

UNA LEZIONE DI METODO E DI MERITO PER  
IL GIURISTA. LEGGENDO *IL DIRITTO DI  
ANDARSENE* DI GIOVANNI FORNERO



Roberto D'Andrea \*

SOMMARIO 1. Breve introduzione – 2. L'ineludibile questione di fondo. – 3. Dal dovere di vivere al diritto di morire. – 4. La decostruzione di false credenze. – 5. Le 'nuove frontiere' del fine vita. – 6. Quale tipo di Stato e quale tipo di Costituzione?

## 1. Breve introduzione

*Il diritto di andarsene*<sup>1</sup> del filosofo Giovanni Fornero offre (anche) al giurista importanti lezioni di metodo e di merito.

Innanzitutto, esso dimostra tangibilmente che per trattare in maniera esaustiva ed in profondità un argomento complesso non è necessario uno stile oscuro o greve. Dalla prima all'ultima riga del lavoro, infatti, le parole scorrono senza intoppi<sup>2</sup>.

Nel testo, in secondo luogo, si dà al tema del fine vita un taglio gius-filosofico di ampio respiro, che esula dalle asfittiche e soffocanti prospettive (pseudo-)tecnicistiche e monocordi alle quali i giuristi sono spesso particolarmente adusi e forse anche affezionati.

In terza istanza, l'Autore si vale di un approccio apertamente *militante* al tema di cui si occupa: tale approccio, si badi bene, non diminuisce il valore scientifico del volume in commento, ma al contrario *lo esalta*. Nessun lavoro anche solo di minima caratura può difatti toccare i temi della vita e della morte senza *prendere posizione* (con-

---

\* Dottorando in diritto penale nella Scuola Universitaria Superiore Sant'Anna di Pisa.

<sup>1</sup> G. FORNERO, *Il diritto di andarsene. Filosofia e diritto del fine vita tra presente e futuro*, Utet, Segrate (MI), 2023. Per una recensione all'opera in questione, U. ADAMO, *Il diritto di andarsene. Filosofia e diritto del fine vita tra presente e futuro. Dialogando con Giovanni Fornero*, in *Giustizia insieme*, 2024; A. MANNA, *Sul diritto di andarsene come parafrasi del diritto a morire: problemi e prospettive*, in S. CANESTRARI-C. FARALLI-M. LANZILLOTTA-L. RISICATO (a cura di), *Il punto sull'eutanasia: dal diritto alla letteratura*, Pacini Giuridica, Pisa, 2023, p. 107 ss.; L. RISICATO, *La scelta di morire come atto di libertà. Leggendo "Il diritto di andarsene" di Giovanni Fornero*, in *Riv. it. dir. proc. pen.*, 2023 (n. 4), p. 1617 ss.

<sup>2</sup> Come riferisce L. WITTGENSTEIN, *Tractatus*, 4, 116, ripreso da G. FORNERO, *op. ult. cit.*, p. 16, "tutto ciò che può essere detto si può dire chiaramente".

sapevolmente o inconsapevolmente, confessandolo o meno) in una delle due ampie schiere che si contendono il campo, ossia quella *indisponibilista* (che non riconosce il diritto di disporre della propria vita) e quella *disponibilista* (che invece riconosce il diritto di disporre della propria vita). Nella misura in cui si tratta – quale che sia l'ambito disciplinare in cui si operi – seriamente della vita e della morte, e dunque nella misura in cui si prende al riguardo posizione, si diventa per ciò stesso militanti. Militanti equipaggiati con armi scientifiche, indubbiamente, ma pur sempre militanti. Ogni tentativo di sottrarsi a questa qualifica non rende onore a chi lo esperisce.

L'Autore, infine, affronta la tematica del fine vita in una duplice chiave metodologica: per un verso egli *decostruisce* taluni autentici dogmi coi quali una mentalità giuridica dura a morire fatica a confrontarsi criticamente e dai quali, *a fortiori*, non riesce a discostarsi; per altro verso egli *ricostruisce* la poliedricità del diritto di congedarsi dalla propria vita qualora la si ritenga gravida di sofferenze vissute come intollerabili da chi le vive<sup>3</sup>. In estrema sintesi, si tratta di una *decostruzione* del modello impositivo della vita e di una *ricostruzione* di un modello della vita liberale e democratico. Giova subito una precisazione: si utilizza il sostantivo 'ricostruzione' perché il diritto di morire<sup>4</sup>, nell'ordinamento giuridico, *già esiste(rebbe)*. Esso è stato solamente fatto a pezzi, con colpi bassi, da una poderosa, e capziosa, dottrina impositiva. Si tratta soltanto di ritrovare i pezzi e di ricomporli ancora più saldamente.

## 2. L'ineludibile questione di fondo

L'Autore, innanzitutto, riprendendo una considerazione già svolta nel suo precedente volume del 2020<sup>5</sup>, ripropone l'inaggrabile interrogativo di fondo del fine vita: *se la vita sia un bene disponibile o meno; se, cioè, esista la "facoltà (di fatto e di diritto) di rinunciare volontariamente alla propria vita, ossia la prerogativa – da parte di un ente dotato di ragione e libertà come l'uomo – di porre deliberatamente fine alla propria esistenza, tramite una decisione circa quando e come morire* [che abbia] il carattere di una decisione *razionale, libera e consapevole, [e sia cioè] ponderata*

<sup>3</sup> Per una efficace raffigurazione dell'agonia di sopravvivere in un corpo prigioniero, V. MANES, *Aiuto a morire, dignità del malato, limiti dell'intervento penale*, in *Politica del diritto*, 2020 (n. 1), p. 40 ss.

<sup>4</sup> Uno degli studi pionieristici in ordine alla sussistenza del diritto di morire nell'ordinamento penale che si possono ricordare è F. GIUNTA, *Diritto di morire e diritto penale. I termini di una relazione problematica*, in *Riv. it. dir. proc. pen.*, 1997.

<sup>5</sup> G. FORNERO, *Indisponibilità e disponibilità della vita. Una difesa filosofico giuridica del suicidio assistito e dell'eutanasia volontaria*, Utet, Milano, 2020, p. 27 ss.

(=razionalmente meditata e motivata); *autonoma* (= non indotta o istigata da altri); *convinta* (= non dettata da impulsi momentanei o ragioni passeggera); responsabile (= conscia delle [sue]conseguenze [...])<sup>6</sup>. La *disponibilità* della vita, così definita, trova il suo immanente e fedele accompagnatore nel *diritto di morire*, similmente inteso dall'Autore come la "*facoltà di fatto e di diritto, basata sul principio di autodefinizione della persona, di rinunciare liberamente alla propria vita, ossia il diritto – di fronte a determinate circostanze e sofferenze che agli occhi di chi le esperisce appaiono "invivibili" e lesive della propria dignità – di congedarsi volontariamente dalla propria vita, sia per mano propria sia con l'intervento di altri*"<sup>7</sup>.

La *ricostruzione* del principio di disponibilità della vita e del diritto di morire presuppone – lo si è già accennato – la previa *decostruzione* del dovere di vivere, che si impelliccia soprattutto in due eleganti e calde coltri: 1) il *dogma (pseudoscientifico, ma in realtà puramente filosofico-politico, della necessaria irrazionalità e patologia della volontà autodistruttiva*<sup>8</sup>; 2) il *dogma giuridico del rapporto di antitesi fra il diritto di vivere ed il diritto di morire, con la consequenziale recisa negazione del diritto di morire*. Entrambi i dogmi sono stati e sono tuttora strenuamente sostenuti – ora assertivamente ora più analiticamente – da folte schiere di studiosi. Entrambi i dogmi, lungi dal costituire premesse di fondo oggettive ed incontrovertibili – come pur sovente sono stati presentati – sono piuttosto figli di una ben precisa, e altrettanto militante, *matrice filosofica impositiva*<sup>9</sup>. Quest'ultima non è

<sup>6</sup> G. FORNERO, *Il diritto di andarsene*, cit., pp. 25-26. Trattasi della definizione di *disponibilità* della vita offerta dall'Autore.

