesante per la maggior parte degli uomini, e renderebbe troppo difficile il raggiungimento di beni superiori più importanti»¹⁷.

Resta costante la condanna morale di ogni atto propriamente eutanasi che comporti l'uso di un mezzo atto a provocare la morte o ad anticipare la stessa, di ogni forma di suicidio assistito e di atti medici non appropriati, quali l'accanimento terapeutico¹⁸.

Esiste un diritto di morire¹⁹? Ritorna la questione inizialmente posta: è giusto che si decida di morire e reputare un diritto tale decisione? A

episcopale statunitense circa l'alimentazione e l'idratazione artificiali, 2007, tutto in www.vatican.it.

¹⁷ PIO XII, *op. cit.*, 1.

¹⁸ Cfr. sull'argomento, M. CALIPARI, *Fine-vita: valori, valori e punti fermi del magistero cattolico*, all'url <https://agensir.it/itslis/2017/01/20fine-vita-valori-e-punti-fermi-del-magistero-cattolico>.

¹⁹ Un diritto che RODOTÀ individua come rivendicazione del proprio corpo; «la rivendicazione del diritto di morire diviene così parte integrante del più complesso movimento di appropriazione del corpo». S. RODOTÀ, *La vita e le regole*, Milano, 2009, 248.

queste domande un giurista deve rispondere senza condizionamenti di carattere ideologico.

Il diritto di morire può essere inteso come accompagnamento alla morte, ma senza provocarla, rispettandone l'ineluttabilità, ma senza reputarla un diritto in senso stretto, cioè considerandola parte della vita, poiché, come ha puntualizzato Vladimir Jankélévitch «l'atteggiamento assunto verso la morte mi sembra in realtà un atteggiamento assunto verso la vita»²⁰.

Questa ultima prospettiva è nella sostanza la visione condivisa secondo i criteri morali e antropologici cristiani, come si evince da quanto disposto dal Catechismo della Chiesa Cattolica che ricorda: «L'interruzione di procedure mediche onerose, pericolose, straordinarie o sproporzionate rispetto ai risultati attesi può essere legittima. In tal caso si ha la rinuncia all'«accanimento terapeutico». Non si vuole così procurare la morte: si accetta di non poterla impedire»²¹.

Ma non è propriamente questo il significato del diritto di morire; si profila, piuttosto come opposizione alla vita o come la rivendicazione della propria autodeterminazione sul proprio corpo, una sorta di 'non esercizio del diritto di vivere'.

In tal senso, il Consiglio di Stato si è così espresso: «Ai sensi dell'art. 32 Cost., i trattamenti sanitari sono obbligatori nei soli casi espressamente previsti dalla legge(...), soltanto in questi limiti è costituzionalmente corretto ammettere limitazioni al diritto del singolo alla salute, il quale,

²⁰ V. JANKÉLÉVITCH, *Pensare la morte?*, Milano, 1995, 52.

²¹ CATECHISMO DELLA CHIESA CATTOLICA, n. 2278.

come tutti i diritti di libertà, implica la tutela del suo risvolto negativo: il diritto di perdere la salute, di ammalarsi, di non curarsi, di vivere le fasi finali della propria esistenza secondo canoni di dignità umana propri dell'interessato e finanche di lasciarsi morire»²².

L'equivoco ruota intorno alla libertà, alla differenza tra autentica libertà e l'assenza di limiti e di regole. La libertà non è quello che Locke chiamava 'stato di licenza; «sebbene», ricordava, «questo sia uno stato di libertà, tuttavia non è uno stato di licenza: sebbene in questo stato si abbia la libertà incontrollabile di disporre della propria persona e dei propri averi, tuttavia non si ha la libertà di distruggere né se stessi né qualsiasi creatura in proprio possesso»²³.

3. Il (non) diritto alla vita.

Se si pensa all'autodeterminazione di un adulto, alla sua libertà di scegliere se continuare a vivere o decidere di morire, se si ritiene che il *disconoscimento* del diritto sia esso stesso un diritto, scevri da qualsiasi forma di condizionamento morale, etico o cristiano che sia, non si può che prenderne atto, nonostante si riconoscano «le difficoltà scientifiche, sociali, giuridiche ed etiche che sorgono nel caso di un eventuale riconoscimento del diritto di morire in grado di stravolgere la natura del diritto»²⁴.