<sup>7</sup> *Ivi*, p. 61.

<sup>8</sup> Il testo non manca di suggerire numerosi esempi di asserzioni riconducibili a tale dogma, riassumibile nella lapidaria tesi secondo cui "[c]hi si suicida è malato mentale" (campeggiante in J.E.D. ESQUIROL, *Des maladies mentales*, vol. II, chez J.-B. Baillière, Paris, 1838, pietra miliare della letteratura psichiatrica e richiamata recentemente da M. BORRELLO, *Davanti all'abisso. Considerazioni sul suicidio*, in P. NERHOT (a cura di), *Il suicidio*, Giappichelli, Torino, 2015, p. 161; cfr. anche S. MENARD, *Sylvie, il cancro e le bugie sull'eutanasia*, in *Avvenire*, 14 ottobre 2021, intervista di Lucia Bellaspiga, che attesta come il suicidio sia considerato una patologia mentale, riportando a conferma di ciò il fatto che il tentato suicidio dà luogo al ricovero in un reparto di psichiatria). Anche nel precedente volume del 2020 (G. FORNERO, *Indisponibilità e disponibilità della vita*, cit., p. 76), si richiama emblematicamente il pensiero di T. HOBBS, *Leviatano*, Rizzoli, Milano, 2016, p. 134, secondo cui il suicida non dovrebbe ritenersi neppure *compos mentis*. L'individuo sarebbe così considerato "un infante irresponsabile proprio nei momenti più conclusivi e solenni della sua vita" (G. CALOGERO, *Eutanasia e suicidio*, in ID., *Quaderno laico. Un'antologia*, a cura di G. Vitiello, Liberilibri, Macerata, 2015, p. 115).

<sup>9</sup> Ben messa in luce dall'Autore tanto nel volume in commento (*ivi*, p. 40 ss.) quanto nel precedente (G. FORNERO, *Indisponibilità e disponibilità della vita*, cit., p. 33 ss.). La filosofia, ricorda l'Autore richiamando A. MANZONI, *Dell'invenzione. Dialogo*, [1850], in ID., *Scritti filosofici*, Rizzoli, Milano, 2002, p. 580, entra nelle nostre case "*senza essere invitata*".

stata certo *inventata*, bensì soltanto *esasperata* dalla dottrina cattolica romana<sup>10</sup>, e sembra piuttosto affondare le sue radici (almeno a giudizio di chi scrive) nientemeno che nella notte dei tempi: ogni ordinamento giuridico, per quanto embrionale (ed anzi *tanto più, quanto più è embrionale*), mira, come del resto di regola ogni essere vivente, alla propria autoconservazione. E poiché l'ordinamento si compone di individui, per auto-preservarsi esso deve giocoforza preservare i suoi individui. Da questa *primitiva* esigenza, di indole squisitamente *organicistica*, sorgono (salvo poi trovare le più disparate e imbellettate giustificazioni) tutte le obiezioni alla pretesa, esattamente *anti-organicistica*, da parte di un individuo di poter lecitamente morire.

L'Autore *scardina* il primo dogma mettendone in luce la *non-incontrovertibilità*. Lo scardina perché, a ben vedere, il dogma della patologica irrazionalità della volontà autolesiva ha da sempre riposto *tutta la sua forza* proprio nella sua aprioristica indiscutibilità. Porlo in discussione, 'aprire la partita', comporta *già di per sé*, al contempo, distruggerlo in quanto tale. L'impossibilità di tracciare la perentoria ed indimostrata equazione "volontà autolesiva = malattia mentale" non si deve soltanto all'anticonformistica visione di qualche antico saggio<sup>11</sup>, ma anche ai più moderni rilievi degli esperti in materia psichiatrica, puntualmente richiamati dall'Autore<sup>12</sup>. La patologica irrazionalità della volontà non è dunque una *verità inconcussa*, ma soltanto, sul piano giuridico, una *presunzione*<sup>13</sup>. Il punto è che, come è noto, nel diritto le presunzioni sono di due tipi: esiste cioè una presunzione *relativa*, di cui è ammessa la prova contraria, ed una presunzione *assoluta*, di cui *non* è ammessa la prova contraria. Nell'attuale sistema giuridico, in Italia come in ogni altro ordinamento, prevale la tesi della *presunzione assoluta* di patologica irrazionalità

<sup>10</sup> L'Autore, nel precedente succitato volume del 2020, dà ampio conto della documentazione magisteriale a sostegno dell'assoluta indisponibilità della vita umana (G. FORNERO, *Indisponibilità e disponibilità della vita*, cit., p. 33 ss.).

<sup>11</sup> Su tutti, da menzionarsi il pensiero del filosofo romano Lucio Anneo SENECA (in particolare, cfr. *Lettere a Lucilio*, trad. it. a cura di Giuseppe Monti, Rizzoli, Milano, 1985, vol. I, Lettera 70, p. 445 ss., nonché ID., *La provvidenza*, trad. it. a cura di Alfonso Traina, Rizzoli, Milano, 1997, p. 127 ss.).

<sup>12</sup> L. PAVAN, *Esiste il suicidio razionale*, Magi Edizioni, Roma, 2009, p. 30 (secondo cui la psichiatria non potrebbe sempre "ravvisare il suicidio come un sintomo di malattia"), e M. POMPILI, *La prevenzione del suicidio*, Il Mulino, Bologna, 2013, p. 35 ss., la cui tesi distingue l'infelicità, di cui il suicidio "sicuramente" (ad avviso di chi scrive, non è proprio così) sarebbe indice, dalla patologia mentale, della quale invece il suicidio non si porrebbe come sicuro sintomo.

<sup>13</sup> Lo si ricava emblematicamente, ad esempio, da V. MANZINI, *Trattato di diritto penale italiano secondo il codice del 1930*, vol. VIII, UTET, Torino, 1937, p. 68, secondo cui sarebbe "da presumersi che chi consente alla propria uccisione, sia per ciò solo persona alterata di mente, e quindi incapace di un normale consenso: giacché il fatto di superare la forza inibitoria del più forte degli istinti, quello della propria conservazione, fa arguire un grave squilibrio psichico".

della volontà suicidaria. L'ordinamento, infatti, nel disciplinare il suicidio come *atto illecito* perché *impedibile*<sup>14</sup>, non prevede alcun modo, per l'aspirante suicida, di dimostrare che la propria volontà di morte è *sana e razionale*; proibisce, inoltre, sul piano generale, ogni altra forma di *scelta di morte*, ossia di morte *con la cooperazione altrui*<sup>15</sup>. Una *presunzione assoluta*, tuttavia, giuridicamente, in altro non si risolve, se non in una *norma impositiva*. Ciò a riprova del fatto che anche il dogma, di origine non giuridica, della irrazionalità patologica della volontà suicida non è giuridicamente innocente, ma già di per sé comporta il più draconiano dei doveri, ossia il dovere di vivere. Scardinare il primo, come fa l'Autore, implica già cominciare a de-strutturare il secondo.

Il secondo dogma, relativo al rapporto di antitesi fra diritto di vivere e diritto di morire, con la consequenziale recisa negazione del diritto di morire, poggia su una insidiosissima *frode delle etichette*. Essa consiste nel denominare *diritto* un bene, qual è la vita, che si considera invece, concettualmente, un *dovere*. Le recise corali negazioni del diritto di morire<sup>16</sup> *altro non significano*, dal punto di vista della sostanza e dei concetti, se non affermare il dovere di vivere. L'Autore lo mostra chiaramente già nel volume 2020<sup>17</sup>, e riprende il ragionamento, arricchendolo, nel testo in commento<sup>18</sup>: “se si pensa la vita [...] non in termini di necessità, bensì di possibilità e di libertà si è condotti ad ammettere la doppia prerogativa, da parte della persona, sia di dire di *sì* alla vita sia di dire di *no* ad essa. In altri termini, il diritto alla vita, inteso non *separatamente* dal principio di autodeterminazione (come è tradizionalmente avvenuto), ma come “figura di libertà”, comporta che esso possa venir esercitato in *entrambe* le direzioni e quindi non solo in modalità *positiva*, ma anche in modalità

---

<sup>14</sup> Secondo la ricostruzione di T. PADOVANI, *Dovere di vivere e aiuto al suicidio: un sintagma*, in *BioDiritto*, 2019, p. 7 ss.; ID., *Note in tema di suicidio ed aiuto al suicidio*, in G.A. DE FRANCESCO, A. GARGANI, D. NOTARO, A. VALLINI (a cura di), *La tutela della persona umana. Dignità, salute, scelte di libertà (per Francesco Palazzo). Atti del convegno- Pisa, 12 ottobre 2018*, Giappichelli, Torino, 2020, p. 5 ss.