²² Cfr. Consiglio di Stato, n. 4460/2014.

²³ J. LOCKE, *Due trattati sul governo*, Torino, 2010, 231.

²⁴ M. CALIPARI, *op. cit.*, 4.

Prima con il piccolo Charlie Gard, poi con Alfie Evans, però, è stato compiuto un ulteriore e brutale passo verso la selezione – in forma giuridica – della specie umana.

La Corte Europea dei Diritti dell'Uomo ha, infatti, respinto il ricorso dei genitori di Charlie contro la sentenza della Corte Suprema inglese che aveva accolto la richiesta dell'ospedale curante di interrompere i sostegni vitali per il bambino. Né è valsa la richiesta dei genitori di poter trasferire il bambino negli Stati Uniti per cure sperimentali.

La Corte inglese ha infatti ritenuto, applicando la legge, che il **“miglior interesse” di Charlie dovesse essere valutato senza riguardo alcuno per discernimento e volontà dei genitori**, ma nominando un curatore ad hoc per la rappresentanza del fanciullo. Nel caso di Charlie, tale “migliore interesse” è stato ravvisato nella **morte per asfissia**, in quanto il bambino soffrirebbe a causa della propria patologia e pertanto mantenerne la respirazione costituirebbe un accanimento terapeutico vietato dalla legge. In buona sostanza, i genitori di Charlie si sono trovati di fronte a medici curanti che hanno richiesto ed ottenuto da un giudice, con il parere favorevole del curatore e dei periti medici, di porre termine alla vita del figlio e di impedirne il trasferimento per cure negli Stati Uniti.

In ciò la **Corte Europea dei diritti dell'Uomo**, che si è limitata a riconoscere “l'ampio margine di apprezzamento” lasciato agli Stati quanto alla disciplina dell'accesso alle cure sperimentali e dei casi

eticamente sensibili, **non ha ritenuto di rintracciare la violazione di alcun diritto umano**²⁵.

Ed in effetti, **una volta considerata la morte come un bene che lo Stato deve garantire in date situazioni di insufficiente qualità della vita, e quindi posto un “diritto a morire”**, è conseguente non privare di tale beneficio coloro che non sono in grado di richiederlo.

Con la sentenza del 20 aprile 2018 della Corte Europea dei Diritti dell’Uomo, il giudice Hayden, nel caso di Alfie, ha stabilito che la vita di questo fosse “inutile” e che non poteva che sentenziarne la morte, date le sue condizioni.

Nessun sussulto di coscienza nemmeno quando la realtà aveva sovvertito la diagnosi dei medici: staccandogli il ventilatore Alfie avrebbe subito solo 15 minuti di sofferenza (in base alle previsioni dei medici) e invece Alfie ha respirato per 8 ore. Nemmeno di fronte a questo errore di diagnosi, il giudice ha voluto concedere ad Alfie il trasferimento in Italia per essere curato dall’Ospedale pediatrico Bambino Gesù. Ha preferito sentenziare una condanna di morte, piuttosto che garantire il diritto alla vita.

Esiste forse un nuovo paradigma, cioè, che la dignità della vita si giudica in base a uno standard di qualità: se si è malati non si è degni di vivere.

²⁵ The European Court of Human Rights (First Section), sitting on 27 June 2017 - Application no.[39793/17](#) Charles GARD and Others against the United Kingdom.

Nella motivazione si legge: «Anticamente il modo con cui un padre poteva far valere il diritto di custodire un figlio era tramite un mandato di *'habeas corpus'*. E questo accadeva perché un uomo sposato poteva vantare, nel diritto comune, la custodia del figlio. Ma nei tempi più moderni questo diritto è stato circoscritto nell'interesse del benessere del bambino».

I giudici citano una legge del 1891 ormai abrogata la quale prevedeva che “quando il genitore di un bambino si appella all'Alta Corte o alla Corte di Sessione per un mandato di comparizione del bambino stesso e la Corte è del parere che il genitore abbia abbandonato o trascurato il figlio o che si comporti comunque in modo che la Corte ritenga di rifiutare di far valere il suo diritto di custodia sul bambino, la Corte può discrezionalmente rifiutare o concedere il mandato”.