<sup>15</sup> Giusta le disposizioni incriminatrici di cui agli artt. 579 e 580 c.p. (limitato, quest'ultimo, nella sua portata applicativa, soltanto dall'angustissima area di non punibilità tracciata dalla Corte costituzionale nella c.d. doppia pronuncia *Cappato* (ord. n. 207 del 2018 e sent. n. 242 del 2019).

<sup>16</sup> Di cui l'Autore riporta alcune delle più salienti esemplificazioni: dall'asserzione di un'addirittura “incontrovertibile inesistenza di un diritto di morire” (A. SESSA, *Fondamento e limiti del divieto di aiuto al suicidio (art. 580 c.p.): un nuovo statuto penale delle scriminanti nell'ordinanza della Corte costituzionale n. 207 del 2018*, Edizioni Scientifiche Italiane, Napoli, 2019, p. 338) alla considerazione per cui “un diritto di morire non può, in linea di principio, trovare cittadinanza in una società civile e democratica (A. PESSINA, *Eutanasia. Della morte e di altre cose*, Cantagalli, Siena, 2007, p. 62).

<sup>17</sup> G. FORNERO, *Indisponibilità e disponibilità della vita*, cit., p. 334 ss.

<sup>18</sup> G. FORNERO, *Il diritto di andarsene*, cit., p. 82 ss.

*negativa*” [e] può essere logicamente declinato sia come *diritto di vivere* sia come *diritto di non vivere*. E quindi come un diritto che non può essere scisso dalla volontà del suo titolare”<sup>19</sup>.

Se ne deduce pianamente, quindi, che se non si riconosce il diritto di non vivere (cioè il diritto di morire), si afferma il dovere di vivere e si sposa, filosoficamente, il modello dell’indisponibilità della vita. È un’operazione, come l’Autore mostra<sup>20</sup>, condotta anche da due autorevolissimi organi giurisdizionali come la Corte costituzionale sul fronte domestico e la Corte europea dei diritti dell’uomo sul fronte sovranazionale: esse adottano, secondo l’Autore, un modello *misto*, un irrocervo contenente al suo interno tanto il paradigma ‘disponibilista’<sup>21</sup> quanto, ed è quel che qui più interessa, il paradigma ‘indisponibilista’, nella misura in cui entrambe asseriscono, senza condurre neppure un ragionamento giuridico sul punto, che il diritto alla vita non può comprendere “il suo opposto”, cioè il diritto di morire. Entrambe si appellano ad una concezione in fin dei conti *mistificatoria* di *sacralità della vita*: il principio della sua *intangibilità* non equivale all’*inviolabilità di un diritto*, ma soltanto alla *inderogabilità di un dovere*. Affermare, come fa ad esempio la Corte di Strasburgo, che il diritto alla vita non si struttura come i diritti di libertà dotati di un *aspetto negativo* (ad es., il diritto di associarsi comprende anche il diritto di *non associarsi*), significa *giocare con le parole*: un diritto *privo di un aspetto negativo* è tanto assurdo quanto un dovere *munito di un aspetto negativo*, e cioè un diritto *che non include in sé la possibilità di non essere esercitato* è l’equivalente, in termini di as-

---

<sup>19</sup> *Ivi*, p. 83. Nello stesso senso A. SANTOSUOSSO, *L’autunno in cui le corti riaprono*, in *Bioetica. Rivista interdisciplinare*, XVI(2008), n. 1, p. 43 (citato da G. FORNERO, *Indisponibilità e disponibilità della vita*, cit., p. 360), nonché, con simili accenti, M.B. MAGRO, *Eutanasia e diritto penale*, Giappichelli, Torino, 2001, p. 49 ss.; A. GIUBLINI, *La scelta di Brittany Maynard. Breve riflessione su medicina e morte*, in *Bioetica. Rivista interdisciplinare*, 2016 (n. 1), pp. 127-128; F. DIAMANTI, *Liberté chérie. Sull’inammissibilità del referendum in materia di omicidio del consenziente (commento a Corte cost. n. 50/2022)*, in *La legislazione penale*, 2022 (n. 2), p. 44 ss.; infine, sia consentito il rinvio a R. D’ANDREA, *Alcune osservazioni sullo stato di avanzamento degli ordinamenti giuridici europei che prevedono l’eutanasia e/o il suicidio assistito*, in *BioLaw Journal*, 2022 (n. 4), p. 310 ss.

<sup>20</sup> G. FORNERO, *Il diritto di andarsene*, cit., p. 166 ss. L’Autore, in altro passo del testo, scrive apertamente che «la Consulta nella sentenza 242/2019 sostiene *sia* la tesi della indisponibilità e irrinunciabilità della vita (fondata sulla convinzione che dal diritto alla vita “non possa derivare il diritto di rinunciare a vivere, e dunque un vero e proprio diritto a morire”), *sia* la tesi della circostanziale disponibilità e rinunciabilità della vita (fondata sulla convinzione che in determinate situazioni risulta lecito “prendere la decisione di porre termine alla propria esistenza”)».

<sup>21</sup> Quanto alla Corte costituzionale, ad avviso dell’Autore, nella misura in cui riconosce situazioni in cui il divieto di assistenza al suicidio non sussiste; quanto alla Corte EDU, nella misura in cui fa rientrare il diritto a decidere quando e come la propria vita finirà nell’alveo applicativo dell’art. 8 CEDU.



surdit  e contraddittoriet , di un dovere che *include in s  la possibilit  di non essere esercitato*: un *diritto doveroso* assume cio  la stessa inane valenza di un *dovere facoltativo*.  , semplicemente, concettualmente un *non-senso*. I diritti privi di un aspetto negativo *non sono diritti*. L'aspetto negativo   infatti *l'unico aspetto che li distingue dai doveri*.

Inoltre, l'Autore lascia comprendere in maniera chiara che il modello *misto* abbracciato dalla Corte costituzionale e dalla Corte di Strasburgo non ha in s  alcuna autonomia teorica, ma costituisce la mera accozzaglia dei due contrapposti modelli della disponibilit  ed indisponibilit  della vita, la quale d  luogo ad una insostenibile "incongruenza sistemica – secondo cui la vita, pur essendo *in generale* indisponibile (=irrinunciabile) *in certi casi* risulterebbe disponibile (=rinunciabile)"<sup>22</sup>. Incongruenza, peraltro, forse giuridicamente insanabile: non sembra infatti un caso che fra i giuristi non vi sia alcun accordo, sia pure solo tendenziale, sulla natura dell'area di non punibilit  dell'aiuto al suicidio tracciata dalla Corte costituzionale nel 'caso Cappato' (ord. n. 207 del 2018 e sent. n. 242 del 2019): le posizioni oscillano incessantemente fra il riconoscimento di un diritto e la concessione di una mera libert  di fatto. L'Autore, dunque, sotto questo profilo, sembra riportare il giurista alla sostanza delle cose, e cio  alla impossibilit  di ricercare una soluzione sistematicamente coerente dove non esiste coerenza e non esiste sistema: tanto la Corte costituzionale italiana, quanto la Corte EDU, *hanno sinora eluso la fondamentale scelta di campo*, relativa al se la vita, nella sostanza e nei concetti (e non soltanto nel nome e nelle etichette), sia un diritto o un dovere. Nel primo caso, riconoscere il diritto di morire non comporta una tutela *massimalista* della libert , come sovente si accusa e si paventa, ma comporta soltanto la *minima tutela possibile affin  la vita sia configurata come un diritto e non come un dovere*, e cio  la *possibilit *, non solo fattuale ma *giuridicamente garantita*<sup>23</sup>, di *non vivere*. Il diritto di morire non   l'estrema forma di un'onnivora autodeterminazione, ma   *l'unico, minimale*<sup>24</sup> *indicatore della vita concepita come*

---

<sup>22</sup> G. FORNERO, *op. ult. cit.*, p. 182. Si potrebbe, provocatoriamente, parlare di un *approccio schizofrenico* delle due Corti.

<sup>23</sup> Se si parla di possibilit  solo fattuale, o, come oggi   in voga affermare, di libert  *di fatto*, anche commettere reati   *fattualmente possibile*, ma ci  naturalmente non significa che sia un diritto. L'Autore chiarisce molto bene la distinzione fra i due profili (*ivi*, p. 19): "che l'individuo possa *fattualmente* sopprimere se medesimo non implica che esso sia anche *legittimato* a farlo. Tant'  che la discussione odierna verte proprio sul problema se all'individuo sia lecito *di diritto* cio  di cui egli   capace *di fatto*, ossia, in concreto, se a una persona risulti *lecito* procurarsi la morte".

<sup>24</sup> O, si pu  anche dire, *marginale*, riprendendo un intervento tenuto da Tullio Padovani nell'ambito di una conferenza patrocinata dall'Associazione Luca Coscioni, in data 20.12.2022: margi-

*diritto*. Nessuna delle due Corti si è mai peritata di assumere una posizione apparentemente così radicale, ma che in realtà sarebbe stata, oltre che *logicamente ed assio-logicamente coerente*, anche – a ben guardare – *minimale*.

### 3. Dal dovere di vivere al diritto di morire

Il riconoscimento, nei concetti, di un *diritto alla vita* implica sì, come si è visto, il pari riconoscimento del *diritto di morire*. Quest'ultimo diritto va però, una volta riconosciuto, anche *declinato giuridicamente*. Come l'Autore acutamente rileva, infatti, il diritto di morire *non può essere concepito monoliticamente*. Esso ha piuttosto un carattere *poliedrico*<sup>25</sup>, ed è espressione di “una realtà *sfaccettata* che comprende, al proprio interno, fattispecie distinte”<sup>26</sup>, ovvero sia, secondo la tetrapartizione proposta dall'Autore nel volume del 2020, il suicidio, il rifiuto dei trattamenti, l'aiuto al suicidio e l'eutanasia volontaria<sup>27</sup>. Nell'impostazione dell'Autore, vanno tutelate tutte e quattro le forme in cui si presenta il diritto di morire a seconda delle fattispecie concrete che vengano in rilievo.

Con riguardo al suicidio, in primo luogo, «*potrebbe* continuare a non essere perseguito chi, per umana solidarietà, fermasse la mano di uno sconosciuto che sta attentando alla propria vita, in modo di invitarlo a ponderare bene la sua scelta. Ciò che – in presenza di una *ferma, convinta e inamovibile* volontà di “farla finita” da parte di un soggetto competente – risulterebbe invece oggetto di incriminazione sarebbe la *successiva* pretesa di *obbligare* qualcuno a rimanere in vita ad ogni costo e contro la sua esplicita volontà»<sup>28</sup>.

---

nale in quanto, ponendosi appunto *al margine*, dà senso a tutto ciò che viene prima.

<sup>25</sup> Così l'Autore (*Il diritto di andarsene*, cit., p. 65) definisce, nel titolo del paragrafo 2.4, il diritto di morire.

<sup>26</sup> *Ibidem*.

<sup>27</sup> G. FORNERO, *Indisponibilità e disponibilità della vita*, cit., p. 191 ss. e p. 254 ss.

<sup>28</sup> G. FORNERO, *Il diritto di andarsene*, cit., p. 70; tale proposta ricostruttiva campeggiava già nel precedente volume del 2020; viene, nel testo in commento, tuttavia, non soltanto ripresa, ma anche meglio articolata. Questo il precedente passaggio del 2020: «nell'ambito di un'impostazione come quella di cui stiamo parlando, potrebbe essere lecita *soltanto* una forma di *paternalismo temporaneamente limitato* – o un'interferenza coattiva *passaggera* – finalizzata a *verificare* la consistenza e genuinità della decisione, ossia volta ad accertare se essa, al di là di stati d'animo momentanei, esprima un reale e duraturo convincimento del soggetto. Tuttavia, questo paternalismo “temporaneo” proprio per essere tale, non può compromettere *definitivamente* l'autodeterminazione dell'individuo – e quindi la sua possibilità di mettere in pratica l'azione autolesiva – qualora, dopo l'auspicata pausa di meditazione, il soggetto in questione *persista* nel suo *proposito suicidale*» (G. FORNERO, *Indisponibili-*



Con riguardo, in secondo luogo, al diritto al rifiuto delle cure, Fornero rimette in discussione la drastica dicotomia sempre più stancamente ripetuta dalla dottrina fra *uccidere* e *lasciar morire*, la quale ha come corollario l'ontologica difformità fra la rinuncia alle cure salvavita ed il diritto di morire: la prima sarebbe, secondo la vulgata tradizionale, esclusivamente il portato di un diritto all'intangibilità della sfera corporea, discendente dall'antico principio dell'*habeas corpus*<sup>29</sup>, e si distinguerebbe quindi ontologicamente dal suicidio assistito e dall'eutanasia, in quanto non espressione di un diritto di morire, ma soltanto di un "diritto a scegliere come *vivere* una determinata condizione"<sup>30</sup>. L'Autore mette in rilievo di *non sostenere*, a differenza di quanto gli è stato attribuito da una certa dottrina critica<sup>31</sup>, una generale equiparazione fra rifiuto delle cure, suicidio assistito ed eutanasia volontaria, ma di sostenere, più moderatamente, che il diritto di lasciarsi morire "costituisce una manifestazione *sui generis* del diritto di morire"<sup>32</sup>.

Si sono così anche delineati la "prospettiva *fenomenologico-esistenziale*" ed "il senso *complessivo*"<sup>33</sup> dell'eutanasia volontaria, la quale «può essere dottrinalmente prospettata come un "suicidio per mano altrui"»<sup>34</sup>, in quanto nell'eutanasia volontaria non è il medico a disporre del paziente, ma il paziente a disporre, con l'*aiuto* del medico, di sé medesimo<sup>35</sup>. Soltanto *non cogliendo* questo fondamentale aspetto, soltanto non cogliendo *chi sia il vero protagonista della vicenda eutanastica*, si può equiparare eticamente e giuridicamente l'eutanasia ad un *omicidio*<sup>36</sup>. Pertanto, così come la *soft-*

---

*tà e disponibilità della vita*, cit., p. 185.

<sup>29</sup> P. BORSELLINO, *Il dibattito e le innovazioni normative sul fine vita attraverso la lente della dicotomia indisponibilità/disponibilità della vita nella riflessione di Giovanni Fornero*, in *Politeia*, XXXVI, 2020, p. 137 ss. Così anche S. CANESTRARI, *I tormenti del corpo e le ferite dell'anima: la richiesta di assistenza a morire e l'aiuto al suicidio*, in F.S. MARINI - C. CUPELLI (a cura di), *Il caso Cappato. Riflessioni a margine dell'ordinanza della Corte costituzionale n. 207 del 2018*, E.S.I., Napoli, 2019, pp. 4-5.

<sup>30</sup> G. FORNERO, *Il diritto di andarsene*, cit., p. 75, che riprende la tesi sostenuta da M. BOTTO, *Liberi di scegliere. Recensione a Giovanni Fornero Indisponibilità e disponibilità della vita. Una difesa filosofico giuridica del suicidio assistito e dell'eutanasia volontaria*, in *Scienza e filosofia*, 2021 (n. 25), p. 502 ss.

<sup>31</sup> M. BOTTO, *op. cit.*

<sup>32</sup> G. FORNERO, *Il diritto di andarsene*, cit., p. 75.