I tre giudici della Suprema Corte concludono: “Questo rende chiaro che i diritti dei genitori non sono assoluti”». Questo perché il principio di beneficiabilità a favore del minore, ricordano sempre i giudici, è il principio fondamentale a cui si devono ispirare i tribunali, così come indicato dalla Sezione I del Children's Act, legge del 1989. “È dunque un chiaro principio di legge – si legge nelle motivazioni - il fatto che i genitori non hanno diritto di invocare un mandato di *'habeas corpus'* per chiedere la custodia del figlio, se questo non è nel miglior interesse del bambino”. Queste premesse servono alla Suprema Corte per concludere che il miglior interesse di Alfie sia quello di morire, miglior interesse che prevale anche sul diritto di libera circolazione in ambito europeo: “i genitori di Alfie non hanno il diritto di orientare i suoi futuri trattamenti

medici, [...] non possono portar via Alfie dall'Alder Hey con lo scopo di trasportarlo a certi rischi in altri ospedali che non possono fargli alcun bene. È stato definitivamente stabilito che non è nel miglior interesse di Alfie non solo restare nell'Alder Hey Hospital per continuare ad essere trattato com'è attualmente, ma nemmeno di viaggiare altrove per lo stesso fine. Non è legittimo continuare a trattenerlo per questo scopo, né all'Alder Hey né altrove. L'unica liberazione di cui ha diritto, quindi, è la liberazione dall'imposizione di trattamenti medici che non sono nel suo miglior interesse. [...]. Non c'è nemmeno alcuna ragione per ulteriori ritardi. [...] L'Ospedale dev'essere libero di fare ciò che è stato determinato essere nel miglior interesse di Alfie”.

E' evidente che uno degli aspetti più rilevanti concerne la sperimentazione scientifica pediatrica. Dinanzi a trattamenti non ancora adeguatamente sperimentati si presenta il dubbio etico-giuridico, relativo al bilanciamento dei diritti contrapposti per il bambino: è lecito tentare tutto il possibile per la sua sopravvivenza? Anche a costo di trasformarlo di fatto in una cavia?

In tali condizioni, come è possibile individuare il suo “best interest”? Influenzano questo delicato dibattito altre importanti questioni: da un lato quella relativa la morte di un bambino, oggi considerata “peculiarmente dolorosa” e pertanto inaccettabile, dall'altro l'invadenza della tecnologia nell'allungamento artificiale della vita.

Si deve morire con dignità: sulla base di questo principio, si dibatte se sia possibile riconoscere a un neonato il diritto a essere aiutato a morire come estrema espressione del diritto a non soffrire. Si tratta di un

L'invisibilità dei diritti: riflessioni a proposito del 'dovere di morire'

dibattito dagli ampi risvolti politici e religiosi e che senza dubbio hanno avuto effetto sull'opinione pubblica, anche a seguito della laicizzazione della contemporaneità e della presa d'atto della non onnipotenza della medicina²⁶.

Charlie e Alfie sono le vittime del dovere di morire.

«Nessuno vive perché lo vuole. Ma una volta che vive lo deve volere»²⁷; i genitori di Charlie e Alfie avrebbero voluto i propri figli ancora vivi.

Se la riflessione viaggia tra il bene e il male, tra il giusto e l'ingiusto, non è possibile non confrontarsi con la contingenza che diviene il «terreno unico degli uomini e del loro relazionarsi», perché «mentre la legge può trasformare in diritto l'ingiustizia, non potrebbe a sua volta trasformare il male in bene?»²⁸.

²⁶ E. FALLETTI, *Il caso Gard e i limiti alla somministrazione di terapie non (ancora) sperimentate*, all'url http://www.europeanrights.eu/public/comments/BRONZINI14-FALLETTI_european_rights_newsletter_caso_gard.pdf

²⁷ E. BLOCH, *op. cit.*, 2.

²⁸ CICERONE, *Le leggi*.