<sup>33</sup> G. FORNERO, *Il diritto di andarsene*, cit., p. 79.

<sup>34</sup> *Ivi*, p. 77.

<sup>35</sup> Lo mette chiaramente in evidenza C. LALLI, *Secondo le mie forze e il mio giudizio. Chi decide sul fine vita. Morire nel mondo contemporaneo*, il Saggiatore, Milano, 2014, p. 175, secondo cui "[s]e io ti chiedo o ti autorizzo, tu non stai disponendo di me, stai eseguendo i miei desideri"; espressione riarticolata dall'Autore (*Il diritto di andarsene*, cit., p. 79) in questo modo: "[s]e io ti chiedo o ti autorizzo, non sei tu che stai disponendo di me, ma, a rigore, sono io che, grazie al tuo aiuto, sto disponendo di me stesso".

<sup>36</sup> Così M. PALMARO, *Eutanasia: diritto o delitto? Il conflitto tra i principi di autonomia e di indisponibilità della vita*, Giappichelli, Torino, 2012, p. 4 (secondo cui praticare l'eutanasia comporterebbe "letteral-

*stica distinzione fra uccidere e lasciar morire* fonda una mera parvenza di diversità ontologica fra il diritto al rifiuto delle cure salvavita e l'eutanasia, allo stesso modo la *sofistica assimilazione* fra l'eutanasia e l'omicidio fonda una mera parvenza di diversità ontologica fra il l'eutanasia volontaria ed il suicidio assistito<sup>37</sup>: «pur essendo diverse nella *modalità* di esecuzione, tali pratiche sono strutturalmente simili nel loro *significato* esistenziale e filosofico [...]. Infatti [...] ciò che determina il carattere “suicidario” dell'eutanasia volontaria è la soggiacente volontà del paziente che la richiede. In essa l'atto suicidario non cambia natura perché è cambiato il modo di tradurlo in atto. Tant'è che la cosiddetta “mano estranea ed assassina”, di cui si è parlato talora in ambito giurisprudenziale è in realtà uno strumento di cui si serve il paziente, il quale, a ben vedere, non può quindi essere assimilato a una “vittima”»<sup>38</sup>.

Assodata l'appartenenza delle plurime sotto-fattispecie del diritto di morire alla *stessa famiglia di significato assiologico-esistenziale*, l'Autore confuta, puntualmente e partitamente, le principali argomentazioni che ostacolano il cammino dell'umanità, la sua ‘lunga marcia’<sup>39</sup> verso la disponibilità della vita. Queste argomentazioni sono – tutte – dettate da *fraintendimenti*, da *confusioni concettuali*. La prima consiste nella *sovrapposizione* fra il *riconoscimento*, da parte dell'ordinamento, di una data libertà, e l'*approvazione* o *incoraggiamento*, da parte del medesimo, del *contenuto* che ne forma l'oggetto: come se, per esempio, dire che l'ordinamento riconosce la libera manifestazione del proprio pensiero, anche di un pensiero *avverso ai valori costituzionali*, significasse dire che l'ordinamento *approva il contenuto veicolato dalla libera manifestazione di valori anti-costituzionali*. Per questa ragione, l'Autore lucidamente asserisce che “fare del suicidio un diritto individuale di libertà costituzionalmente motivabile non significa fare di esso qualcosa di “incentivato” dall'ordinamento. Significa solo ritenere che tale modo di agire, comunque lo si valuti dal punto di vista morale e assiologico, risulta protetto dai principi pubblici di libertà che reggono le moderne democrazie costituzionali<sup>40</sup>. Contestualmente, acco-

---

mente compiere un atto omicida”), e P. SGRECCIA, *Riflessioni filosofiche sulla morte procurata*, in *Camillianum*, 2007, p. 14 (secondo cui ricondurre l'eutanasia ad un gesto di pietà sarebbe un *gioco linguistico*).

<sup>37</sup> Così, autorevolmente, F. STELLA, *Il problema giuridico dell'eutanasia*, in AA.VV., *Il valore della vita. L'uomo di fronte al problema del dolore, della vecchiaia e dell'eutanasia*, cit., p. 165 ss.

<sup>38</sup> G. FORNERO, *Il diritto di andarsene*, cit., p. 81.

<sup>39</sup> L'efficace espressione è tratta da G. FORNERO, *op. ult. cit.*, p. 96.

<sup>40</sup> Coglie pertanto nel segno l'affermazione secondo cui “[l]a battaglia per un fine vita sempre più libero e dignitoso fatta propria da Giovanni Fornero merita di essere combattuta perché è una battaglia civile, prima che filosofico-giuridica” (L. RISICATO, *La scelta di morire come atto di libertà. Leggendo “Il diritto di andarsene” di Giovanni Fornero*, cit., p. 1628).

gliere la teoria del suicidio come diritto di libertà non significa essere insensibili a un'opera di prevenzione nei suoi confronti"<sup>41</sup>. È esattamente *questo dato* che sfugge alle impostazioni più conservatrici.

La stessa confusione concettuale appena menzionata è anche all'origine della incapacità di pensare *congiuntamente* le strategie volte a migliorare la qualità del servizio sanitario e l'assistenza sociale nei confronti dei malati e degli anziani e le strategie volte a garantire a chi lo desidera la liberazione dalle sofferenze derivanti da una patologia o dalla vecchiezza mediante una morte dignitosa. L'Autore in proposito (retoricamente) domanda: "perché [...] la salvaguardia della libertà individuale di fronte alla morte [...] dovrebbe escludere o essere in contraddizione con [...] lo sforzo sociale di rendere la vecchiaia [come la patologia] meno onerosa possibile e di valorizzar[e] al massimo i modi d'essere e le potenzialità"<sup>42</sup> degli anziani come delle persone malate? Non si riesce a pensare *congiuntamente*, anziché *alternativamente*, a queste strategie di intervento perché si ritiene che la garanzia del diritto di morire corrisponda all'*istigazione*, da parte dell'ordinamento, a morire, istigazione, questa sì, contrastante con il miglioramento delle condizioni di chi potrebbe maturare propositi suicidari; non si riesce inoltre a concepire congiuntamente le due strategie di intervento suesposte in quanto non si è capaci di immaginare, o non si vuole immaginare, una solidarietà *non coartante*, una solidarietà *compatibile con il libero rifiuto di chi la riceve* e quindi, in ultima analisi, una solidarietà *che non degeneri in violenza*<sup>43</sup>.

#### 4. La decostruzione di false credenze

L'Autore, da ultimo, *decostruisce* due tradizionali false credenze 'indisponibiliste': innanzitutto, egli prende in considerazione la famosa teoria del piano inclinato, tanto nella sua variante logica quanto nella sua – meno implausibile – variante empirica. Entrambe le varianti, a loro volta, si ramificano nel fine vita in due identiche articolazioni, prevedendo che "se si ammette *a* [ossia, nel caso di specie, il suicidio

---

<sup>41</sup> *Ivi*, p. 69.

<sup>42</sup> *Ivi*, p. 218. L'idea della strutturale incompatibilità delle due strategie in questione è stata avanzata da L. EUSEBI, *Tra indisponibilità della vita e miti di radicale disponibilità della medicina: il nodo dell'eutanasia*, in C. VIAFORA (a cura di), *Quando morire. Bioetica e diritto nel dibattito sull'eutanasia*, Gregoriana Libreria Editrice, Padova, 1996, p. 236 ss.

<sup>43</sup> Imporre, peraltro, un'*unica modalità di congedo* dalla vita ad opera del paziente costituisce una violazione della Carta costituzionale (cfr. al riguardo V. MANES, *Aiuto a morire, dignità del malato, limiti dell'intervento penale*, cit., p. 51 ss., le cui argomentazioni sono state poi condivise anche dalla Corte costituzionale nella c.d. doppia pronuncia legata al 'caso Cappato').

assistito e l'eutanasia volontaria] si è logicamente costretti ad ammettere” (variante logica), o «risulterà empiricamente “prevedibile”» che si ammetta (variante empirica), anche: “a. un progressivo superamento dei limiti e delle condizioni previste in partenza; b. un finale slittamento dall'eutanasia volontaria a quella involontaria”<sup>44</sup>. L'Autore affronta l'argomento del piano inclinato in una duplice chiave: in primo luogo, egli dimostra l'insostenibilità tanto della variante logica quanto della variante empirica con riguardo all'ipotesi che si slitti dall'eutanasia *volontaria* all'eutanasia *involontaria*, sul piano logico «in quanto fra eutanasia volontaria ed eutanasia involontaria non esiste affatto un rapporto di *necessaria* implicazione. Al contrario, più che un ideale nesso di continuità, fra queste due pratiche di anticipazione della morte esiste un *abisso concettuale*, evidenziato dal fatto che mentre nel primo caso è l'individuo che decide e “dispone” di sé (sia pure con l'aiuto di altri) nel secondo caso l'individuo è sostanzialmente “deciso” da terzi e quindi da soggetti che di fatto – e senza il suo consenso – “dispongono” della sua vita»; sul piano empirico, “in quanto la fattuale presenza di eutanasi non consensuali – che la legge respinge – non giustifica l'idea secondo cui nei paesi avanguardisti si assisterebbe a un generalizzato trapasso dall'eutanasia volontaria a quella involontaria”<sup>45</sup>.

In secondo luogo, l'Autore, e questo è il punto più interessante e originale della trattazione (anticipato anche nel volume del 2020<sup>46</sup>), *ribalta completamente* il modo di guardare al fenomeno eutanasi: *all'interno dell'eutanasia volontaria*, egli dà *ragione* ai sostenitori della teoria del piano inclinato nella misura in cui *ammette* che non solo la realtà empirica, ma anche la necessità logica imporrebbe di *allargare gradualmente, superando i limiti e le condizioni preveduti in partenza, la platea dei destinatari* della morte medicalmente assistita. Ed aggiunge – qui sta il punto nodale del discorso – che “anziché essere visto come una (deprecabile) forma di scivolamento verso il peggio, cioè come un emblematico esempio di china scivolosa, tale processo [...] può essere recepito come un (ragionevole) movimento di adeguazione ai principi costituzionali di *eguaglianza* e di *non discriminazione* e quindi all'ideale democratico – che è doveroso far valere *anche* nelle situazioni di fine vita – delle *pari opportunità*”<sup>47</sup>. L'estensione progressiva della platea dei destinatari della morte medical-

<sup>44</sup> *Ivi*, p. 314.

<sup>45</sup> *Ibidem*. L'argomento del pendio scivoloso è inoltre più analiticamente confutato dall'Autore nel precedente volume (G. FORNERO, *Indisponibilità e disponibilità della vita*, cit., p. 499 ss.).

<sup>46</sup> G. FORNERO, *op. et loc. ult. cit.*

<sup>47</sup> *Ivi*, p. 315.

mente assistita appare pertanto una necessità *assiologica* (come si è appena visto), ma anche una necessità *logica*<sup>48</sup>.

Il secondo *falso mito* di cui è intriso, soprattutto, il mondo giuridico è che suicidio assistito ed eutanasia siano soltanto un ‘discorso di diritti’; è particolarmente diffuso, specie (ma non soltanto) nel mondo conservatore, un linguaggio di *avversione* ad un asserito incontrollato *proliferare di diritti*, che sarebbero sempre più sganciati dalla logica dei doveri e da una prospettiva legata anche alla *comunità*. Ebbene, nel testo di Fornero (così come nel volume del 2020) si rinviene una tangibile smentita di questo ingenuo postulato: egli ricorda, infatti, come *anche un pensiero attento ai doveri ed alla comunità* sia perfettamente compatibile con la prospettiva eutanasi, in quanto “esistono [...] anche dottrine della disponibilità della vita di matrice religiosa o teologica, ossia basate sulla convinzione, come scrive il cattolico controcorrente Küng, che avendo Dio creato l’uomo libero quest’ultimo può lecitamente e responsabilmente disporre del proprio essere”<sup>49</sup> ed in quanto, secondo una preziosa indicazione della teologia valdese, “[d]a quale parte sta il Dio della vita e della promessa? Dalla parte del non-senso del dolore acuto di un malato inguaribile o dalla parte del suo umano desiderio di morire?”<sup>50</sup>. Per riprendere, in proposito, le parole di un altro cattolico controcorrente, ossia Don Ettore Cannavera, “[u]na caratteristica fondamentale dell’essere umano è la relazione. Occorre combattere la solitudine più che altro. *Non lo chiamerei suicidio assistito, ma condiviso*. La vita non viene tolta ma trasformata, perché ti accanisci, lo tieni nella sofferenza, a fare che? A chi appartiene la nostra *vita*, non al singolo, ma alla comunità, alla nostra famiglia, a tutti. *È un bene comunitario*. Se a fronte di atroci sofferenze la decisione migliore per qualcuno è interrompere la vita allora io gli dico... fallo serenamente, sarai benedetto dal Padre Eterno”<sup>51</sup>.

Tradotto in termini *secolarizzati*, ciò altro non sta a significare, se non che è *dovere* dell’ordinamento, è *dovere* della comunità, e rientra nel *pubblico interesse* (per usare, appunto, un linguaggio più familiare ai conservatori), assistere nella libe-

---

<sup>48</sup> Giusta il gadameriano “primato del gioco sui giocatori” (H.G. GADAMER, *Verità e metodo*, Bompiani, Milano, 1983, p. 138).

<sup>49</sup> *Ivi*, p. 113.

<sup>50</sup> Trattasi del documento intitolato *Eutanasia e suicidio assistito* del 7 febbraio 1998, al par. 5.6, richiamato dall’Autore nel testo in commento, a pagina 114.

<sup>51</sup> Cfr. il comunicato dell’Associazione Luca Coscioni del 10.10.2021, intitolato *Don Ettore Cannavera sull’eutanasia: “Dio è amore, perché devi accanirti? Parlerei di suicidio condiviso”*, reperibile sul sito <https://www.associazionelucacoscioni.it/notizie/comunicati/don-ettore-cannavera-sulleutanasia-dio-e-amore-perche-devi-accanirti-parlerei-di-suicidio-condiviso>.

razione dalle proprie intollerabili e ineliminabili sofferenze mediante una morte indolore un individuo che all'ordinamento ed alla comunità chiede *questo* tipo di aiuto (e non di essere ulteriormente aiutato, o meglio coartato, a *vivere*). Si tratta di una specifica, e indefettibile, declinazione degli inderogabili doveri di solidarietà costituzionalmente imposti – *ex art. 2 Cost.* – tanto alla pubblica autorità quanto, più in generale, all'intera comunità, ad ogni consociato che di essa sia parte. È quindi, a ben vedere, chi si oppone all'aiuto nei confronti dei soggetti malati a liberarsi dalle proprie sofferenze, a reclamare *presunti, ma inesistenti*, diritti di disporre della vita e della salute altrui. L'argomento relativo alla insostenibile proliferazione dei diritti può così ritorcersi contro chi tradizionalmente lo avanza: che gli 'indisponibilisti' cessino di arrogarsi il preteso diritto di infliggere ad altri sofferenze e di imporre a tutti i propri principi. Nel nostro ordinamento non pare infatti particolarmente radicata una mentalità giuridica volta a valorizzare i *doveri della pubblica autorità nei confronti dei cittadini*. Non è un caso che *nessuna disposizione costituzionale italiana* afferma siffatti doveri con la stessa forza e chiarezza dell'art. 1, comma I, secondo periodo della Carta costituzionale tedesca, secondo cui “[è] dovere di ogni potere statale” *rispettare e proteggere* la dignità umana. È dovere dello Stato garantire ad ogni consociato *la liberazione da sofferenze intollerabili e ineliminabili*, ossia la sua *salute*<sup>52</sup>. È dovere dello Stato garantire ad ogni consociato il diritto alla vita, ossia tutelare la vita nella fisiologica dimensione di libertà insita in ogni diritto, così da distinguerlo dai doveri. Ogni tutela, invece, dal carattere *impositivo*, non protegge, non garantisce, non rispetta il diritto alla vita, ma lo lede, lo comprime, lo svilisce. Il discorso sviluppato nel testo (*rectius*, nei testi) di Giovanni Fornero mette in luce questa necessità sotto il profilo (prevalentemente) filosofico (ma non certo senza rilevanti spunti di diritto); è tempo però che se ne avveda anche il giurista, con il linguaggio e con i concetti tipici del mondo giuridico.

## 5. Le 'nuove frontiere' del fine vita

Il volume in commento presenta, ad avviso di chi scrive, almeno due ulteriori, grandi meriti: innanzitutto esso illustra le 'ultime nuove frontiere' del fine vita, distanti – come sembra – anni luce dalle discussioni giuridiche attuali; in secondo luogo, riporta la tematica del fine vita ad un più ampio quadro, relativo al *tipo di Costi-*

<sup>52</sup> Per una più ampia argomentazione in tal senso, R. D'ANDREA, *La pena della vita*, cit., p. 15 ss.

tuzione e al tipo di Stato che vogliamo avere. Sul primo fronte si segnalano, in particolare: il riferimento al sotto-problema, nell'ambito del fine vita, del *dolore* (non tanto fisico, ma soprattutto) *psicologico-esistenziale* degli anziani, nonché, talora, del relativo *sensu di completezza*, tale da indurli a maturare il proposito di terminare la loro vita. La prospettiva da cui muove il volume, è bene precisarlo chiaramente, è *eminentemente individualistica*, e non certo *collettivistica*: ciò significa che *non si tengono in alcun conto considerazioni grettamente utilitaristiche inerenti all'ipotesi di una eventuale opportunità economico-sociale della morte di persone anziane; ma si conduce un ragionamento su un binario completamente diverso*, che è quello del «nuovo e multiforme “continente” della *psychological and existential suffering*, cioè della questione di una *nonphysical suffering* la quale, anche in assenza di malattie gravi o letali, può giungere, soprattutto in tarda età, a prendere la forma di un debilitante disagio *complessivo* nei confronti di una condizione umana che non si riesce più a sopportare»<sup>53</sup>.

Non si guarda, quindi, dal punto di vista della società o all'interesse della società, ma dal punto di vista delle persone anziane e all'interesse delle persone anziane. L'Autore, traendo un coerente corollario del principio suesposto in base al quale una scelta di morte può avere carattere sano e razionale e come tale essere riconosciuta e rispettata dall'ordinamento, conclude nel senso della necessità di «prendere atto che esistono *talune* situazioni nelle quali *alcuni* anziani, per una serie di motivi, reputano la *propria* vita ormai indegna di essere vissuta e quindi ritengono che *per loro* la cosa migliore sarebbe andarsene in libertà tramite una decisione “razionale”»<sup>54</sup>. L'acquisizione appena esposta – si premura subito di precisare l'Autore – da una parte lascia intatta l'esigenza di perseguire le condotte di *istigazione al suicidio* degli anziani, spesso dettate da ragioni di tornaconto personale (e l'Autore revoca anche in dubbio che “la liceizzazione della morte volontaria implichi necessariamente un loro

---

<sup>53</sup> G. FORNERO, *Il diritto di andarsene*, cit., p. 199. L'Autore fa ampiamente riferimento, poi, al dibattito sviluppatosi soprattutto nei Paesi Bassi in ordine alla opportunità di estendere l'eutanasia ed il suicidio assistito anche a “casi di sofferenza che sembrano privi di una specifica e individuabile base medica” (*ivi*, p. 205).

<sup>54</sup> *Ivi*, p. 216. L'Autore spiega, poco prima e nella stessa pagina, che “il suicidio razionale degli *older people* non significa o non comporta:

- che la vita degli anziani sia *in generale* costitutivamente priva di valore;
- che *tutti* gli anziani siano destinati a un destino di sofferenza che li porta necessariamente a desiderare la morte;
- che l'affermarsi del *right-to-die* equivalga a un implicito obbligo di sbarazzarsi dei vecchi”.



esponenziale aumento”<sup>55</sup>); dall'altra parte, *non esime* la Repubblica dal dovere di *impegnarsi per migliorare la vita degli anziani e per promuovere le condizioni che favoriscano la volontà di continuare a vivere*<sup>56</sup>. Questa, dunque, la prima nuova frontiera: un approccio al fine vita degli anziani rispettoso di un loro eventuale *taedium vitae* o del loro eventuale senso di completezza.

La seconda nuova frontiera attiene alla «*futuristica ipotesi teorica di una morte assistita “super allargata”*», ossia di “una morte medicalmente assistita [...] estesa a tutti i soggetti che ne facciano libera, convinta e reiterata richiesta”; una siffatta “ipotesi non riguarderebbe, come accade attualmente, solo i pazienti che soffrono per una patologia di matrice fisica (terminale o meno) ma tutti coloro che – da qualsiasi tipo di sofferenza grave siano affetti – avanzano una ripetuta domanda di morte. Con l'unica clausola o condizione che si tratti di individui competenti e responsabili”, ragione per cui «*non* si dovrebbe parlare di una morte assistita “illimitata” o “incondizionata” (per usare il linguaggio di taluni studiosi) poiché anche in questo frangente un limite o una condizione ci sarebbe comunque: ossia la verificabile esistenza, da parte dei medici, di una libera e reiterata volontà di morte»<sup>57</sup>. Proseguendo nel solco del discorso che contrappone al piano inclinato la progressiva rimozione di fattori di discriminazioni, va detto che una simile ‘morte medicalmente assistita super allargata’ non si porrebbe, ancora una volta, come uno *scivolamento verso il peggio*, ma anzi, secondo l'espressione kantiana, come il segno di un *irresistibile progresso verso il meglio*, ovvero verso la positiva implementazione e lo storico inveroamento dei valori costituzionali, nonché, volendo volare ancora più alti, verso un salto in avanti di civiltà etica e giuridica<sup>58</sup>.

La terza, estrema nuova frontiera prospettata dall'Autore è quella della c.d. autoteutanasia, ovvero ‘morte autonoma’, intesa come “la possibilità di porre deliberatamente fine alla propria vita sotto la propria regia e quindi senza il coinvolgimento e la direzione dei medici”<sup>59</sup>. Questa associa al superamento della solitudine, del dolo-

---

<sup>55</sup> *Ivi*, p. 217. Ché anzi, prosegue l'Autore, «sia la morte assistita sia il suicidio razionale, in virtù della loro prerogativa di scelta autonoma e responsabile, sono proprio il contrario di una morte “indotta” ed eterodeterminata. Di conseguenza – per loro stessa struttura – nei confronti di quest'ultima esercitano più una funzione di prevenzione che di agevolazione».

<sup>56</sup> *Ivi*, p. 218, e cfr. quanto in proposito si è argomentato al paragrafo 4.

<sup>57</sup> G. FORNERO, *Il diritto di andarsene*, cit., pp. 311-312.

<sup>58</sup> Sembra questa la prospettiva in cui si muove la coraggiosa pronuncia della Corte costituzionale tedesca del 2020, accolta infatti dall'Autore con entusiasmo (G. FORNERO, *op. ult. cit.*, p. 146 ss.).

<sup>59</sup> *Ivi*, p. 209. Il riferimento è alle teorizzazioni di B. CHABOT, *Auto-Euthanasie. Verborgen stervenswegen in gesprek met naasten*, Uitgeverij Bert Bakker, Amsterdam, 2007; B. CHABOT-S. BRAAM, *Uitweg*.

re e della incertezza legati al suicidio comune il superamento anche di qualunque intermediazione di professionisti (essenzialmente, di personale medico), in ciò differenziandosi tanto dalla tradizionale eutanasia, quanto dal tradizionale suicidio assistito. In un punto successivo del testo, si parla anche, similmente, di ‘via autonoma’, come tale intendendosi “un approccio diverso e contrapposto a quello dei medici (*rights approach vs medical approach*) [...] il quale [...] sostiene il diritto, da parte di ogni cittadino adulto e sano di mente (*sound mind*), a determinare in maniera *autonoma* modalità e tempistica del proprio fine vita”<sup>60</sup>; un diritto, dunque, “alla portata di tutti”<sup>61</sup>, la cui espressione tecnologicamente più sofisticata risiede nel c.d. progetto “Sarco” (*Sarco Suicide Pod* o *ssp*), elaborato da Philip Nitschke e Alexander Bannick, “futuristico sarcofago” che “usa tutti gli accorgimenti possibili per ottenere un decesso il meno doloroso e più veloce possibile [evitando] ogni fastidioso senso di panico e di soffocamento”<sup>62</sup>, e generando anzi una “sensazione [...] di benessere e di ebbrezza”<sup>63</sup>. Inoltre, la morte può avvenire “dove lo si desidera”, con lo scopo di «sentirsi “al meglio”»<sup>64</sup> in un momento cruciale della propria esistenza, qual è la fine. La via in parola non sarebbe *alternativa* alla morte medicalmente assistita (o al suicidio ordinario), ma ad essa (ad essi) *complementare*<sup>65</sup>.

## 6. Quale tipo di Stato e quale tipo di Costituzione?

L’altro grande merito del volume che si intende qui sottolineare consiste – come si è accennato – nel riportare il discorso sul fine vita ad un quadro ancora più ampio, relativo al *tipo di Costituzione* e al *tipo di Stato* che vogliamo avere. Sul primo versante, l’Autore attesta che «ci sono due modi diversi di atteggiarsi a “guardiani” della Costituzione: uno di tipo conservativo l’altro di tipo innovativo, uno che guarda indietro e si concretizza nella cristallizzazione dello *status quo* interpretativo, l’altro che guarda avanti e procede a un aggiornamento dei criteri er-

---

*Handboek. Een waardig levenseinde in eigen hand*, Nijgh & van Ditmar, Amsterdam, 2010; T. VINK, *Zelfeuthanasie. Een zelfbezorgde goede dood onder eigen regie*, Damon, Eindhoven, 2013; ID., *Een goede dood; euthanasie gewikt en gewogen*, Uitgeverij Klement, Utrecht, 2017.

<sup>60</sup> G. FORNERO, *Il diritto di andarsene*, cit., p. 287.

<sup>61</sup> *Ivi*, p. 290.

<sup>62</sup> *Ivi*, pp. 292-293.

<sup>63</sup> P. NITSCHKE, *Here’s Why I Invented A ‘Death Machine’ That Lets People Take Their Own Lives*, in *Huffington Post*, 5 aprile del 2018, richiamato da G. FORNERO, *op. ult. cit.*, p. 293.

<sup>64</sup> *Ivi*, p. 294.

<sup>65</sup> *Ivi*, p. 296.

meneutici»<sup>66</sup>. Questo rilievo *non si esaurisce su di un piano strettamente esegetico*, ma si spinge al cuore dei modi di *vedere e di vivere* il fenomeno del costituzionalismo. Chi vede nella Carta costituzionale l'imposizione di una vita a chi fermamente e convintamente la rifiuta, guarda ancora al passato e guarda ancora – e qui si viene al secondo versante, inerente al tipo di Stato – *non tanto*, come spesso si ripete, ad uno Stato paternalista, ma ad uno Stato '*di voler patrigno*'<sup>67</sup>, o, meglio, *padrone* finanche della vita e delle scelte più intime dei suoi consociati. Chi, invece, vede nella Carta costituzionale una vita concepita in termini di libertà – non, si ripete, *sfrenata, illimitata, assoluta o incondizionata*, ma al contrario *minimale*, essendo la libertà di esercizio l'unico elemento che consente di distinguere concettualmente e giuridicamente il diritto alla vita dal dovere di vivere – guarda al futuro che ci attende e guarda ad uno Stato che *protegge* i suoi consociati soltanto *nel rispetto delle loro scelte personalissime*.

Come, d'altronde, l'Autore rimarca, "soltanto il disponibilismo sembra in grado di salvaguardare davvero – e sino in fondo – quel dato di base del nostro esser-uomini che è la libertà"<sup>68</sup>. Se, infatti, l'ordinamento abbraccia il paradigma del disponibilismo, gli indisponibilisti potranno comunque continuare a vivere in prima persona entro il paradigma a cui credono, ossia quello indisponibilista. Se, invece, l'ordinamento abbraccia il paradigma dell'indisponibilismo, i disponibilisti non avranno la stessa possibilità, e sarà loro definitivamente impedito di vivere in prima persona entro il paradigma a cui credono, ossia quello disponibilista. I due paradigmi, quindi, evidentemente, *non si equivalgono, non costituiscono due modi costituzionalmente legittimi di disciplinare il fine vita*. Il paradigma indisponibilista è costituzionalmente *illegittimo* perché oppressivo di ogni altro paradigma. La Costituzione, nel promuovere il pluralismo, *accoglie tutti, meno chi rifiuta il pluralismo*. Tutela ogni libertà, meno quella di soffocare le altre libertà. Il paradigma indisponibilista, pertanto, è costituzionalmente illegittimo in quanto *liberticida*. Né si obietti che il paradigma disponibilista è costituzionalmente illegittimo in quanto *assassino*: sul piano dei valori, e quindi sul piano del diritto (e soprattutto del diritto costituzionale), è assassino, è omicida, solo chi *lede il diritto alla vita, ivi compreso, quindi, il suo nucleo essenziale di libertà*. Chi al contrario causa la morte *nel rispetto della libertà*

<sup>66</sup> G. FORNERO, *Il diritto di andarsene*, cit., p. 188.

<sup>67</sup> L'adattamento è tratto, come sembra potersi agevolmente evincere, dalla nota poesia di Leopardi intitolata *La ginestra o il fiore del deserto*, al verso n. 125.

<sup>68</sup> *Ivi*, p. 106.

di chi sceglie di congedarsi dalla vita, non attenta alla vita, ma la esalta nella maniera più umana e più profonda. Chi, invece, *impone la vita, calpesta il suo nucleo essenziale di libertà e così lede non solo la libertà, ma anche il diritto alla vita*<sup>69</sup>.

---

<sup>69</sup> Si vuole qui ricordare un noto e importante passaggio di R. DWORKIN, *Il dominio della vita. Aborto, eutanasia e libertà individuale*, trad. it. a cura di Sebastiano Maffettone, Edizioni di Comunità, Milano, 1994, p. 299: “la questione posta dall’eutanasia non è se la sacralità della vita debba cedere di fronte a qualche altro valore, come l’umanità o la compassione, ma come la sacralità della vita debba essere intesa e rispettata. [...] le opinioni si dividono non perché alcuni disprezzano i valori che altri onorano, ma, al contrario, perché i valori in questione sono al centro delle vite di ciascuno, e nessuno è disposto a considerarli così banali da accettare gli ordini di altre persone riguardo al loro significato. Lasciar morire una persona in un modo che altri approvano, ma che essa considera in orribile contraddizione con la sua vita, è una forma di tirannia odiosa e distruttiva”. Nel medesimo solco concettuale si colloca L. RISICATO, *Dal “diritto di vivere” al “diritto di morire”. Riflessioni sul ruolo della laicità nell’esperienza penalistica*, Giappichelli, Torino, 2008, p. 26 ss., che sottolinea con forza l’improponibilità di un “obbligo di vivere, o di far vivere, a tutti i costi”, nonché ID., *Le chiavi della prigione. La Corte costituzionale fissa i nuovi confini dell’autodeterminazione responsabile nell’inerzia del legislatore*, in G. D’ALESSANDRO-O. DI GIOVINE (a cura di), *La Corte costituzionale e il fine vita. Un confronto interdisciplinare sul caso Cappato-Antoniani*, Giappichelli, Torino, 2020, p. 432 ss., e ID., *La dignità del morire tra principi costituzionali, norme penali obsolete e legislatore renitente: una ricognizione laica dei confini artificiali della vita*, in *Ordine Internazionale e Diritti Umani*, 2018, p. 14 ss.